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

Фелипе Фернандес-Арместо

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF WORLD HISTORY
DEPARTMENT OF HISTORICAL AND THEORETICAL RESEARCH

LABORATORY OF RESEARCH OF CIVILIZATION AND BARBARITY

CIVILIZATION AND BARBARITY

●

THE ANTHROPOLOGY OF LATENT BARBARITY

VIII

2019

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН
ОТДЕЛ ИСТОРИКО-ТЕОРЕТИЧЕСКИХ
ИССЛЕДОВАНИЙ

ЛАБОРАТОРИЯ ПО ИССЛЕДОВАНИЮ
ЦИВИЛИЗАЦИИ И ВАРВАРСТВА

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ВАРВАРСТВО

●

АНТРОПОЛОГИЯ ЛАТЕНТНОГО ВАРВАРСТВА

VIII

2019

ISSN 2307–7794

CIVILIZATION AND BARBARITY

THE ANTHROPOLOGY OF LATENT BARBARITY

2019 • ISSUE VIII

EDITOR-IN-CHIEF

Prof. *Vera P. Budanova*
(Institute of World History of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russian Federation)

EDITORIAL COUNCIL

Prof. *Levon H. Abrahamian* (Institute of Archaeology and Ethnography of National Academy of Sciences of Armenia, Yerevan, Republic of Armenia), Prof. *Sergey A. Arutyunov* (Institute of Ethnology and Anthropology N.N. Miklouho-Maklay of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation), Prof. *Mikhail V. Bibikov* (Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation), Prof. *Claire Billen* (Free University of Brussels (ULB), Brussels, Belgium), Prof. *Sabine Jansen* (National conservatory of arts and crafts, Paris, Republic of France), Dr. hab. *Michel Kazanski* (National Centre of Scientific Research (CNRS), Paris, Republic of France), Prof. *Aleksandr V. Koptev* (University of Tampere, Finland), Prof. *Aleksandr A. Maslennikov* (Institute of Archaeology of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation), Prof. *Maja S. Petrova* (Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation), Prof. *Louis E. Primero Rivas* (National Pedagogical University (UPN), Mexico city, Mexican United States), Prof. *Lorina P. Repina* (Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation), Prof. *Sergey J. Saprykin* (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation), Prof. *Olga V. Sidorovich* (National Research University «Higher School of Economics», Moscow, Russian Federation), Prof. *Igor.V. Sledzevskiy* (Institute of African Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation), Prof. *Victoria I. Ukolova* (Moscow State Institute of International Relations (University) of the Ministry of Foreign Affairs of Russia, Moscow, Russian Federation), Prof. *Pavel P. Shkarenkov* (Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation), Dr. *Jens Shneevajss* (Leibniz Institute for the History and Culture of Eastern Europe at the University of Leipzig (GWZO), Federal Republic of Germany)

Publisher: Institute of World History,
Russian Academy of Sciences

Frequency: 1 time per year
First issue: 2012

Abstracting and Indexing: The yearbook is included in the Russian Science Citation Index (RSCI)

All materials published in the "Civilization and Barbarity" undergo peer review process

Editorial address: 32A Leninsky Prosp.,
Moscow 119334, Russian Federation

Tel.: + 7 (916) 081–29–66
e-mail: labcb@yandex.ru
website: https://www.aquilopress.com

ISSN 2307–7794

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ВАРВАРСТВО

АНТРОПОЛОГИЯ ЛАТЕНТНОГО ВАРВАРСТВА

2019 • ВЫПУСК VIII

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

д.и.н., проф. *В.П. Буданова*
(Институт всеобщей истории РАН,
Москва, Россия)

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

член-корр. НАН РА *Л.А. Абрамян* (Институт археологии и этнографии Национальной академии наук Армении (НАН РА), Ереван, Армения), член-корр. РАН *С.А. Арутюнов* (Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва, Россия), д.и.н., проф. *М.В. Бибиков* (Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия), д.и.н., проф. *К. Биллен* (Брюссельский свободный университет, Брюссель, Бельгия), проф. *С. Жансен* (Национальная школа искусств и ремесел, Париж, Франция), д.х.и. *М.М. Казанский* (Национальный центр научных исследований, Париж, Франция), д.и.н., доц. *А.В. Коптев* (Университет Тампере, Финляндия), д.и.н., проф. *А.А. Масленников* (Институт археологии РАН, Москва, Россия), д.и.н., доц. *М.С. Петрова* (Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия), проф. *Л.Э. Примеро Ривас* (Национальный педагогический университет (UPN), Мехико, Мексика), член-корр. РАН *Л.П. Репина* (Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия), д.и.н., проф. *С.Ю. Сапрыкин* (Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия), д.и.н., проф. *О.В. Сидорович* (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия), д.и.н., проф. *И.В. Следзевский* (Институт Африки РАН), д.и.н., проф. *В.И. Уколова* (Московский государственный институт международных отношений (университет) МИД России, Москва, Россия), д.и.н., проф. *П.П. Шкаренков* (Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия), д-р *Й. Шнеевайсс* (Лейбницкий институт истории и культуры Восточной Европы (GWZO) Лейпцигского университета, Лейпциг, Германия).

Учредитель Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт всеобщей истории Российской академии наук

Периодичность: 1 раз в год
Выходит с 2012 года

Издание включено в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора

Адрес редакции: Российская Федерация. 119334, Москва, Ленинский пр., 32А

Тел. + 7 (916) 081–29–66
e-mail: labcb@yandex.ru
сайт: https://www.aquilopress.com

ISSN 2307–7794

CIVILIZATION AND BARBARITY

THE ANTROPOLOGY OF LATENT BARBARITY

2019 • ISSUE VIII

EDITOR-IN-CHIEF

Prof. *Vera P. Budanova*
(Institute of World History of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russian Federation)

EDITORIAL BOARD

Prof. *Marina Ts. Arzakanian* (Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation), Prof. *Alexander S. Balesin* (Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation), Dr. *Mikhail G. Gusakov* (LLC Archaeological Research in the Construction of Moscow, Moscow, Russian Federation), Prof. *Sergey A. Vasyutin* (Kemerovo State University, Kemerovo, Russian Federation), Dr. *Evgeny V. Vdovchenkov* (Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russian Federation), Dr. *Olga V. Vorobjova* (executive secretary, Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation), Dr. *Ivan A. Kopylov* (National Autonomous University of Mexico (UNAM), Mexico city, Mexican United States), *Larisa L. Selivanova* (Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation), Prof. *Igor E. Surikov* (Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation), Prof. *Ksenia V. Khvostova* (Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation), Dr. *Anna A. Sazonova* (Moscow, Russian Federation).

Publisher: Institute of World History,
Russian Academy of Sciences

Frequency: 1 time per year
First issue: 2012

Abstracting and Indexing: The yearbook is included in the Russian Science Citation Index (RSCI)

All materials published in the "Civilization and Barbarity" undergo peer review process

Editorial address: 32A Leninsky Prosp.,
Moscow 119334, Russian Federation

Tel.: + 7 (916) 081–29–66
e-mail: labcb@yandex.ru
website: https://www.aquilopress.com

ISSN 2307–7794

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ВАРВАРСТВО

АНТРОПОЛОГИЯ ЛАТЕНТНОГО ВАРВАРСТВА

2019 • ВЫПУСК VIII

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

д.и.н., проф. *В.П. Буданова*
(Институт всеобщей истории РАН,
Москва, Россия)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

д.и.н., проф. *М.Ц. Арзаканян* (Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия), д.и.н., проф. *А.С. Балезин* (Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия), д.и.н., проф. *С.А. Васютин* (Кемеровский государственный университет, Кемерово, Россия), к.и.н., доц. *Е.В. Вдовченков* (Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону, Россия), к.и.н., доц. *О.В. Воробъева* (ответственный секретарь, Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия), к.и.н. *М.Г. Гусаков* (ООО Археологические изыскания в строительстве г. Москвы. Москва, Россия), к.и.н. *И.А. Копылов* (Национальный автономный университет Мексики (UNAM), Мехико, Мексика), *Л.Л. Селиванова* (Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия), д.и.н. *И.Е. Суриков* (Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия), д.и.н. *К.В. Хвостова* (Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия), к.и.н. *А.А. Сазонова* (Москва, Россия).

Учредитель Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт всеобщей истории Российской академии наук

Периодичность: 1 раз в год
Выходит с 2012 года

Издание включено в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора

Адрес редакции: Российская Федерация. 119334, Москва, Ленинский пр., 32А

Тел. + 7 (916) 081–29–66
e-mail: labcb@yandex.ru
сайт: https://www.aquilopress.com

УДК 9.94
ББК 63.3
Ц 579

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ВАРВАРСТВО: антропология латентного варварства / В.П. Буданова (Ред.). М.: Аквилон, 2019. Вып. VIII. 368 с.

В VIII выпуске ежегодника на материале исторических источников, в широком географическом и хронологическом контексте рассматривается латентное варварство. Авторы анализируют латентный потенциал варварства, его античную матрицу, исторические и современные формы проявления. В чем особенность латентного варварства? Почему варварство становится скрытым и скрываемым? Как оно облачается в «цивилизованные» одежды? Как Homo barbaricus превращается в Homo callidus? Кто и что противостоит латентному варварству? Является ли оно исторически неизбежным?

CIVILIZATION AND BARBARITY: the anthropology of latent barbarity / V.P. Budanova (Ed.). M.: Aquilo, 2019. Issue VIII. 368 p.

In the VIII edition of the Yearbook by the material of historical sources, latent barbarity is considered in a wide geographical and chronological context. The authors analyze the latent potential of barbarity, its ancient matrix, historical and modern forms of manifestation. What is the peculiarity of latent barbarity? Why does barbarity become hidden and hides? How does it dress in "civilized" clothes? How Homo barbaricus turns into Homo callidus? Who and what is opposed to the latent barbarity? Is it historically inevitable?

ISSN 2307–7794

TSIVILIZATSIYA I VARVARSTVO:
antropologija latentnogo varvarstva. V.P. Budanova (Red.).
M.: Akvilon, 2019. Vyp. VIII. 368 s.

АКВИЛОН

© Институт всеобщей истории РАН, 2019
© Цивилизация и варварство, 2019
© В.П. Буданова, общее редактирование, составление, 2019
© Коллектив авторов, 2019
© Издательство «Аквилон», 2019

Репродуцирование (воспроизведение) данного издания любым способом без письменного соглашения с издателем запрещается

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

В.П. Буданова

ЛАТЕНТНОЕ ВАРВАРСТВО

ФАНТОМ ИЛИ РЕАЛЬНОСТЬ?

В статье проанализированы основные тенденции перспектив изучения латентного варварства как скрытого (или скрываемого) вызова современному цивилизованному миру. Междисциплинарное изучение латентности вызвано необходимостью привлечения новых подходов к разработке более глобальной проблемы — взаимосвязи цивилизации и варварства в условиях современного цивилизационного кризиса. Предложены изменения в понятийно-категориальной системе исторического знания о варварстве. Латентность варварства рассматривается как исторический транзитивный тип действия, как модель злонамеренного поведения, которое или не осознается (скрытое варварство), или сознательно скрывается (скрываемое варварство). Обозначено проблемное поле исследования: природа латентности варвара; «инструментарий» варварства (дезинформация, слухи, провокации, умолчание и др.); типы латентных варваров; «мишени» латентного варварства; диагностика скрытого и скрываемого злонамеренного действия, профилактика его появления и реперные точки преодоления. В настоящее время проблема латентного варварства представлена в проектном кейсе Лаборатории по исследованию цивилизации и варварства Института всеобщей истории РАН, стартовый этап которого отражен в настоящем издании.

Вера Павловна БУДАНОВА — доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Отдела историко-теоретических исследований Института всеобщей истории РАН, руководитель Лаборатории по исследованию цивилизации и варварства Института всеобщей истории РАН, Российская Федерация, Москва. — vpbudanova@yandex.ru

Цивилизация и варварство
2019. Вып. VIII. С. 9–28
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2019. Issue VIII. P. 9–28
DOI: 10.21267/AQUILO.2019.8.34825

Ключевые слова: история, психология, цивилизация, варвары, латентность, латентное варварство, скрытое и скрываемое варварство, «новое варварство», деструктивность, менталитет.

В ходе антропологического, лингвистического, культурного и пространственного поворота обозначился и современный перелом в понимании варварства. История варваров в виде конкретной последовательности событий, череды фактов и процессов исторического прошлого стала наполняться не только привычной исторической характеристикой и оценкой артефактов и памятников материальной культуры. На первый план выходила не только сама последовательность событий, не только то, что было с варварами на самом деле, в той или иной реальности фактов и явлений, но и то, как воспринималась, интерпретировалась и описывалась эта реальность, то, что представлялось, как было с ними на самом деле. Постепенно нарастал вкус к исследованию антропологии и психологии т.н. «человеческой природы» варварства, ее эволюции, в том числе в сознании и мышлении в разные исторические периоды разных цивилизаций. При этом традиционная исследовательская парадигма варварства не исчезала, но к варварской проблематике стали подключаться с различными междисциплинарными подходами, в результате которых предлагались, хотя пока достаточно робко, уже и новый формат, и новый язык исследования.

Стоит еще раз обратить внимание на то, что на протяжении XX века историки и археологи заинтересованно и скрупулезно, насколько позволял материал, исследовали историю варваров. Она, несмотря на то что пропитана насилием, агрессией, ненавистью, слезами и кровью, по-прежнему продолжала притягивать и привлекать внимание загадочным благородством первобытного дикаря, примерами его героической доблести и морального превосходства. Но вопрос о том, что происходит с варварством, когда варвар входил в цивилизационное пространство, оцивилизовывался, покидал пределы древнего мира так и не ставился. В Европе после распада и гибели Римской империи христианская дисциплина Средневековья к концу XIII в. окончательно (?) оцивилизовала варварский мир, завершила «одомашнивание» (термин Ф. Фернандес-Арместо) варваров. Позже, в XVI–XVIII вв., варварство отчасти декорировалось средствами социальных ритуалов, манерами, правилами «вежливого» поведения.

Но ужас, глупость и цинизм варварства к XIX в. только стремительно нарастал, порождая в XX в. чудовищные фантомы и симулякры «зазеркалья» цивилизации. К ним относится и *латентное варварство*.

Пристальное внимание к варварству историческому и современному, вызвано в значительной мере теми кризисными явлениями, которые характерны для современной цивилизации. Возникает ощущение того, что традиционное античное представление о варварстве (и варваре) уже не может объяснить, почему варварство появляется вновь и вновь. Для понимания многих современных проявлений варварства только одной картины его интенции в прошлом недостаточно. Исследователи, не обремененные теоретическими стеснениями, изучают варваров в контексте формационной реальной действительности. Мне представляется, что этого все же недостаточно для понимания многих фактов, событий и процессов, которые совершались в истории человеком, группой или сообществом в силу глубинной злонамеренной мотивации и соответствующим конкретным историческим условиям поведением. В таких обстоятельствах, и таком состоянии проблемы идет процесс становления «рамочного пространства» гипотезы о латентном (скрытом) варварстве как реальном, но практически не исследованном явлении.

На данном этапе, мне представляется возможным предложить предварительное, рабочее определение латентности варварства. *Латентность варварства — это исторически существующее транзитивное качество варварства, которое обусловлено тем, что индивид, группа, сообщество, реже социум в целом или не осознают варварский характер своих идей или действий (скрытое варварство), или, осознавая, сознательно скрывают их характер в своих интересах (скрываемое варварство).* Эта гипотеза нашла подтверждение в результатах исследований, представленных в докладах на международном Круглом столе (конференции), проведенном Лабораторией по исследованию цивилизации и варварства Института всеобщей истории РАН в октябре 2018 года.

Но признание существования латентного варварства порождает целый комплекс проблем, каждая из которых заслуживает отдельного рассмотрения. Одна из них касается *времени* появления латентного варварства. Мы не ставим своей задачей «просканировать» всю всемирную историю с точки зрения наличия латентности. Выявление нижней хронологической границы *проявления* латентности от-

носится к самым глубоким пластам человеческого бытия. В первобытную эпоху, когда закладывались основы человеческого общежития, латентное поведение homo sapiens вряд ли могло доминировать. Латентность «вышла» из инстинкта самосохранения в процессе взаимодействия примитивных первобытных общностей. Вероятнее всего она «раскрылась» с появлением первых цивилизаций, в ходе их дальнейшего развития и трансформации, в процессе взаимодействия с варварским миром, когда появляются новые правила организации жизни, новые ценности и модели поведения людей. Все это и способствовало появлению латентного варварства. Первоначально латентное варварство — это защитный, опекающий инструмент выживания, механизм адаптации к новым условиям жизни. Варвару привычны открытые стрессовые реакции, ибо они связаны с охотой, защитой от врагов и постоянными войнами за территории обитания. Но в цивилизованном мире даже варвару для большей безопасности необходимо было сдерживать поток агрессии, так как неконтролируемое поведение часто вело к катастрофе, о чем свидетельствуют, например, печальные судьбы большинства предводителей германских племен в V веке. Э. Фромм писал, что архаически ориентированный индивид не чувствует себя изолированным в архаической культуре, а напротив, ощущает всеобщую поддержку. в то время как в прогрессивном обществе с таким человеком происходит совершенно противоположное. Он «теряет свой рассудок», поскольку находится в противоречии со всеми остальными[1]. Варвару в своей среде нет смысла скрывать свое варварство, которое он, как правило, даже не осознает. Такая потребность появляется у варвара тогда, когда он вступает во взаимодействие с цивилизацией и желает получить для себя позитивный результат в ходе этого взаимодействия. Этот результат может быть тактическим, когда варвар в определенной ситуации скрывает свои агрессивные, деструктивные намерения, чтобы захватить, разграбить, уничтожить, или стратегическим – использовать кого-либо и что-либо мирным путем для достижения собственных целей, вплоть до самосохранения, скрывая при этом свою агрессивную сущность и внешне действуя в цивилизованных рамках. Картина еще более усложняется и требует особого рассмотрения, когда речь идет о внутрицивилизационом варварстве, особен-

[1] *Фромм Э.* 2014, 130.

но — современном, тем более что «наступление цивилизации против самой себя, именуемое варварством, есть процесс, запрограммированный в самой цивилизации»[2]. В таком ракурсе число возникающих проблем и поставленных вопросов о латентности варварства значительно превосходит ответы на них.

С другой стороны, предложенное выше определение латентности варварства носит лишь общий, рабочий характер. Оно нуждается в уточнении и конкретизации. Так, суть варварства *скрываемого* более ясна: заинтересовынный субъект (человек, группа, сообщество) сознательно скрывает злонамеренную сущность своих (или не своих) подлинных чувств, настроений или действий. Здесь сфера будущих исследований очерчивается рамками неизученности того или иного исторического факта, события, явления или процесса и нерешенности вопроса об отнесении его к скрываемому варварству. Структурно в общей перспективе исследования можно выделить несколько горизонтов исследования латентности варварства. *Первый*, темпоральный, когда латентность варвара рассматривается в ракурсе диахронной истории, в вертикальном историческом пространстве. Его особенности изучаются применительно к каждому периоду истории, локально, на каждом витке цивилизационного развития. *Второй* аспект исследования — синхронный, горизонтальный, в одной временной плоскости. Важен и *третий* аспект, причинности, когда изучаются факторы, которые способствуют появлению и развитию того или иного вида латентного варварства. Особенно тщательных исследовательских усилий требует *четвертый*, содержательный, аспект, когда осуществляется комплексный анализ замысла и характера агрессивного действия. Также требует внимания и операциональный, «технический» аспект изучения латентного варварства, т.е. выявление тех методов, приемов и ментального инструментария, которыми пользовались при сокрытии намерений осуществить деструктивные планы и действия.

Совсем иначе обстоит дело с представлением о *скрытом* варварстве как противоречивом субъектно-объектном феномене, который порождает большее количество вопросов. Латентное варварство – категория оценочная. Представление и восприятие латентности варварства неотделимо от оценочного отношения к нему. Оно существует в

[2] *Мотрошилова Н.В.* 2010, 98.

системе бинарных оппозиций («мы–они», «свой–чужой», «эллины–варвары», «римляне–варвары» и т.д.). Одна и та же идея, явление, действие одними могут восприниматься как варварские, другие варварства не усматривают. Возникает дуализм оценки и вопрос о ее объективности, критериях и особенностях взаимодействия имеющих различные точки зрения по критерию «варварство — не варварство».

Здесь специального и тщательного исследования в первую очередь заслуживает сложнейший вопрос о причислении тех или иных людей или общностей к варварам, а идей, явлений или действий к варварским. В одной из работ С.Л. Франк, раскрывая глубинные интенции злонамеренного поведения, обратил внимание на то, что все горе и зло,

> …царящее на земле … по меньшей мере на 99% суть результаты воли к осуществлению добра... которое надлежит немедленно насадить на земле, и воли к беспощадному истреблению зла; тогда же едва ли и одна сотая доля зла и бедствий обусловлена действие откровенно злой, непосредственно преступной и своекорыстной воли[3].

Несомненно, «99%» — это всего лишь образ. Но возникает вопрос — насколько правомерно, считать скрытым варварством деструктивное действие *без варварского умысла*? Ведь к катастрофическим последствиям, равным последствиям варварских действий (пожары, разрушения, гибель людей и т.д.), может привести также и «воля к осуществлению добра» при неумении творить добро в силу неадекватности или крайней гипертрофированости определенных идей, интеллектуальной ограниченности, косности мышления, непрофессонализма, конформизма и т.д. Причиной может стать формально-бюрократический подход, эгоизм, равнодушие, халатность, легкомыслие, не говоря уже о корысти, трусости или лени. Сотни гектаров леса могут быть потеряны в результате поджога с целью скрыть незаконную вырубку (несомненное варварство), и в результате легкомыслия или лени, когда кто-то не потрудился погасить костер. Можно ли считать варваром легкомысленного или ленивого человека, чьи действия привели к деструктивным последствиям? Как часто в историческом дискурсе встречается варварство

[3] *Франк С.Л.* 1990, 128.

без варвара? Как мне представляется, однозначных ответов на эти вопросы еще нет. Требуется тщательное изучение поведения и эмоций человека в разных ментальных системах. Не однозначны и ответы на вопросы, можно ли считать варваром того, кто не совершил варварских действий в открытой форме. Можно ли быть варваром без варварства? То есть, можно ли причислить к латентным варварам человека, для которого характерен варварский менталитет, включая установки на варварские действия, но он не реализует их, боясь наказания или ориентируясь на собственные интересы, которые можно реализовать исключительно цивилизованным путем? И, наконец, ключевой вопрос принципиальный для понимания цинизма и коварства современного латентного варварства. Что в большей степени провоцирует деструктивность — само варварское действие, или описание, создание образа этого варварского действия? Как воспринимать варварскую по своей сути вербализованную реальность, которая конструируется средствами языка и не тождественна самой реальности исторических фактов и событий?

Разрешению подобных вопросов-коллизий при дальнейшем исследовании латентного варварства будет способствовать уточнение и более широкое применение в качестве единиц анализа таких категорий, как «субъект», «объект» и «предмет». Латентное варварство — это взаимодействие, как минимум, двух участников. Один из них может быть обозначен в ходе исследования как «*субъект*», т.е. человек, группа, сообщество, осознающий свои идеи и действия как агрессивные, варварские, но в силу каких-либо интересов не проясняющий, или скрывающий истинные мотивы и цели их реализации. Второй участник этого взаимодействия, это «*объект*» воздействия, от которого целевая мотивация этих субъективных действий скрывается. «*Предметом*» исследования в этом случае может быть подробное прочтение процесса взаимодействия «субъекта» и «объекта» в его историко-психологической последовательности. В качестве дополнительной характеристики процесса взаимодействия можно выделить *мишени варварства*, т.е. объекты материального мира, социальные явления, духовные или культурные феномены и т.д., подвергаемые скрытым или скрываемым варварским воздействиям[4].

[4] Подробнее о «мишенях» варварства см.: *Буданова В.П.* 2018, 233–246.

Взаимодействие «субъект–объект» можно отнести к наиболее простому и распространенному типу латентного варварства. Более сложный тип — это взаимодействие «субъект–субъект», когда активную позицию занимают обе стороны. В качестве *второго субъекта* может выступать человек (группа, сообщество), на которого направлены варварские действия, но который осознает их варварский характер и активно сопротивляется. *Специфическим субъектом,* соединяющим в себе варварство скрытое и варварство скрываемое, может выступать человек (группа, сообщество), являющийся носителем варварских начал, но не воспринимающий это как варварство. Деструктивные идеи, намерения и действия будут скрываться им исключительно из опасения того, что другой субъект (человек, группа, сообщество) будет воспринимать это как варварство с негативным отношением к нему и соответствующими контрдействиями. Сопротивление названного варваризованного субъекта «разоблачающим» воздействиям извне может быть упорным и длительным. Человек будет защищать ценности, нормы, действия и т.д., которые выступают частью индивидуального или группового менталитета и индивидуальной или групповой жизнедеятельности.

Подобный подход к латентности варвара будет способствовать дальнейшему исследованию одной из базовых проблем — как исторический образ варвара трансформируется в его современный аналог «нового варвара». Многолетние исследования проблемы взаимодействия цивилизации и варварства объективно уделяли большее внимание варварству как стадиально-историческому явлению. Однако в тени оставался сам «носитель» варварства — «человек-варвар», с особенностями его психогенеза, характерными проявлениями ментальности, тех человеческих импульсивных качеств и эмоций, которые продуцируют зло, агрессию, примитивность и дикость. Исключение, пожалуй, составляют наиболее яркие представители варварского мира древности, как, например, Аттила, Аларих, Гейзерих, Теодорих Великий и ряд других. На данном этапе исследований принципиально важно, чтобы в картинах варварства, как исторического, так и современного, наконец-то занял свое место сам человек-варвар с целеполаганием и мотивацией своих поступков. Станут более понятными особенности его дикого, бесчеловечного поведения, его варварства, способы катарсиса, к которым он прибегал, и чем при этом руководствовался. Именно через статические и динамиче-

ские концепции человека-варвара, которые предстоит еще собрать и проанализировать, станет более постижима суть и миссия латентности варварства в истории.

На первый взгляд, в настоящее время интерес к истории варваров не потерял своей креативной привлекательности. Но в этом интересе не просматривается когнитивная раскованность, недостает рефлексивной гибкости и вкуса к нюансам человеческой природы *Homo barbaricus*. Возможно, поэтому историки пока проигрывают битву с варварством, особенно современным, хотя сам термин «варварство» уже давно мобилизован и призван современной европейской историей. Сегодня варварская проблематика как никогда нуждается в пристальном внимании к варвару–человеку. Иначе самый высокий профессионализм и научная компетентность исследователя могут только воспроизвести старую исследовательски добротную парадигму варварства с высот академической отстраненности, не замечая эволюции последнего.

Практически не исследован круг вопросов связанных с диалектикой латентности варварства. Латентное варварство, как ни парадоксально, представляет собой чрезвычайно динамичное явление, вплоть до перехода в открытое и нескрываемое или трансформацию в самые взаимоисключающие формы. Так, вполне реальна возможность реверсивности оценки, когда некий субъект (человек, группа, сообщество, реже — социум), не веря, но внушая другим, что нечно не есть варварство (или – нечто есть варварство), сам начинает в это верить, становится жертвой самовнушения, чему нередко способствуют механизмы психологичской защиты. И варварство скрываемое обретает черты варварства скрытого от самих его носителей. Возможен и обратный процесс, когда некий субъект, осознав варварский характер своих идей и действий, намеренно, в своих интересах скрывает их сущность от окружающих. Выявление условий, предпосылок, содержания и форм таких трансформаций — важнейшая перспектива дальнейшего исследования проблемы.

При анализе диалектики латентного варварства возможным шагом в преодолении неопределенности и уточнении самой дефиниции «варварство» может стать введение категории «*псевдолатентное варварство*». В XXI веке проявление латентного варварства демонстрируют два взаимосвязанных, но взаимно противоположных процесса. Наряду с тенденцией нарастания варварства и все большей

изощренностью придания ему «цивилизованного вида», уже заметны признаки деградации самой латентности и ее бессилия спрятать свою злонамеренную сущность. Одну из форм проявления такой деградации условно можно обозначить как *псевдолатентное варварство* (к примеру, «highly likely», симулякры), когда варварская сущность тех или иных идей, явлений или действий очевидна, но формально это варварством не называется. Псевдолатентное варварство — своеобразная форма соблюдения современным варваром еще не утраченных обществом до конца чисто внешних цивилизационных приличий. Уступая им, варвар лишь делает вид, что скрывает варварство, уже без реального стремления скрыть его. Общество же делает вид, что этого варварства не замечает, поскольку уже превратилось в «общество спектакля» (термин Ги Дебора), где *быть* уже уступило место *иметь* и сползает в сторону *казаться*[5].

Нас интересует также и внутренняя, имманентная логика бытования объективных *пределов* возможностей сокрытия варварства и его осознания. Можно предположить, что объективно пределы сокрытия варварства, как и пределы его осознания напрямую связаны с характером, наглядностью и интенсивностью проявлений его деструктивных последствий. Субъективно они зависят: от актуальности сокрытия или осознания варварства для тех или иных лиц, групп, сообществ или социума в целом; от способностей и возможностей «скрывающих варварство»; от способностей и возможностей осознавать существование латентного варварства теми, от кого это варварство скрывается; от возможностей и способностей к самоосознанию варварского характера своих идей, намерений и действий. Отдельной проблемой является определение *конкретных условий*, при которых человек, группа, сообщество могут реализовать саму возможность придания варварству латентности намерений и действий. Специфический интерес представляют конкретные условия, которые стимулируют самоосознание варварских действий. Кроме того, одним из базовых является вопрос о зависимости возможностей сокрытия варварства, как и его осознания, от уровня цивилизованного развития человека, группы, сообщества, социума в целом.

Вопрос о сокрытии варварства неразрывно связан со специальным рассмотрением обширного диапазона «инструментария» вар-

[5] *Гречко Л.К.* 2015, 150.

варства (умолчание, дезинформация, провокация, слухи, «двойные стандарты» и т.д.), тем более что он широко используется и вне сферы сокрытия варварства. Так, условно можно выделить три типичных метода сокрытия варварской сути тех или иных идей, действий, явлений, персон. Это тайна, ложь и провокация (при всем разнообразии их форм). Но коварство латентности варварства именно в том и состоит, что сами по себе они не являются методами, которые применяются исключительно только для сокрытия варварства. Тайна — один из наиболее распространенных «инструментов» латентности. Но тайна, секретность считается и необходимым профессиональным условием многих военных и специальных операций, дипломатических и политических акций, носящих сугубо позитивный характер. В политике и дипломатии стандартизированные приемы сокрытия нейтрализуют двусмысленности и замешательство. Самый «популярный» метод сокрытия варварства — ложь. Но ложь – это и принятая в военном деле форма дезинформации противника. Кроме того, люди лгут из корысти, от страха, по глупости, и за этим далеко не всегда скрывается варварство. И даже провокация (при всей негативной ауре этого понятия) в принципе, приемлема в форме организации ситуации, когда противник вынужден поступать невыгодным, или даже вредным для него образом, не подозревая о негативных последствиях. В профессиональной военной риторике использование провокативных приемов, как правило, называется «военной хитростью». Хотя, несомненно, провокатор, с его желанием скрыть подлинный характер своих намерений и действий, один из самых распространенных носителей латентного варварства, Таким образом, в каждом конкретном случае необходимо решать вопрос — служит ли утаивание, ложь, провокация и др. именно для сокрытия злонамеренного действия.

Можно назвать еще ряд направлений и проблем исследования, часть из которых заявлена или затронута в статьях данного ежегодника. В нем предложены результаты первого поискового этапа изучения латентного варварства как объекта самостоятельного исследования. Подобная исследовательская задача ставится в исторической науке впервые. Опираясь на традиционный исторический контекст, авторы анализируют критический потенциал варварства, которое принимает форму сверхдетерминированного латентного варварства. Его изучение вызвано необходимостью поиска новых подходов к

исследованию более глобальной проблемы взаимодействия *цивилизации и варварства* в его негативном значении и вредными последствиями в условиях современного цивилизационного кризиса. Латентное варварство рассматривается как сложная мобильная категория, как исторически транзитивный тип варварства в негативном коннотативном дискурсе. В современных условиях это варварство обретает новое качество и представляет особую опасность, оказывает разрушительное влияние на человека, действуя как искушенный негативный стандарт насилия, жестокости и эксплуатации. В качестве базового условия существования латентного варварства выступает взаимозависимость цивилизации и варварства. Эта взаимозависимость продуцирует отклонение от нормы, противостояние нового старому, прошлого настоящему, форсируя противоречия между уровнем развития гуманистических начал и нарастанием варварства как результата цивилизационного кризиса. Исследование латентности варварства под этим углом может открыть альтернативные способы представления о пограничных зонах оппозиции «цивилизация — варварство», о варварстве как антиподе цивилизации. Парадокс заключается в том, что латентное варварство функционально амбивалентно. С одной стороны, оно способствует усилению цивилизации, которая нуждается в нем, как своем антиподе. А с другой — питает разрушительный потенциал, что нередко заканчивается для цивилизации катастрофическими последствиями.

В исследовании латентного варварства пристального внимания требует также его теоретико-методологическая концепция, которая на данном этапе ориентирует нас на изучение методологического потенциала так называемого «нового варварства» — появление в массовом сознании западных и не-западных стран мощных, неприкрытых, обращенных к эмоциям, а не к разуму ментальных образов хаоса, разрушения, гибели целых культурных миров. В этой связи концепт латентного варварства приобретает очевидный глобальный контекст, что расширяет его познавательное значение в понимании современной цивилизации, цивилизационного развития и его перспектив. Хотелось бы также обратить внимание на анализ значимых характеристик сознания и поведения латентного варвара, на проблемы его ментальности.

Нельзя не видеть также того, что сегодня самостоятельным стратегическим направлением разработки проблемы является иссле-

дование *античной матрицы* латентного варварства, т.е. того обобщенного, целостного представления о варварах, которое отразилось в античной письменной традиции. Главным образом рассматриваются сочинения греко-римских авторов с точки зрения того, какой материал они могут дать исследователю для изучения латентности. Историки пытаются тематически структурировать систему представлений о латентности варваров, по ряду критериев зафиксировать истоки латентности. Так, в частности, анализ терминологических различий позволяет разглядеть наличие «двойных стандартов», показать систему сквозных образов и терминов, выставляющих варваров в неприглядном свете, более пристально рассмотреть, как используется дискурс скрытого варвара в политической пропаганде рубежа Античности и Средневековья.

В ежегоднике в широком хронологическом и географическом контексте представлены отдельные эпизоды дискурсивного ландшафта латентного варварства как транзитивного явления, показано, в какие разнообразные «цивилизованные» одеяния оно облачается, очерчивая разрывы и неожиданные пересечения путей, по которым варварство шествует рядом (или внутри) с цивилизацией. Так, рассматривая эллинский и варварский миры в синхронном контексте, можно видеть общность обрядов и культовой практики их представителей, и подойти к пониманию того, что цивилизация привносит разнообразие формы, но в полной мере не может скрыть стадиально «варварский» компонент на цивилизационном этапе эволюции эллинов. В поздней Римской империи латентное варварство высвечивает феномен «варварства в одеждах цивилизации», когда варвар по происхождению, сохраняя полностью или частично менталитет варвара, осваивал элементы римской культуры, принимал нормы жизнедеятельности цивилизованного общества, желая воспользоваться плодами чужой цивилизации. Для рубежа Античности и Средневековья характерны иные форма латентного варварства, когда варвары-мастера и варвары-заказчики, ощущая необходимость осмысления и передачи в языке искусства стремительно меняющейся реальности, для воплощения новых реалий обращались к языку выражения античного искусства. Латентное варварство, воплощалось в сложных имитационных приемах и подражательных механизмах, а в реальной практике искусства — в системе образец / имитация.

Итак, сложилось устойчивое понимание того, что латентное варварство, как собственный проект цивилизации, ее зазеркалье и «улыбка чеширского кота» является в настоящее время действительно актуальной, практически неизученной исследовательской проблемой. Часть вопросов уже заявлена или затронута в статьях настоящего ежегодника. Варварство — это не формационно-стадиальный эпизод всемирной истории, но отклонение от нормы, диссонанс, вторжение разрушительного, деструктивного начала. Оно ломает политические, социальные, культурные, морально-нравственные и этические границы, создает неожиданные комбинации, вызывает путаницу и хаос. Противостояние между цивилизацией и варварством не исчезает, так как варварство постоянно мимикрирует, продвигаясь в сторону латентности, раскрывая себя только в зоне «ошибок» цивилизации. Как мне представляется, дальнейшее изучение этого принципиально важного, достаточно противоречивого и сложнейшего исторического феномена необходимо проводить, как минимум, в трех базовых направлениях.

- Пристального изучения требует анализ плюрализации *исторического* латентного варварства, его предпосылок, содержания, форм и способов влияния на цивилизационный процесс на разных этапах развития и в разных цивилизациях.
- Топос *современного* латентного варвара не может быть адекватно и полно осмыслен вне системного междисциплинарного подхода. Латентность — это саморазрушительный драйв современного «нового варвара». На глобальном и региональном уровне современное варварство бросает вызов логике противоположностей и затушёвывает правду истории, искажая, фальсифицируя её. Латентное присутствие ложности под прикрытием мнимости стремительно нарастает.
- Латентное варварство постоянно «обновляется» в поле экономического, политического, социального, идеологического, религиозного и научного дискурса. Оно постоянно транслируется вербально и визуально. Поэтому, актуальным направлением дальнейших исследований должна стать также и его *диагностика*, предполагаемые возможности преодоления и профилактики появления, как на личностном, так и на социальном уровнях.

ЛИТЕРАТУРА

Античная цивилизация и варвары. 2006: Отв. ред. Л.П. Маринович. М.: Наука.

Белл Д. 2004: Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. М.: Academia.

Бодрийяр Ж. 2018: Симулякры и симуляции. М.: Издательский дом «ПОСТУМ».

Буданов А.В. 2013: Постмодерн и варварство // Цивилизация и варварство: парадоксы победы цивилизации над варварством / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (отв. ред.). М.: ИВИ РАН. II. 379–400.

Буданова В.П. 2012: Варвары и варварство в антропологии цивилизаций // Цивилизация и варварство: трансформация понятий и региональный опыт / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (ред.). М.: ИВИ РАН. 10–46.

Буданова В.П. 2013: Предисловие // Цивилизация и варварство: парадоксы победы цивилизации над варварством / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (отв. ред.). М.: ИВИ РАН. II. 5–11.

Буданова В.П. 2018: О сущности и проявлении современного варварства // Преподаватель XXI век / О.В. Воробьева (отв. ред.). М.: МПГУ. 4 часть 2. 233–246.

Буданова В.П., Горский А.А., Ермолова И.Е. 2011: Великое переселение народов: Этнополитические и социальные аспекты / А.А. Горский (ред.). СПб.: Алетейя.

Гречко П.К. 2015: Онтометодолгический дискурс современности: Историческая продвинутость и ее вызовы. М.: ЛЕНЛАНД.

Гуревич П.С. 2018: Классическая и неклассическая антропология: сравнительный анализ. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Петроглиф.

Даймонд Джаред. 2013: Третий шимпанзе / Д. Бабейкина (пер. с англ.). М.: АСТ.

Ерасов Б.С. 2002: Цивилизации: Универсалии и самобытность / Н.И. Зарубина (ред.). М.: Наука.

Зацепин В.И. 2002: На пути к общей типологии личности. СПб.

Ионов И.Н. 2007: Цивилизационное сознание и историческое знание: проблемы взаимодействия / Л.П. Репина (ред.). М.: Наука.

Кастельс М. 2000: Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М.: ГУ ВШЭ.

Курбанов М.Г. 2006: Варварство в гримасах цивилизации // Вестник Российского философского общества. М.: РФО, 2006. 2 (38), 120–122.

Курбанов М.Г. 2008: Варварство: дорога и дом // Философия и общество. Научно-теоретический журнал. М.: Учитель, 1 (49), 73–89.

Леви-Брюль Л. 1930: Первобытное мышление. М.

Леви-Строс К. 1983: Структурная антропология. М.

Лоренц К. 1994: Агрессия (так называемое «зло») / Г.Ф. Швейник (пер. с нем.). М.: Прогресс; Универс.

Мотрошилова Н.В. 2010: Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. М.: ИФРАН, «Канон+» РООИ «Реабилитация».

Назаретян А.П. 2008: Антропология насилия и культура самоорганизации: Очерки по эволюционно-исторической психологии. М.: Издательство ЛКИ.

Неклесса А.И. 2003: Трансмутация истории. Вступление в постсовременный мир // Цивилизация. Восхождение и слом: Структурообразующие факторы и субъекты цивилизационного процесса / Э.В. Сайко (ред.); Науч. совет «История мировой культуры». М.: Наука, 53–97.

Новейший философский словарь. 2007: Новейший философский словарь. Постмодернизм / Главный научный релактор и составитель А.А. Грицанов. Минск, Современный литератор.

Тойнби А.Дж. 1991: Постижение истории / Сост. Огурцов А.П.; Вступ. ст. Уколовой В.И.; Закл. ст. Рашковского Е.Б. М.: Прогресс.

Томалинцев В.Н. 2016: Социальный экстремизм в системе координат культуры. Типы личности и война. СПб.: Алетейя.

Тоффлер Э. 2004: Шок будущего. М.: ООО «Издательство АСТ».

Фергюсон А. 2010: Опыт истории гражданского общества. М.

Франк С.Л. 1990: Сочинения. М.: Правда.

Фромм Э. 2014: Душа человека. Революция надежды. М.: АСТ.

Фромм Э. 2007: Анатомия человеческой деструктивности / П.С. Гуревич (пер. с нем.). М.: АСТ; Хранитель.

Хантингтон С. 2006: Столкновение цивилизаций. М.: АСТ: АСТ МОСКВА.

Цивилизация и варварство. 2012: Цивилизация и варварство: трансформация понятий и региональный опыт / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (отв. ред.). М.: ИВИ РАН. I.

Чиксентмихайи М. 2017: Эволюция личности / Михай Чиксентмихайи; Пер. с англ. 4-е изд. М.: Альпина нон-фикшн.

Шибутани Т. 1999: Социальная психология. Ростов-на-Дону.

Шкуратов В.А. 1997: Историческая психология. М.: Смысл.

Appadurai A. 2006: Fear of Small Numbers. An Essay on the Geography of Anger. Durham, NC: Duke University Press.

Barbero A. 2011: Barbarés. Immigres, réfugiés et déportés dans l´Empire romain. Paris.

Boletsi M. 2013: Barbarism and its discontents. Stanford. California.

Caro A. 2002: The Barbarians. New York; London.

Coetzee J. M. 2000: Waiting for the Barbarians. London.

Dauje Y.-A. 1989: «Le Barbare». Recherches sur la conception de la barbarie et de la civilization. Bruxelles.

Goffart W. 2008: Rome's Final Conquest: The Barbarians // History Compass, 6/3, 855–883.

Heather P. 2010: L'Impero e I barbari. Le grandi migrazioni e la nascita dell'Europa. Garzanti.

Jones W. R. 1971: «The Image of the Barbarian in Medieval Europe» / Comparative Studies in Society and History. 13 (4). 376–407.

Leguay J.-P. 2002: L'Europe des États barbares V–VIII siècles. Paris.

Levy B.-Hi. 1979: Barbarism with a Human Face / Transl. by G. Holoch. New York.

Modernität und Barbarei. 1996: Modernität und Barbarei. Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20 Jahrhunderts. Frankfurt am Main.

Offe C. 1996: Moderne «Barbarei»: Der Naturzustand im Kleinformat // Modernität und Barbarei. Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20 Jahrhunderts. Frankfurt am Main, 258–289.

Rawson Cl. 2001: God, Gulliver, and Genocide: Barbarism and the European Imagination, 1492–1945. New York: Oxford University Press.

Regna and Gentes. 2003: Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World / H.–W. Goetz (ed.). Leiden.

Das Reich und die Barbaren. 1989: Das Reich und die Barbaren / E. Chrysos, A. Schwarcz (eds.). Vienne.

Salter M.B. 2002: Barbarians and Civilization in International Relations. London: Pluto Press.

Wasserstein B. 2007: Barbarism and Civilization. A History of Europe in Our Time. Oxford: Oxford University Press.

Vera P. Budanova

LATENT BARBARITY

PHANTOM OR REALITY? (INSTEAD OF FOREWORD)

The article analyzes the main trends in the perspectives of studying latent barbarity as a hidden (or hides) challenge to the modern civilized world. Interdisciplinary study of latency is caused by the need to attract new approaches to the development of a more global problem — the relationship of civilization and barbarity in the modern civilizational crisis. Changes in the conceptual and categorical system of historical knowledge about barbarity are proposed. The latency of barbarity is seen as a historical transitive type of action, a model of malicious behavior that is either not realized (hidden barbarity) or consciously concealed (hides barbarity). Marked the problematic field of study: the nature of the latency of a barbarian; the «toolkit» of barbarity (misinformation, rumors, provocations, default etc..); types of latent barbarians; «targets» of latent barbarity; diagnostics of hidden and hides malicious action, prevention of its appearance and reference points of overcoming. Currently, the problem of latent barbarity is

presented in the project case of the Laboratory for the study of civilization and barbarity of the Institute of World History of the RAS, the starting stage of which is reflected in the Yearbook.

Keywords: history, psychology, civilization, barbarians, latency, latent barbarity, hidden and hides barbarity, «new barbarity», destructiveness, mentality.

Vera P. BUDANOVA — Dr. Sc. (History), Professor, Chief Researcher of the Department of Historical and Theoretical Research of the Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Chief of the Laboratory of Research of Civilization and Barbarity of the Institute of World History of the Russian Academy of Sciences. Moscow, Russian Federation. — vpbudanova@yandex.ru

REFERENCES

Antichnaja civilizacija i varvary. 2006: Otv. red. L.P. Marinovich. M.: Nauka.

Bell D. 2004: Grjadushhee postindustrial'noe obshhestvo. Opyt social'nogo prognozirovanija. M.: Academia.

Bodrijjar Zh. 2018: Simuljakry i simuljacii. M.: Izdatel'skij dom «POSTUM».

Budanov A.V. 2013: Postmodern i varvarstvo // Civilizacija i varvarstvo: paradoksy pobedy civilizacii nad varvarstvom / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (otv. red.). M.: IVI RAN. II. 379–400.

Budanova V.P. 2012: Varvary i varvarstvo v antropologii civilizacij // Civilizacija i varvarstvo: transformacija ponjatij i regional'nyj opyt / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (red.). M.: IVI RAN. 10–46.

Budanova V.P. 2013: Predislovie // Civilizacija i varvarstvo: paradoksy pobedy civilizacii nad varvarstvom / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (otv. red.). M.: IVI RAN. II. 5–11.

Budanova V.P. 2018: O sushhnosti i projavlenii sovremennogo varvarstva // Prepodavatel' XXI vek / O.V. Vorob'eva (otv. red.). M.: MPGU. 4 chast' 2. 233–246.

Budanova V.P., Gorskij A.A., Ermolova I.E. 2011: Velikoe pereselenie narodov: Jetnopoliticheskie i social'nye aspekty / A.A. Gorskij (red.). SPb.: Aletejja.

Grechko P.K. 2015: Ontometodolgicheskij diskurs sovremennosti: Isto-richeskaja prodvinutost' i ee vyzovy. M.: LENLAND.

Gurevich P.S. 2018: Klassicheskaja i neklassicheskaja antropologija: sravnitel'nyj analiz. M.; SPb.: Centr gumanitarnyh iniciativ, Petroglif.

Dajmond Dzhared. 2013: Tretij shimpanze / D. Babejkina (per. s angl.). M.: AST.

Erasov B.S. 2002: Civilizacii: Universalii i samobytnost' / N.I. Zarubina (red.). M.: Nauka.

Zacepin V.I. 2002: Na puti k obshhej tipologii lichnosti. SPb.

Ionov I.N. 2007: Civilizacionnoe soznanie i istoricheskoe znanie: problemy vzaimodejstvija / L.P. Repina (red.). M.: Nauka.

Kastel's M. 2000: Informacionnaja jepoha: jekonomika, obshhestvo i kul'tura. M.: GU VSE.

Kurbanov M.G. 2006: Varvarstvo v grimasah civilizacii // Vestnik Rossijskogo filosofskogo obshhestva. M.: RFO, 2006. 2 (38), 120–122.

Kurbanov M.G. 2008: Varvarstvo: doroga i dom // Filosofija i obshhestvo. Nauchno-teoreticheskij zhurnal. M.: Uchitel', 1 (49), 73–89.

Levi-Brjul' L. 1930: Pervobytnoe myshlenie. M.

Levi-Stros K. 1983: Strukturnaja antropologija. M.

Lorenc K. 1994: Agressija (tak nazyvaemoe «zlo») / G.F. Shvejnik (per. s nem.). M.: Progress; Univers.

Motroshilova N.V. 2010: Civilizacija i varvarstvo v jepohu global'nyh krizisov. M.: IFRAN, «Kanon+» ROOI «Reabilita-cija».

Nazaretjan A.P. 2008: Antropologija nasilija i kul'tura samoorganizacii: Ocherki po jevoljucionno-istoricheskoj psihologii. M.: Izdatel'stvo LKI.

Neklessa A.I. 2003: Transmutacija istorii. Vstuplenie v postsovre-mennyj mir // Civilizacija. Voshozhdenie i slom: Strukturoobrazujushhie faktory i sub#ekty civilizacionnogo processa / Je.V. Sajko (red.); Nauch. sovet «Istorija mirovoj kul'tury». M.: Nauka, 53–97.

Novejshij filosofskij slovar'. 2007: Novejshij filosofskij slovar'. Postmodernizm / Glavnyj nauchnyj relaktor i sostavitel' A.A. Gricanov. Minsk, Sovremennyj literator.

Tojnbi A.Dzh. 1991: Postizhenie istorii / Sost. Ogurcov A.P.; Vstup. st. Ukolovoj V.I.; Zakl. st. Rashkovskogo E.B. M.: Progress.

Tomalincev V.N. 2016: Social'nyj jekstremizm v sisteme koordinat kul'tury. Tipy lichnosti i vojna. SPb.: Aletejja.

Toffler Je. 2004: Shok budushhego. M.: OOO «Izdatel'stvo AST».

Fergjuson A. 2010: Opyt istorii grazhdanskogo obshhestva. M.

Frank S.L. 1990: Sochinenija. M. Pravda.

Fromm Je. 2014: Dusha cheloveka. Revoljucija nadezhdy. M.: AST.

Fromm Je. 2007: Anatomija chelovecheskoj destruktivnosti / P.S. Gurevich (per. s nem.). M.: AST; Hranitel'.

Hantington S. 2006: Stolknovenie civilizacij. M.: AST: AST MOSKVA.

Civilizacija i varvarstvo. 2012: Civilizacija i varvarstvo: transformacija ponjatij i regional'nyj opyt / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (otv. red.). M.: IVI RAN. I.

Chiksentmihaji M. 2017: Jevoljucija lichnosti / Mihaj Chiksentmihaji; Per. s angl. 4-e izd. M.: Al'pina non-fikshn.

Shibutani T. 1999: Social'naja psihologija. Rostov-na-Donu.

Shkuratov V.A. 1997: Istoricheskaja psihologija. M.: Smysl.

Appadurai A. 2006: Fear of Small Numbers. An Essay on the Geography of Anger. Durham, NC: Duke University Press.

Barbero A. 2011: Barbarés. Immigres, réfugiés et déportés dans l´Empire ro-main. Paris.

Boletsi M. 2013: Barbarism and its discontents. Stanford. California.

Caro A. 2002: The Barbarians. New York; London.

Coetzee J. M. 2000: Waiting for the Barbarians. London.

Dauje Y.-A. 1989: «Le Barbare». Recherches sur la conception de la barbarie et de la civilization. Bruxelles.

Goffart W. 2008: Rome's Final Conquest: The Barbarians // History Compass, 6/3, 855–883.

Heather P. 2010: L'Impero e I barbari. Le grandi migrazioni e la nascita dell'Europa. Garzanti.

Jones W. R. 1971: «The Image of the Barbarian in Medieval Europe» / Comparative Studies in Society and History. 13 (4). 376–407.

Leguay J.-P. 2002: L'Europe des États barbares V–VIII siècles. Paris.

Levy B.-Hi. 1979: Barbarism with a Human Face / Transl. by G. Holoch. New York.

Modernität und Barbarei. 1996: Modernität und Barbarei. Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20 Jahrhunderts. Frankfurt am Main.

Offe C. 1996: Moderne "Barbarei": Der Naturzustand im Kleinformat // Modernität und Barbarei. Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20 Jahrhunderts. Frankfurt am Main, 258–289.

Rawson Cl. 2001: God, Gulliver, and Genocide: Barbarism and the European Imagination, 1492–1945. New York: Oxford University Press.

Regna and Gentes. 2003: Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World / H.–W. Goetz (ed.). Leiden.

Das Reich und die Barbaren. 1989: Das Reich und die Barbaren / E. Chrysos, A. Schwarcz (eds.). Vienne.

Salter M.B. 2002: Barbarians and Civilization in International Relations. London: Pluto Press.

Wasserstein B. 2007: Barbarism and Civilization. A History of Europe in Our Time. Oxford: Oxford University Press.

НОВОЕ ВАРВАРСТВО
СКРЫТОЕ И СКРЫВАЕМОЕ

И.В. Следзевский

ФЕНОМЕН НОВОГО ВАРВАРСТВА В КАРТИНЕ ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕГОСЯ МИРА
ИДЕНТИФИКАЦИОННЫЙ И ПОЗНАВАТЕЛЬНЫЙ АСПЕКТЫ

Статья посвящена трансформации образа варварства в картине современного глобализирующегося мира. Цель исследования заключается в анализе новых конструктов мирового порядка, в которых прежняя картина разделения мира на зоны «Света» и «Тени», воспроизводства Цивилизации, и ее распада сменяется картиной амбивалентности, переплетения начал, признаков цивилизации и варварства. Статья включает в себя вводный (теоретический) раздел, три аналитических раздела и заключение. Во Введении исследуется содержание дихотомии «цивилизация — варварство». Подчеркивается, что эта дихотомия создается как для познавательных, так и для идентификационных целей. Смысл ее состоит в том, чтобы довести до предела заложенную в самосознании человека ценностную иерархию уровней бытия. В этом контексте отмечается проблематичность концепта латентного варварства. Необходим анализ познавательного статуса

Игорь Васильевич СЛЕДЗЕВСКИЙ — доктор исторических наук, заведующий Центром цивилизационных и региональных исследований Института Африки РАН, профессор Российского государственного гуманитарного университета. Российская Федерация, Москва. — igor25011904m@yandex.ru

Цивилизация и варварство
2019. Вып. VIII. С. 29–59
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2019. Issue VIII. P. 29–59
DOI: 10.21267/AQUILO.2019.8.34826

заложенных в этом концепте представлений о варварстве как антиподе цивилизации, способности этих представлений превратиться в научную концепцию, теорию, позволяющую обеспечить прирост достоверных научных знаний. Во втором разделе «Ментальные образы мирового беспорядка: гибель культурных миров» рассматривается первичный уровень представлений о «новом варварстве» — появление в массовом сознании западных и не−западных стран мощных, неприкрытых, обращенных к эмоциям, а не к разуму ментальных образов хаоса, разрушения, гибели целых культурных миров. Эти образы артикулируются и распространяются по всему миру глобальными масс-медиа, превращаются в изощренные виртуальные картины новых мировых войн, глобальных религиозных и культурных конфликтов. Третий раздел «Идентификационный поворот в глобальном миросознании: от образов глобального беспорядка к утопиям глобального мироустройства с едиными нормами морали, этики и управления» посвящен идентификационным образам глобализирующегося мира, которые отталкиваются от образов мирового беспорядка и приобретают характер утопических идеалов (проектов) будущего мироустройства. Исследуются получившие популярность в общественной и научной мысли Запада проекты создания глобального гражданского общества и этической глобализации. В четвертом разделе «От идентификационных образов и идеалов нового глобального к познавательным моделям конфигурации мирового сообщества (научная и вне−научная составляющие моделей)» рассматривается познавательный уровень представления и понимания нового варварства. Сделан вывод об усилении познавательной функции образов мирового беспорядка, трансформации их в часть социального и глобального знания. В то же время и глобальное знание не устраняет моменты заданности, априорности любых интерпретаций понятий «хаос», «беспорядок», «социальная деструкция», «разрушение» культурных миров. В заключительном разделе статьи отмечается все более активное использование образов мирового порядка / беспорядка как формы самоидентификации (на фоне глобальной неопределенности, деструктивных и пугающих образов Иного), как способа коммуникации (диалог с Иным, встраивание образов хаоса в собственную культуру), как средства познания (прибавление знания и его логическое оформление). Качество связанности, целостности, хотя бы на уровне мироощущения, оценки нового мира как правильного или неправильного, этим

образам придают ценностные доминанты цивилизационного сознания и, прежде всего, его основная ценностно-смысловая антитеза: цивилизация — варварство. Основной задачей (мировоззренческой, идеологической) создания подобных образов становится возведение ментальной границы (относящейся к воображению и к аподиктическому знанию) между цивилизацией и антицивилизацией. Концепт латентного варварства приобретает очевидный глобальный контекст, что расширяет его познавательное значение, проблематизирует представления о современной цивилизации, цивилизационном развитии и его перспективах.

Ключевые слова: цивилизация / варварство, новое (современное) варварство, цивилизационное сознание, картина глобального мира, глобальный порядок / беспорядок, глобальное гражданское общество, этическая глобализация, глобальное знание.

Теоретический контекст проблемы

Концепт латентного варварства привлекает внимание к обширному классу исторических и социокультурных явлений и процессов, разрушительных, антагонистичных по отношению к цивилизационным принципам устройства общества, порывающих моральные устои общества, но вместе с тем сохраняющих до поры до времени оболочку социального и морального порядка как в светской, так и в религиозной форме. В своем бытийно-культурном значении этот концепт не только расширяет представления о варварстве как состоянии неприобщенности к высокой культуре, к общественно значимым ценностям высшего, духовного уровня, но заметно усложняет — на уровне концептуального исторического мышления и на уровне исследовательских практик — само понимание цивилизационного процесса, его динамики, типов цивилизационных изменений.

Начиная с эпохи европейского Просвещения, в общественной и исторической мысли европейских стран закрепилось представление о поступательной динамике цивилизационного развития как о переходе от «старого к новому», от «тьмы предрассудков и суеверий — к свету разума», от первобытности и архаики — к цивилизации[1]. Это типичная для классического цивилизационного подхода картина мировой истории получила статус самоочевидного знания в теории Прогресса, приравнявшей распространение цивилизации к ограни-

[1] *Хачатурян В.М.* 2009, 6.

чению и устранению варварства и ставшей по выражению Р.Ю. Виппера, «главным догматом культуры XIX в.[2]. В XX в. теория прогресса перестала восприниматься как самоочевидное знание,

> …после первой мировой войны — как писал К. Ясперс — …появилось ощущение конца человеческого существования вообще, преобразования, охватывающего все народы и всех людей без исключения, которое ведет то ли к уничтожению, то ли к рождению нового. Это еще не было самым концом, но знание о том, что конец возможен, стало всеобщим[3].

В понимании цивилизационного процесса доминирующее место заняла неклассическая (плюралистическая) модель макрооистории, связавшая содержание этого процесса с длительным существованием и циклическим развитием исторически сложившихся и уникальных органических образований — локальных цивилизаций. Однако и в модели цивилизационной динамики сохраняется представление о цивилизационном развитии как о направленном (по сути дела, линейном) движении мировой истории к новому типу социальной и культурной динамики, основанному на принципах высшего нравственного и метафизического порядка[4].

Идея латентного варварства проблематизирует представление о цивилизационной динамике как о принципиально единой линии глобального исторического процесса (несмотря на возможные ее разрывы в результате рецидивов «варварства», архаизации цивилизационного процесса в отдельных обществах), направленной на утверждение и следование в жесткой нормативной регламентации принципам и ценностям высшего порядка. Следуя заложенному в данном концепте представлению об одновременном существовании в жизни общества цивилизации и варварства как частей единого целого, приходится допустить присутствие в процессах цивилизационного развития феномена ценностной и нормативной амбивалентности, совмещения несовместимого как пограничной, маргинальной зоны цивилизации, для которой характерен неустойчивый, но влияющий на стабильность цивилизационных принципов баланс соблюдения и отрицания этих принципов. Речь идет о достаточно сложном

[2] *Виппер Р.Ю.* 1921, 15.
[3] *Ясперс К.* 1994, 241.
[4] *Eisenstadt S.N.* 1985, 316.

в своем многообразии и исторической направленности процессе роста (параллельно с ростом и усложнением цивилизации) отрицания морали, высоких ценностей и идеалов как помехи, лишнего элемента в системе мирских отношений, противопоставления этим ценностям и идеалам прагматичных правил жизни и социального поведения. Значимость этого феномена подчеркивают появившиеся в XX в. концепты «варварских цивилизаций» (основанных на варварских этических кодексах), «постцивилизации» (технотронного общества, основанного на передовых технологических средствах коммуникации и электронике). Однако концепт латентного варварства лучше отражает деструктивный характер теневой зоны социального порядка как внутреннего антипода и одновременно с этим неизбежного спутника Цивилизации.

В то же время надо учитывать и проблематичность концепта латентного варварства. Речь идет о познавательном статусе заложенных в этом концепте представлений о варварстве как антиподе цивилизации, способности этих представлений превратиться в научную концепцию, теорию, позволяющую обеспечить прирост достоверных научных знаний. Сама по себе дихотомия «цивилизация — варварство» создается не для познавательных, а для идентификационных целей. Смысл ее состоит в том, чтобы довести до предела заложенную в самосознании человека ценностную иерархию уровней бытия — от уровня неминуемой смерти до уровня спасения и вечной жизни и создать таким образом универсальный механизм социализации личности, благодаря которому приобретаются, усваиваются, воспроизводятся номы и идеалы, роли и моральные качества человека. Это совсем не исключает отношения к образу цивилизации как к факту исторической действительности (когнитивная функция цивилизационных представлений), но все элементы такого познания, как отмечает И.Н. Ионов, уже даны «в соотнесении с моральными ценностями, погружены в этический контекст», что влияет и на изначальный — культурный ракурс научных представлений о цивилизации:

> …теория цивилизаций в этом ракурсе представляет собой рассуждение о моральном смысле истории», понятие цивилизации выражает «универсальный идеал данной культуры, воспринимаемый как цель исторического процесса»[5].

[5] *Ионов И.Н.* 2003,105; 2014, 109.

Необходимо также учитывать психологическую компоненту дихотомии «цивилизация — варварство», она обусловливает восприятие цивилизации как целостного ментального образа, который не разрушается под влиянием противоречащих ему фактов об истории и культуре, не нарушается в процессе изменения отдельных его фрагментов и самодостраивается за счет новых элементов или переносится на новые. Такое интегративное восприятие цивилизации, обеспечивающее ее узнавание, самореферентость и самоочевидность значений, обеспечивает устойчивая взаимозависимость образов цивилизации и варварства, один из которых обязательно выступает в качестве фигуры — замкнутой, выступающей вперед и привлекающей внимание части психологической картины мира, а другая — играет роль фона — целостного, но менее дифференцированного окружения фигуры, без которого она исчезает. Теория цивилизаций может ограничивать, вытеснять на периферию исторического сознания представления о варварстве, но без них она «лишается своего фона, исчезает как «фигура», т.е. как исторический образ.

Идентификационная составляющая цивилизационных представлений не исключает расширения и обобщения исторического и социального знания о развитии человеческого общества и — при условии рефлексии ценностной, историософской нагруженности образа цивилизации — ориентации цивилизационных представлений на достижение общезначимой истины, т.е. на достаточно определенный познавательный статус. В практике исторических и социальных наук решению этих задач в огромной степени способствовало развитие исторической и культурной компаративистики, выдвигающей на первый план методологический принцип идентификации общего (подобного) и отличного (специфического), а не абсолютизацию различного. Большое значение имело введение в теорию цивилизаций постулата о «поле напряженности» между трансцендентными началами и мирскими порядками, сущим и должным. Наличие и расширение такого поля обеспечивают формирование духовного (цивилизационного) устройства общества; приобретая социальное и институциональное измерения и консолидируя большие сообщества духовное устройство социальной жизни позволяет «отклонять» объективные процессы и тенденции

общественного развития в направлении идеалов данной цивилизации, ее высших морально-этических принципов и ценностей[6].

Об усилении познавательной составляющей цивилизационных представлений свидетельствует эволюция теорий цивилизаций. Возникшие во второй половине XVIII в. в рамках философии истории эти теории проделали значительный путь в направлении собственно научного, нового и достоверного знания об исторических процессах[7]. Самостоятельное значение в развитии этих теорий приобрели научные идеалы и критики (релятивизации и проблематизации) стандартов исторического знания (М. Вебер, Э. Дюркгейм, П. Сорокин, О. Шпенглер) и его догматизации на уровне историко-философских и историко-социологических концепций (Ш.Н. Айзен-штадт, Ф. Бродель, К. Ясперс). Самостоятельное значение приобрела диалогическая модель теории цивилизаций (А.Дж. Тойнби). В научно-исследовательской практике создания и верификации этих теорий ясно проявились и сыграли важную роль принципы позитивизма (А. Берр, Э. Дюркгейм, Б.С. Ерасов), соединения методологии объяснения и понимания исторических фактов (М. Вебер) исторической компаративистики (Ф.Х. Бэгби, школа «Анналов»). В изучении специфики цивилизаций на основе теории локальных цивилизаций утвердились принципы и нормы профессионально-дисциплинарного исторического знания.

И, тем не менее, познавательные цели и результаты развития теорий цивилизаций не стали единственной, всеобъемлющей сферой их утверждения и признания в пространстве гуманитарной мысли. Выходя за рамки дисциплин исторической науки, эти теории сохранили в большей или меньшей степени ненаучную, по сути дела, функцию создания нефальсифицируемых, аподиктических, виртуальных образов мировой истории и мирового порядка. Захватывающих воображение, побуждающих к сопереживанию и становящихся, таким образом, рэперами самоидентификации человека в мире. Статус аподиктического, самоочевидного знания, близкого по своим смыслам к мифологическому и религиозному знанию, теориям цивилизаций придает выстраивание исторического материала этих теорий — фактов, сообщений, мифов вокруг высшего идеала данной культуры с целью придания ему характера онтологизированной ре-

[6] *Коротаев А.В.* 2003, 116–144.
[7] *Ионов И.Н.* 2007, 298–476.

альности, нормативного и регулятивного образца мира должного для мира сущего. Теории цивилизаций решают эту задачу (в плане приближения идеала к исторической действительности), преобразуя сверхчувственное содержание высшего идеала в социальную утопию как осмысленную, обоснованную и перемещаемую в будущее цель истории. Поэтому социальная утопия органически входит в структуру ментального образа цивилизации в качестве его смысловой доминанты — сакрализованной идеи целостности и устойчивости истории, социального и мирового порядка.

Утопические идеи нетрудно обнаружить в различных теориях цивилизаций. Они входят в смысловое и ценностное содержание этих теорий на всем протяжении их развития в виде телеологических схем и концепций исторического процесса. В классических — линейно-стадиальных теориях XVIII–XIX вв. — утопические идеи и проекты заявляли о себе в форме прогрессистской телеологии свободы, торжества разума и знания, всеобщего просвещения. В теориях локальных цивилизаций их место заняли утопии священной культурно-религиозной традиции и духовного порядка, основанного на высшем принципе, сверхначале данной цивилизации.

Характерно и то, смысловая структура социальных утопий во всех этих случаях сохраняет тесную связь с идентификационной дихотомией цивилизация — варварство. В классических теориях утопия движения человека и общества к высшим, гуманистическим достижениям прогресса напрямую соотносится с противопоставлением цивилизации и варварства как стадий развития человечества. В теориях локальных цивилизаций утопия священных традиций и духовного порядка (гармонии) обособленных культурных миров опирается на противопоставление культурной самобытности, исторического наследия и культурной независимости цивилизаций пренебрежительному (варварскому) отношению к их прошлому.

Как идеальные, типологические конструкты эти идеи легко вписываются в фактологическую основу цивилизационных теорий и способствуют их познавательной дифференциации. В то же время прирастание собственно фактологических знаний и превращение идеалов научности в самоцель цивилизационных концепций скорее снижают, чем повышают идентификационную роль этих концепций — возможность устойчивой ориентации во времени и пространстве.

В контексте соотношения познавательных и идентификационных функций и задач вырисовывается и довольно определенное проблемное поле концепта латентного варварства. Бесспорно, содержание этого концепта восходит к дихотомии цивилизация — варварство. Однако можно заметить, что эта дихотомия не доводится до уровня абсолютного различения варварского и неварварского, что так характерно для классических теорий цивилизаций. Взаимоположение, взаимное отталкивание обеих составляющих цивилизационного самосознания релятивизируются и в контексте возможных переплетений, пересечений до известной степени проблематизируются. Ясно, что в конкретных ситуациях человеческой и общественной жизни, в различных сферах социального и мирового порядка, в многообразии культурных и исторических процессов «встречи» варварства и цивилизации могут принимать различные формы и иметь разнонаправленные результаты: от расширения и укрепления цивилизационного порядка до его кризиса и развала. Тем не менее, на фоне многообразия форм и моделей латентного варварства возникает проблема соотношения и взаимодействия идентификационного и познавательного аспектов данного концепта.

В данном исследовании мы сосредоточим внимание на проблематике пересечения ментальных образов варварства и цивилизации в современной глобальной картине мира — в конструировании, осмыслении и репрезентации моделей так называемого нового мирового порядка. Предмет исследования — кризис цивилизационных основ прежнего миропорядка — стандартов «достойного» и «правильного» поведения, которые сложились в европейском мире и предполагали ориентацию на идеалы и ценности европейской культуры как высшее достижение цивилизации. Цель разработки темы заключается в анализе новых конструктов мирового порядка, в которых прежняя картина разделения мира на зоны «Света» и «Тени», воспроизводства Цивилизации, и ее распада сменяется картиной амбивалентности, переплетения начал, признаков цивилизации и варварства. В качестве основных аналитических единиц выделяются: ментальные образы (ментальные карты) распада мирового порядка; возникающие в прямой связи с этими образами идеалы (утопические проекты) цивилизационной «нормализации» глобальных процессов и отношений; познавательные карты мирового беспорядка/порядка, приспосабливаемые к целям и задачам научного познания и наблю-

дения. Таким образом, исследуется структура ментальных и познавательных карт глобального мироустройства, их перцептивная, идентификационная и познавательная составляющие.

Ментальные образы мирового беспорядка: гибель культурных миров

В сентябре 1990 г. английский журнал «Экономист» опубликовал рисунок, на котором карта мира была изображена без Африки. Весь огромный Африканский континент с расположенными на нем 54 государствами исчез, растворился в Мировом океане. Образ мира без Африки имел, впрочем, вполне рациональный и прагматический смысл. Рисунок иллюстрировал падение веса Африки в мировой политике и экономике после окончания «холодной войны». Однако внимание к рисунку привлекал не этот факт, а иррациональный подтекст самого образа. «Новый мир» можно было вообразить без целого континента, наделить часть Света символическим значением чего-то несуществующего, излишнего, устраняемого.

В 1945 г., сразу после окончания Второй мировой войны, американский историк и социолог, основоположник афро-американской исторической литературы и борец с расизмом У. Дюбуа опубликовал в соавторстве с социальным антропологом Г.Б. Джонсоном книгу «Encyclopedia of the Negro, в которой представил как несомненный факт политическое и моральное крушение Западной Европы[8]. Одна из глав этой книги так и называлась — «Крушение Западной Европы». Появление и этого, чересчур размашистого и явно фантастического образа можно объяснить вполне рациональными причинами: кризис колониальных империй, а вместе с ними и колониальных мифов о превосходстве Европы и европейцев, о врожденных преимуществах представителей белой расы, якобы занявших недосягаемые вершины человеческой культуры. Однако, как и в первом случае, впечатляет символическое сокрушение целого культурного и человеческого мира, отвержение его как неполноценного, маргинального, недостойного участвовать в мировых делах и называться миром цивилизованным.

В контексте прошлого иррациональную составляющую образов мира без Африки и мира без Европы можно вполне объяснить слож-

[8] *Du Bois W.E.B., Johnson G.B.* 1945.

ным и неоднозначным культурно–психологическим фоном изживания многовековых традиций европейского колониализма. Этот процесс не мог и не может идти так же быстро, как распад самих колониальных империй. Таким фоном, легко трансформирующимся и в культурные стереотипы, в мифологическую идеализацию прошлого, и в научно-познавательные, концептуальные схемы, служат традиции евроцентризма. Как пишет один из создателей российской африканистики А.Б. Давидсон,

> …европейцу не легко понять, насколько глубоко в умах и сердцах жителей бывших зависимых и колониальных стран может укорениться недоверие к Европе... Пять веков в мире господствовал евроцентризм, европейские империи устанавливали свои законы, подчиняли другие континенты, превращали их в зоны своих колоний и зависимых стран. На этом всеобщем фоне как-то стерлась память о том, что порядки в Османской империи были уже никак не лучше европейских. Не очень часто упоминается и то положительное, что принесла Европа другим континентам[9].

Но точно также многим африканцам трудно понять, почему крушение колониальных империй, как и нарастающая тенденция азиатизации и африканизации населения мира, не сделали положение бывших колониальных и зависимых стран лучше, чем до завоевания независимости.

Критика идей евроцентризма уже давно стала общим местом современной культурфилософской мысли, отвергающей столь важную для имперского самосознания идею неравенства различных культур, иерархии культур, рас и цивилизаций. Во многих странах Запада критика евроцентризма и провозглашение принципиального культурного плюрализма общества едва поспевает за практикой современного мультикультурализма. Мощные контркультурные движения конца 50–60-х годов XX в. сломали привычную до того времени безусловную иерархию культур, этнокультурных и культурно-расовых статусов. Место культа классовой борьбы и социалистических идей в кругах западной левой и либеральной интеллигенции занял культ групповых (общинных) идентичностей и культурного многообразия, оказавший огромное влияние как на формирование в странах Запада новых общественных движений, так и на общий

[9] *Давидсон А.Б.* 2006, 9, 12.

стиль восприятия мира в массовом сознании. Уже в 1960–1970-е гг. практика мультикультурализма привела к радикальным изменениям в западных стандартах национальной идентичности. Произошла делегитимизация расовых и этнических признаков, которые до этого доминировали или играли значительную роль в структуре национальной идентичности западных стран. Место расовой и этнической принадлежности, без которой трудно представить самосознание колониально–имперского типа, заняли чисто политические и идеологические принципы прав человека, фундаментального равенства людей и культур, ценностей либеральной демократии. Тем самым открылись широкие возможности для открытого самоутверждения в до этого однородном пространстве западных мононациональных культур разнообразных этнических, расовых, субкультурных идентичностей. И эти возможности очень быстро были использованы растущими афро-азиатскими диаспорами. Новые диаспоры устранили прежние политические и культурные барьеры между бывшими метрополиями и бывшими колониальными и зависимыми странами. И внутри прежних имперских обществ, и на их границах возникли разнообразные социокультурные ниши и целые культурные пространства, не включенные в основную культуру, однако позволяющие занять прочное место в принимающем обществе, обрести разнообразные социальные и политические права, что делало бессмысленными прежние жесткие иерархии культурных сообществ и миров.

И вот в этой принципиально новой ситуации мирового развития, в условиях, максимально благоприятных для неограниченного расширения всевозможных межкультурных коммуникаций и прогресса культурной восприимчивости, в массовом сознании западных и не-западных стран появились мощные, неприкрытые, обращенные к эмоциям, а не к разуму ментальные образы хаоса, разрушения, гибели целых культурных миров. Эти образы артикулируются и распространяются по всему миру глобальными масс-медиа, превращаются в изощренные виртуальные картины новых мировых войн, глобальных религиозных и культурных конфликтов.

Открыто и глобально этот феномен проявился после событий 11 сентября 2001 г. в США, когда всему миру было показано жестокое виртуальное зрелище хрупкости и уязвимости западного мира. После этих событий прошло достаточно много времени. США преодолели тяжелые моральные и политические последствия атаки на

символы своей мощи и неуязвимости. Международный терроризм превратился в обыденную — полуреальную, полусимволическую — фигуру глобальной политики. И, тем не менее, образы противостояния мирового порядка и хаоса, социального прогресса и социальной деструкции, глобального «Света» и глобальной «Тени», цивилизации и варварства не только не потеряли свое значение, но, напротив, стали привычной и необходимой частью восприятия международных отношений и мировой политики, приобрели важные идентификационные и познавательные функции.

Идентификационный поворот в глобальном миросознании: от образов глобального беспорядка к утопиям глобального мироустройства с едиными нормами морали, этики и управления

Усилиями глобальных СМИ образ Бен Ладена слился с множеством хорошо законспирированных групп террористов и в массовом западном сознании превратился почти в метафизическое воплощение мирового зла. В то же время война США с размытым образом международного терроризма, наглядно воплотившаяся в американских действиях в Ираке, создала почву для ассоциации источников мирового хаоса с политикой и самим существованием США как глобальной военной и финансовой державы. От образа «мирового жандарма» к образам «мирового правонарушителя» и «глобального агрессора» — не отражает ли это изменение международного имиджа США все большую неустойчивость в самой картине мирового порядка, восприятии мироустройства как привычного, стабильного фона мировой политики и международного общения.

Ту же тенденцию разрушения картины (ментальной карты) мирового порядка нетрудно обнаружить и в разворачивающейся на наших глазах войне ментальных образов глобализации. Образу «глобализации–американизации» как воплощению идеи «американского мира» противопоставляются не менее амбиционные и апеллирующие к высшим ценностям морального порядка символические воплощения антиамериканских, антизападных, антисекулярных идеалов. От образов всемирной исламской Уммы и мирового халифата, якобы гарантирующих изгнание мирового Сатаны, до распространенного в западных странах и изменяющего смыслы глобальной культуры религиозного движения New Age.

Сегодня представления о «нормализованном» состоянии общества, «правильном» поведении в бизнесе и политике становятся важной частью ценностного и смыслового содержания глобального сознания. И прежде всего — тех направлений идеологии глобализма, которые представляют будущий мир как «глобальное гражданское общество» с едиными нормами морали, этики и управления.

На фоне несомненных успехов экономической и финансовой глобализации на рубеже XX–XXI вв. и роста глобальной экспансии Запада, идеальный образ «глобального гражданского порядка» стал актуальным ценностным ориентиром для множества движений, призывающих к установлению глобальных норм морали и этики, общепризнанных принципов «хорошего управления» в бизнесе и политики. Этот ориентир может определяться по-разному: «ответственность», «прозрачность», «этическая глобализация», «хорошее управление», «правильное поведение» в бизнесе и политике. Вокруг ценностей этической глобализации — ответственного и прозрачного порядка в разных странах и регионах мира объединяется сегодня широкий конгломерат неправительственных групп, организаций и фондов, требующих от правительств и транснациональных корпораций неукоснительной реализации этих ценностей в практической политике, в современном мироустройстве.

Появление движений за «этическую глобализацию» во многом отражает кризис традиционных форм национально-политической идентичности, национально-гражданских ценностей и идеалов в западных странах. Сложилась и приобрела большой политический вес специфическая среда транснациональных субэлитарных и контрэлитарных групп, сталкивающихся с острой и болезненной проблемой собственной идентичности. В этой среде утверждается специфическая «норма реакции» на неопределенность и аномальность многих проявлений глобализации. Ощущение размывания в глобализирующемся мире стандартов гражданской морали и социальной ответственности преобразуется в тревожные и пугающие образы «глобального хаоса». Основным фоном актуализации и обоснования утопии глобального гражданского общества становится негативно осмысливаемое отсутствие единой «мировой морали», ответственного «глобального управления и контроля», способного противостоять угрозам варваризации международных отношений.

Надо признать — реальностью утопический идеал глобального гражданского общества выглядит только в сочетании, в психологической «связке» с противоположным образом деструктивного «антимира», построенного на отрицании начал морали, этики, прозрачности мировой политики и управления. Идеологема «глобального гражданского общества» не только делает необходимым образ «антимира», но и способствует тому, что он трансформируется в жесткую, цельную, устрашающую конструкцию, объединяющую разнородные и не связанные друг с другом примеры социальных и человеческих бедствий. В одном ряду вызовов глобальной этике оказываются этнические чистки и геноцид, военные действия, нацеленные на гражданское население, нелегальная торговля людьми, жестокость в отношении детей, деятельность международных преступных группировок, коррупция как образ жизни и форма организации власти, финансовые мошенничества, культ быстрого обогащения, вылазки международного терроризма, должностные преступления, «культура бедности» и гуманитарные катастрофы.

Можно по-разному оценивать перспективы образования «глобального гражданского общества». Однако несомненно, что появление цельного, этически и эмоционально насыщенного образа глобального «антимира» — «мировой тени», «глобального зазеркалья», надвигающегося мирового Армагеддона, войн с лидерами «криминальных социумов» и схваток с «массивами» теневой хозяйственной и финансовой деятельности, усиливает общественные и политические позиции тех, кто верит в то, что борьба с деструктивными явлениями может и должна охватить буквально весь мир, все сферы транснациональной деятельности и управления.

Озабоченность судьбой «гуманного» и «честного» — цивилизованного мира обеспечивает широкое коммуникативное пространство для развития движения за этическую глобализацию. Основатель этого движения — немецко-швейцарский теолог Ганс Кюнг выступил в 1990 г. с так называемым проектом всемирного этоса (das Weltethos) или, в английском варианте, — глобальной этики (the global ethics) — согласования и постепенного соединения в их базовых ценностях великих религиозных и культурных традиций мира[10]. Главным органом движения стал так называемый «Парламент рели-

[10] *Kueng H.* 1991.

гий мира» — широкое собрание представителей самых различных религиозных направлений, течений и объединений. Второе собрание «Парламента религий мира», состоявшееся в 1993 г. в Чикаго, приняло подготовленную Г. Кюнгом «Декларацию глобальной этики», которая считается отправной точкой движения за макроэтику. Увязываемые с планами реформы мировой политической системы идеи макроэтики превратились к началу 2000-х гг. в особое направление идеологии глобализма — концепцию этической глобализации, суть которой состоит в том, что глобализация не может ограничиваться сферами политики и экономики, но ради блага всего человечества должна осуществляться, прежде всего, в сфере этических ценностей, норм и стандартов поведения. По определению Г. Кюнга, «если цель этики — благо для всех, то она должна быть неделимой. Неделимый мир все острее нуждается в неделимой этике»[11]. В этом определении хорошо видна логика выстраивания идеального образа всемирного этоса: неделимость базовых смыслов мировых этических учений – конвергенция мировых культур (на уровне базовых этических ценностей) — глобальная этика и на ее основе хотя бы минимальный консенсус между людьми разных культур, убеждений и вероисповеданий относительно норм и стандартов цивилизованного поведения в сфере международных и глобальных отношений.

Итак, ментальный образ «антимира», концентрирующий в сознании сторонников этической глобализации все проявления антисоциального, аморального поведения, становится мощным фактором самоидентификации и роста глобального самосознания всех, кому дороги идеалы социального прогресса, прав человека и ответственности власти. Рассказы о росте криминально–коррупционных практик, буквально пропитывающих «не-западные» общества, о глобальном наступлении «подпольного мира» во главе с международным терроризмом, наркобизнесом и криминальными синдикатами ориентированы не только и не столько на рациональное сознание, сколько на воображение и принятие как собственных ценностей, норм, образцов негативного отношения к глобальному «антимиру». Трудно составить ясное и однозначное в своей рациональности представление о «глобальных структурах мафии» и, тем более, представить, как бесконечно разнообразный и сложно устро-

[11] Ibidem. 5.

енный мир в целом может распасться на противостоящие друг другу глобальные пространства. Порядка и Хаоса, Закона и Криминала. Но, создавая ощущение угрозы нормальному существованию индивида в широком диапазоне ее восприятия — от опасения и тревоги до ужаса, образы наступающего «дикого мира» насилия, коррупции и криминала превращаются в образы, смыслы, интерпретации, стереотипы негативной самоидентификации.

В результате все, что противостоит установленному мировому беспорядку — от противодействия коррупции и борьбы с терроризмом до восстановления «качества жизни» и пропаганды глобальной этики, приобретает самоценное значение идеала, психологической защиты, притягательной сферы индивидуальной и коллективной самоидентификации.

> Коррупция, — пишет один из энтузиастов мирового антикоррупционного движения, шведский антрополог С. Сэмпсон, — напоминает колдовство, которым объясняют и истолковывают неподвластные нам силы и необъяснимые события…; соответственно, и «антикоррупция теперь уже не просто набор политических мер, реализуемых правительством для предотвращения взяточничества и искоренения непотизма. Она основывается не просто на соображениях здравого смысла и рациональности. Антикоррупция стала моральной, почти религиозной силой. Видимо, поэтому некоторые активисты из Transparency International, ведущей антикоррупционной организации, воспринимают себя как «воинов справедливости». Будучи противопоставлена беспринципности транснациональных сил аморальности и спекуляции, борьба с коррупцией представляется попыткой восстановить утерянные стандарты морали и ответственности, которые по сути и означают то, что мы называем «обществом». Сегодня мы становимся свидетелями возникновения «антикоррупционного сообщества», которое выступает от имени «мирового гражданского общества»[12].

От идентификационных образов и идеалов нового глобального к познавательным моделям конфигурации мирового сообщества (научная и вненаучная составляющие моделей)

По мере усиления идентификационной «связки» образов глобального беспорядка — порядка, растет интерес к этой схеме и как к

[12] *Сэмпсон С.* 2007, 158, 184.

познавательной модели будущего глобального мира. О ясно выраженном движении в этом направлении свидетельствует переход научного знания к систематическому анализу и классификации разнообразных деструктивных явлений общественного развития, к выделению этих явлений в особую сферу международных и социологических исследований. На фоне размытых алармистских представлений о крушении социального государственного порядка в ряде регионов мира, глобальном росте теневой экономики, «мировом всевластии денег» и т.п. возникают системы смысловых метафор, понятий, теоретических знаний, провозглашающие необходимость взвешенного, объективного анализа нарастающих в процессе глобализации общественных дисфункций. «Деструктивная параэкономика», «фиктивная экономика», «криминальная экономика», «трофейная экономика», «тайная экономика», «деструктивные формы организации власти: клептократия («власть воров»), лутократия («власть грабителей!), плутократия («власть богатых») — это только малая часть тех метафорических понятий, которые используются для определения глобального беспорядка. Центральное место в предметной области этих понятий занимают коррупция, преступность, международный терроризм, «неформальный сектор» общественного развития, политика как бизнес.

Образы социальной деструкции приобретают, таким образом, познавательную функцию, трансформируются в часть социального и глобального знания.

Превращению образов социального и международного беспорядка в предмет информационной, научно–аналитической и управленческой практики особенно способствует быстрое развитие с начала 1990-х гг. международной системы наблюдения и анализа мировых и региональных трансформаций — системы международных сопоставлений. Основой этой системы служат мировые базы данных, которые создаются в научно-исследовательских центрах и сводятся в специализированные системы глобальных мониторинговых сравнений показателей экономического, политического и человеческого развития. Используемые для этого разнообразные методы сбора первичных данных (мониторинга) — статистический (структурный) мониторинг, массовые опросы населения в различных странах и мониторинг на основе экспертных оценок, медиа–мониторинг и т.д. — повышают роль аналитических, уточняемых и проверяемых познавательных

схем. Наиболее представительные мировые базы данных, такие, как «Индикаторы мирового развития» (Всемирный банк), «Индикаторы развития человеческого потенциала» (Программа развития ООН) и др. включают в себя сегодня огромное количество переменных, позволяющих определять уровни социальной и внутриполитической стабильности, устойчивости международных отношений и т.д.

Систематизация огромных объемов информации и знаний на основе специально разработанных методик сбора и анализа исходных данных придают глобальным мониторингам тенденций регионального и мирового развития вид чисто аналитических исследований. Создается впечатление, что само назначение этих исследований — глобальная классификация стран, регионов, социальных и политических систем по определенным параметрам порядка — ограничивает содержание научных мониторингов исключительно информационно–познавательной составляющей. Этому в огромной степени способствуют и те образы мирового и регионального развития, которые создает — вольно или невольно система международных сопоставлений. Неупорядоченная, хаотическая картина современного мира в мониторинговых исследованиях приобретает вид региональных трендов развития, классов (кластеров) значений, сводных рейтингов стран и территорий мира, структурированных в пространстве разной степени общности. По сути дела, это образы познавательных (когнитивных) карт — отображений реальности в упрощенной, упорядоченной, ясной и прагматичной картине (схеме) мира, становящейся основой систематизации знаний. Пространство, которое охватывают и выстраивают глобальные и региональные мониторинги, превращается во все более сложную и дифференцированную совокупность подобных карт. Они представляют глобализирующийся мир как набор целенаправленных маршрутов перемещения в глобальном пространстве стран и народов, региональных общностей и национальных государств.

И тем не менее, как бы быстро ни продвигалось вперед развитие современного глобального знания и глобальной аналитики, на какую бы обширную информационно-методологическую базу ни опиралось это знание, оно не устраняет моменты заданности, априорности любых интерпретаций понятий «хаос», «беспорядок», «социальная деструкция», «разрушение» культурных миров. В том числе или прежде всего влияние традиций евроцентризма, стереотипов,

ценностей, идентификационных моделей европейского цивилизационного сознания и заключенной в их основании дилеммы «цивилизация — варварство».

Сколь бы комплексный и дифференцированный характер не носили результаты мониторинговых исследований, они достигаются на основе сопоставления реальности с представлениями интерпретатора о нормализованном (идеальном) состоянии общества, окружающей среды, мира в целом, с нормативно–ценностным образом, стандартом порядка. При этом «норма порядка» является культурной обусловленной. Она не может быть ни универсальной, ни постоянной и одномерной в разных культурах и социокультурных сообществах. Представления о беспорядке, хаосе, дезорганизации социальной жизни отражают не распад социальной реальности («социальности») как таковой, а диссонанс этой реальности с тем, что в данном обществе и культуре, или за их пределами полагается в качестве цивилизационной нормы, образца, ценностного эталона порядка.

Однако роль нормативной составляющей в понимании картины современного мирового порядка/беспорядка выходит за рамки того, что в культуре, к которой принадлежит исследователь, считается нормативной упорядоченностью человеческих действий. Сегодня представления о «нормализованном» состоянии общества, «правильном» поведении в бизнесе и политике становятся важной частью ценностного и смыслового содержания глобального сознания и знания.

Проблематичность этой ситуации заключается в том, что априорные образы, схемы и установки глобального сознания отнюдь не исключают прироста фактического знания (в том числе и верифицируемого, научного знания), а в определенных рамках могут способствовать этому. В процессе познания могут частично преодолеваться, частично отодвигаться на задний план (в сферу фоновых образов) чисто символические, основанные на воображении картины тотального противостояния порядка и хаоса, социальной нормализованности и деструкции. Этот процесс стимулируется и объективной логикой социального развития, специальными процедурами отбора и систематизации эмпирического материала, и ранжирования сравниваемых объектов описаний.

Логика сравнительных исследований коррупции, злоупотреблений властью, эффективности государственной власти и т.д. сделала необходимым использование измерителей мирового политического и

морально–этического порядка, ответственности, прозрачности и добропорядочности политики различных государств. Спрос на такие измерения быстро растет в связи с широко распространившейся практикой ранжирования государств по уровню распространенности коррупции в высших эшелонах власти, демократичности политических режимов, независимости СМИ и т.д. Рейтинги государств становятся важным элементом их национальных имиджей, определяемым (по сути, контролируемым) извне. Это обстоятельство превращает международные сопоставления в эффективный и самостоятельный инструмент международной пропаганды и мировой политики. Возникает особая информационная среда международных сопоставлений и оценок, в которой рейтинги и их инструментарий производятся как продукт — в разных практических целях и комбинациях, с разной степенью сложности и объективности. В этой сфере действует и развивается особая система (фактически индустрия) измерительных практик — индексирование экспертами уровней коррупции, защищенности политических прав и гражданских свобод, независимости СМИ, эффективности и прочности государственной власти и т.д. Очень важно то, что техника таких измерений непрерывно совершенствуется, расширяя и структурируя пространство мировых политических и социально-экономических оценок. Сегодня это основная часть глобальных мониторингов, основанных на экспертных оценках.

Чрезмерную символическую жесткость противопоставлений мирового порядка и хаоса, «добра» и «зла» глобализации смягчает представление глобального целого или глобальной общности в виде «единиц», «компонент», «связей», «взаимодействий», разнообразных и разнотипных по своей природе месту и роли в глобальных процессах (от отдельных культур и социумов до информационных сетей и организаций). Это стимулирует развитие собственно научного дискурса и познавательных карт вместо простой фиксации порядка и хаоса, цивилизации и варварства как ценностей и антиценностей. Да и сама объективная логика развития глобальных процессов выдвигает на первый план отношения неравенства, субъектности и объектности положения разных стран и государств в структурах глобализирующегося мира. Нормативизм понятий «порядок», «хаос» в этой логике проблематизируется, становится до известной степени условным, относительным.

В логике неравенства глобальных отношений и взаимодействий ранжирование стран с помощью характеристик-индикаторов, посто-

янно находящихся в международном информационном обороте и широко цитируемых СМИ, неправительственными и международными организациями, приобретает значение категоризации этого неравенства. Ранжирование определяет разный статус страны, государства, культуры в конструируемой глобальной общности. Ранжирование устанавливает «статус того или иного компонента глобальной общности»: «является ли он членом или аутсайдером в цепочке “центр — полупериферия — периферия — внешняя зона”»[13]. Подобная категоризация участников и неучастников глобальных отношений невозможна без хотя бы минимального развития познавательной функции образа мирового порядка.

Налицо очевидное прибавление знания в результате дифференцированного анализа глобального целого. Установка на ранжирование «компонентов глобальной общности» с точки зрения их роли в воспроизводстве и трансформации глобального целого консолидирует особую проблемно-тематическую область глобальных исследований. Выделяет ее проблематизация «грядущего мироустройства» в контексте расслоения «компонентов глобальной общности». На первый план при этом выдвигается проблема контроля над движущими силами глобализации в нынешних условиях, ограничивающих круг ее субъектов узким слоем населения планеты. Проблематизация этого явного неравенства заключается в описании глобализации как механизма включения одних стран и регионов в создание множащихся элементов, факторов глобальной общности и исключения из нее других стран и регионов, превращения их в аутсайдеров и «антисубъектов» глобализации.

Быстро тематизируется и связанный с этой проблемой вопрос о конфигурациях предполагаемого глобального сообщества (или общности): экономических, политических, культурно-цивилизационных. Определился ряд ключевых тем, отражающих суть и содержание таких конфигураций: интенсивное развитие транснациональных пространств, структур и организаций; изменение удельного веса и роли в мировой экономике и политике отдельных стран и регионов Третьего мира; значение в глобальных процессах различных типов хозяйственной деятельности, обусловленных положением страны или региона в мировом разделении труда (добыча и экспорт природных ресурсов,

[13] *Ерасов Б.С.* 2002, 508.

промышленное производство, постиндустриальное производство новых знаний и технологий, финансово–правовое регулирование глобальных денежных потоков); изменения геостратегической структуры мира после окончания «холодной войны»; новая конфигурация (иерархия) центров силы и трансформация международных систем управления; падение влияния ООН и кризис системы международного права; конкуренция с национально-государственными структурами и международными организациями частных финансовых институтов.

Каково же общее значение появившихся, как мы видим, в довольно большом количестве познавательных моделей (карт, моделей, схем) грядущего мирового (глобального) порядка? Обеспечивают ли они действительный сдвиг от знания аподиктического, априорного, соответствующего больше задачам самоидентификации исследователя и потому спекулятивного, монологичного в самой своей основе к знанию сугубо проблемному, конкретному, верифицируемому, ориентированному на собственно цели познания? Этот вопрос имеет прямое отношение к оценке той роли, которую играют в современном глобальном сознании усложняющиеся образы порядка / хаоса, социальной нормализованности/деструкции, современной Цивилизации и современного варварства.

Концептуальное и фактологическое «оснащение» когнитивных карт нового миропорядка может значительно варьировать. Поэтому надо иметь в виду не отдельные варианты таких карт, а тот общий результативный образ миропорядка, который они внедряют в глобальное сознание. Таким результатом является, прежде всего, концептуальный образ (конструкт) «иерархической глобализации», вертикального соподчинения частей глобальной общности и представляющих их формально равных и суверенных международных субъектов.

Ранжирование государств по их экономическому весу, факторам «силы», уровню внутренней и международной легитимности «работает» в целом именно на этот образ. Превращая его, по сути дела, в универсальную и основную конструкцию сложных и разнообразных мировых взаимодействий. Система международных сопоставлений и измерений, во-первых, структурирует образ «иерархической глобализации», во-вторых, придает позициям государств в глобальном сообществе характер приписываемых статусов.

Однако, несмотря на значительный прогресс, измерительной техники и методологии международных сопоставлений, прирост

научных знаний на основе иерархических концепций глобализации не выглядит значительным. Лишь с большим трудом иерархические схемы нового миропорядка сближаются с пониманием сложности и непосредственности нынешних мировых процессов. Слишком большое место в концепциях «иерархической глобализации» занимает область непроблематизируемого или частично проблематизируемого знания, тяготеющего к априорным, установочным, нормативно–ценностным и идеологическим схемам. Жестко установочным и потому непроблематизируемым выглядит отождествление самоорганизации глобализирующегося мира (представляющей его фундаментальную особенность) с принципом и формами иерархического соподчинения социальных субъектов. Тем самым из познавательных карт исключаются или отодвигается на задний план стимулируемое именно глобализацией развитие всевозможных и безгранично вариативных трансграничных связей сетевого (горизонтального) типа. Развитие таких связей, выходящих за рамки отдельных стран и регионов, приводит к тому, что «компоненты глобальной общности» не просто взаимодействуют между собой, но во многом встраиваются друг в друга — в виде глобального информационного пространства, международных рынков, мультикультурных сообществ, сфер транснациональной идентичности и т.д. Центр глобальной общности, таким образом, может воспроизводить себя на ее периферии, тогда как периферия — в виде отдельных анклавов перемещаться в Центр. Это делает структуру глобализирующегося мира крайне неустойчивой, неопределенной, проблематичной.

Наконец, надо обратить внимание на смысловое основание образа нового миропорядка как динамичной и одновременно жесткой иерархии государств, их статусных позиций в структуре глобальной общности. Это основание организуется по принципу двоичного (бинарного, полярного) видения мира. Основное значение имеет не соединение (синтез, симбиоз) в общем пространстве глобализации противоположных позиций в устройстве глобальной общности, не новое качество мира, порождаемое противоречиями глобализации, а противостояние полюсов человеческого и мирового развития. Благополучие — неблагополучие положения страны, свобода — несвобода индивида, коррупция — анти-коррупция (антикоррупционные практики), состоятельность — несостоятельность государств и проводимой ими политики, социальный прогресс — регресс и — в ракурсе морально-этических оценок — цивилизация — варварство.

* * *

Итак, процессы глобализации востребуют и трансформируют образы порядка и хаоса, социальной упорядоченности и социального распада. Эти образы не просто присутствуют в глобальном сознании и знании. Они проблематизируют и одновременно упорядочивают представления о глобальности, глобальном пространстве современного мира. Это не частный случай представлений о социальном «хаосе вообще», «порядке вообще», а специфическая и довольно дифференцированная структура пространственных проекций (карт) социального опыта и воображения, ценностных ориентаций и ожиданий. Глобалистские карты мирового порядка / хаоса соотносятся с наличной реальностью растущих транснациональных связей, тенденциями интеграции и дезинтеграции мира, встраиваются в эти тенденции и эту реальность в качестве их образцов, моделей, символов.

Специфическую упорядоченность глобальному пространству в символических образах порядка/хаоса придает все более явное функциональное использование этих символов. Они активно используются как форма самоидентификации (на фоне глобальной неопределенности, деструктивных и пугающих образов Иного), как способ коммуникации (диалог с Иным, встраивание образов хаоса в собственную культуру), как средство познания (прибавление знания и его логическое оформление). Не обращая внимания на то, для чего и как используются образы глобального порядка / хаоса, трудно выделить и, тем более дифференцировать, их специфическое содержание: символические образы «деструкции» и «реконструкции» мира (имеющие отношение, скорее, к интуиции или к фантазии, чем к дисциплинарному научному знанию); притягательные образы иных миров как стимул и основа культурного диалога; аналитические, классифицирующие схемы, модели, теоретические конструкты, позволяющие осуществлять поиск информации и ее переработку в новое знание.

Но внимания требует и мировоззренческая целостность указанных образов в их отношении к пониманию глобализирующегося мира, к жизненным позициям людей, сталкивающихся с противоречиями и проблемами этого мира. Как всеохватывающие конструкты распада и целостности мира эти образы включают в себя сложную совокупность идейных принципов, ценностей, взглядов, убеждений: от идей всемирного гражданского общества до идей всемирного халифата и мирового джихада в движениях радикального исламизма. Но качество

связанности, целостности, хотя бы на уровне мироощущения, оценки нового мира как правильного или неправильного, придают ценностные доминанты цивилизационного сознания и, прежде всего, его основная ценностно-смысловая антитеза: цивилизация — варварство. Собственно говоря, и основной задачей (мировоззренческой, идеологической) создания подобных образов становится возведение ментальной границы (относящейся к воображению и к аподиктическому знанию) между цивилизационным порядком и антицивилизационным беспорядком, Цивилизацией и Анти-цивилизацией. Эта установка ясно проявилась в начавшейся в российской науке на рубеже XX–XXI в. дискуссии о мировой теневой экономике и политической коррупции в афро-азиатских странах и России. Инициаторы этой дискуссии — известные российские востоковеды и специалисты по проблемам развивающихся стран: Б.С. Ерасов, Н.А. Косолапов, К.Л. Майданик, постарались заявить прежде всего о морально-этическом принципе осевых цивилизаций — Великом разделении Порока и Добродетели, представив затем знаки разрушения этого принципа на огромных территориях современного мира, признаки дисбаланса глобального «света» и «тени» (Б.С. Ерасов, Н.А. Косолапов) или сформировать пугающий фон восприятия глобализации (К.Л. Майданик). В видении Б.С. Ерасова,

> ...десятки стран погружаются в бездну беспорядка, вызванного ослаблением государства и распадом цивилизации... Преступность и беспорядок могут рассматриваться как действие или состояние, подрывающее стабильность и жизнеспособность цивилизации, и ее значимость для народов относящегося к ней региона. Соответственно, неустойчивая и слабая цивилизация порождает и распространяет беспорядок и преступность» … Все прежде ценное и осмысленное — мораль, человеческое достоинство, возвышенная вера, духовное спасение, красота, человеческие привязанности, долг, преданность — отныне предстают лишь как объект коммерциализации: «все на продажу». Происходит крушение «осевого времени», распадается связь времен, и новое время отменяет старое как бессмысленное, отодвигая его в прошлое, не имеющее какого-либо будущего[14].

[14] *Ерасов Б.С.* 2002, 464, 466, 475–476.

В определении Н.А. Косолапова,

> «Тень» как явление повсеместна и общеисторична... Распространенность, общеисторичность «тени» и коррупции указывают на наивность убеждения, будто удается когда-либо ликвидировать их как явления. Отдельные конкретные проявления их видоизменяются и могут отмирать; но явления эти неуничтожимы, пока общество остается не суммой индивидов, но обществом… Объективная взаимосвязь (круговорот) «света» и «тени» образует операциональный (в отличие от исторического) механизм функционирования и развития социума... *Подбирание, производство, отъем* определяют онтогенетическую сущность и функциональную специфику — образующихся на основе их конкретных сочетаний экологических систем, включая социальную экологию. ...Если «свет» рождает «тень», то и «тень», в свою очередь, стремится ввести внутри себя и, по возможности и необходимости, в своих отношениях со «светом» некоторые правила, т.е. формализоваться и тем самым как бы «осветлиться»[15].

В сценариях будущего К.Л. Майданика глобальный миропорядок выстраивается на фоне разномасштабных вариантов «экспансии криминала»: «глобальные структуры мафии»; «изолированные криминальные группы», бросающие вызов глобальному сообществу; раскол мира в целом на «царства» Закона и Криминала[16].

Дискуссия о природе современного варварства продолжается и все более сосредотачивается на процессах деформации и деградации современного социума, теряющего духовные основания человеческого бытия и ориентированного скорее на «формирование “одномерного”, “омассовленного”, обезличенного человека — и как следствие — “одномерного”, “омассовленного”, “бездуховного” общества» с непредсказуемыми перспективами развития[17]. Группой российских авторов предложена концепция «вертикального варварства» как феномена развития массового общества и «побочного продукта современной цивилизации»[18]. Вертикальное варварство противопоставляется традиционному, известному с древнейших времен «варварству горизонтальному» — «прямым столкновениям наро-

[15] *Косолапов Н.А.* 2010, 204, 205.
[16] *Майданик Л.* 2000, 66–75.
[17] *Сидорина Т.Ю.* 2002, 200.
[18] *Малашенко А.В., Нисневич Ю.А., Рябов А.В.* 2018, 6–22.

дов» и определяется как результат «мощной вертикальной мобильности и резкого расширения доступа широких общественных слоев к достижениям цивилизации». Отсюда следует вывод:

> Современный варвар действует вразрез с утвердившимися в мире нормами и ценностями, и его поведение вроде бы противоречит доминирующим в обществе взглядам. Однако технологический прогресс и постоянное усложнение цивилизации ведут не к вытеснению варварства с исторической сцены, а к его воспроизводству и модификации.

Таким образом, концепт латентного варварства приобретает очевидный глобальный контекст, это расширяет его познавательное значение, проблематизирует представления о цивилизации, современном цивилизационном развитии и его перспективах.

ЛИТЕРАТУРА

Виппер Р.Ю. 1921: Кризис исторической науки. Казань: Гос. Изд.-во.

Давидсон А.Б. 2006: Ключевая проблема XXI столетия: последствия распада империй // Новая и новейшая история. 2. 3–21.

Ерасов Б.С. 2002: Цивилизации: Универсалии и самобытность. М.: Наука.

Ионов И.Н. 2003: Построение образа российской цивилизации в свете психологии мышления и социологии знания // Общественные науки и современность. 6. 102–116.

Ионов И.Н. 2007: Цивилизационное сознание и историческое знание: проблемы взаимодействия. М.: Наука.

Ионов И.Н. 2014: Теории цивилизаций // Теория и методология истории: учебник для вузов. Волгоград: Учитель. 107–132.

Коротаев А.В. 2003: Социальная эволюция: факторы, закономерности, тенденции. М.: Восточная литература.

Косолапов Н.А. 2010: Нетрадиционный взгляд на механизм общественного развития // Вестник МГИМО Университета. 4. 203–211.

Майданик Л. 2000: От уголовной статьи к глобальной проблеме // Восток. 1. 66–75.

Малашенко А.В., Нисневич Ю.А., Рябов А.В. 2018: Современное варварство: причины и следствия // Полития. 2. 6–22.

Сидорина Т.Ю. 2002: Парадоксы кризисного сознания. М.: Российский государственный гуманитарный университет.

Сэмпсон С. 2007: Борцы за честность: мировая мораль и антикоррупционное движение на Балканах // Борьба с ветряными мельницами? Социально-антропологический подход к исследованию коррупции. М.: Алетейя. 156–190.

Хачатурян В.М. 2009: «Вторая жизнь» архаики: архаизующие тенденции в цивилизационном процессе. М.: Academia.

Ясперс К. 1994: Смысл и назначение истории. Изд. 2-е. М.: Республика.

Du Bois W.E.B., Johnson G.B. 1945: Encyclopedia of the Negro. Preparatory Volume with Reference Lists and Reports. New York: The H.W. Wilson Company.

Eisenstadt S.N. 1985: Comparative Liminality: Liminality and Dynamics of Civilization Religion. 5. 315–338.

Kueng H. 1991: Global Responsibility: In Search of a New Ethics. New York: Crossroad Publishing Company.

Igor V. Sledzevskiy

THE PHENOMENON OF NEW BARBARISM IN THE PICTURE OF THE GLOBALIZING WORLD

IDENTIFICATION AND COGNITIVE ASPECTS

The article is devoted to the transformation of the image of barbarism in the picture of the modern globalizing world. The purpose of the study is to analyze new constructs of the world order, in which the previous picture of the division of the world into zones of «Light» and «Shadow», the reproduction of Civilization and its disintegration is replaced by a picture of ambivalence, intertwining beginnings, signs of civilization and barbarism. The article includes an introductory (theoretical) section, three analytical sections and a conclusion. The Introduction examines the content of the dichotomy «civilization–barbarism». It is emphasized that this dichotomy is created for both cognitive and identification purposes. Its meaning is to bring to the limit the value hierarchy of the levels of existence inherent in the human consciousness. In this context, the problematic concept of latent barbarism is noted. It is necessary to analyze the cognitive status of the conceptions of barbarity as an antipode of civilization and the ability of these conceptions. It is necessary to analyze the cognitive status of the conceptions of barbarism as an antipode of civilization, the ability of these conceptions to turn into a scientific concept, a theory that allows for the growth of reliable scientific knowledge. In the second section «Mental images of world disorder: the death of cultural worlds» the primary level of ideas about «new barbarism» is considered — the emergence in the mass consciousness of Western and non-Western countries of powerful, open, turned to emotions of mental images of chaos, destruction, destruction of entire cultural worlds. These images are articulated and spread around the world by global

mass media, turning into sophisticated virtual pictures of new world wars, global religious and cultural conflicts. The third section «Identification turn in the global world consciousness: from images of global disorder to utopias of the global world order with uniform norms of morality, ethics and management» is devoted to identification images of the globalizing world which are repelled from images of world disorder and acquire character of utopian ideals (projects) of the future world order. The projects of creation of global civil society and ethical globalization, which have gained popularity in the social and scientific thought of the West, are investigated. The fourth section — «From the identification images and ideals of the new global to cognitive models of the configuration of the world community (scientific and non-scientific components of models)» examines the cognitive level of representation and understanding of the new barbarity. The strengthening of the cognitive function of the images of world disorder, their transformation into a part of social and global knowledge is noted. At the same time, global knowledge does not eliminate the moments of task, a priori any interpretation of the concepts of «chaos», «disorder», «social destruction», «destruction» of cultural worlds. The final section of the article emphasizes the increasingly active use of images of the world order / disorder as a form of self-identification (against the background of global uncertainty, destructive and frightening images of the Other), as a way of communication (dialogue with the Other, embedding images of chaos in their own culture), as a means of knowledge (the addition of knowledge and its logical design).The quality of connection, integrity, at least at the level of perception of the world, the evaluation of the new world as right or wrong, these images give value dominants of civilization consciousness and, above all, its main value–semantic antithesis: civilization — barbarism. The main task (worldview, ideological) of creating such images is the construction of mental boundaries (relating to imagination and apodictic knowledge) between civilization and anti-civilization. The concept of latent barbarism acquires an obvious global context, which expands its cognitive value, problematizes the idea of modern civilization, civilizational development and its prospects.

Keywords: civilization/barbarism, new (modern) barbarism, civilization consciousness, picture of the global world, global order / disorder, global civil society, global ethics, global knowledge.

Igor V. SLEDZEVSKIY — Dr. Sc. (History), Head of the Center of the Civilization and Regional Researches of Institute for African Studies of the Russian

Academy of Sciences, Professor of Russian State Humanitarian University. Russian Federation, Moscow. — igor25011904m@yandex.ru

REFERENCES

Vipper R.Ju. 1921: Krizis istoricheskoj nauki. Kazan': Gos. Izd.-vo.

Davidson A.B. 2006: Kljuchevaja problema XXI stoletija: posledstvija raspada imperij // Novaja i novejshaja istorija. 2. 3–21.

Erasov B.S. 2002: Civilizacii: Universalii i samobytnost'. M.: Nauka.

Ionov I.N. 2003: Postroenie obraza rossijskoj civilizacii v svete psihologii myshlenija i sociologii znanija // Obshhestvennye nauki i sovremennost'. 6. 102–116.

Ionov I.N. 2007: Civilizacionnoe soznanie i istoricheskoe znanie: problemy vzaimodejstvija. M.: Nauka.

Ionov I.N. 2014: Teorii civilizacij // Teorija i metodologija istorii: uchebnik dlja vuzov. Volgograd: Uchitel'. 107–132.

Korotaev A.V. 2003: Social'naja jevoljucija: faktory, zakonomerno-sti, tendencii. M.: Vostochnaja literatura.

Kosolapov N.A. 2010: Netradicionnyj vzgljad na mehanizm obshhe-stvennogo razvitija // Vestnik MGIMO — Universiteta. 4. 203–211.

Majdanik L. 2000: Ot ugolovnoj stat'i k global'noj probleme // Vostok. 1. 66–75.

Malashenko A.V., Nisnevich Ju.A., Rjabov A.V. 2018: Sovremennoe var-varstvo: prichiny i sledstvija // Politija. 2. 6–22.

Sidorina T.Ju. 2002: Paradoksy krizisnogo soznanija. M.: Rossijskij gosudarstvennyj gumanitarnyj universitet.

Sjempson S. 2007: Borcy za chestnost': mirovaja moral' i antikorrupcionnoe dvizhenie na Balkanah // Bor'ba s vetrjanymi mel'nicami? Social'no-antropologicheskij podhod k issledovaniju korrupcii. M.: Aletejja. 156–190.

Hachaturjan V.M. 2009: «Vtoraja zhizn'» arhaiki: arhaizujushhie tendencii v civilizacionnom processe. M.: Academia.

Jaspers K. 1994: Smysl i naznachenie istorii. Izd. 2-e. M.: Respublika.

Du Bois W.E.B., Johnson G.B. 1945: Encyclopedia of the Negro. Preparatory Volume with Reference Lists and Reports. New York: The H.W. Wilson Company.

Eisenstadt S.N. 1985: Comparative Liminality: Liminality and Dynamics of Civilization Religion. 5. 315–338.

Kueng H. 1991: Global Responsibility: In Search of a New Ethics. New York: Crossroad Publishing Company.

К.В. Хвостова

СОВРЕМЕННЫЕ ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Автор характеризует цивилизацию как интегральную научную теорию, как развитие единства социальных, экономических, культурных и политических факторов в истории. Автор обращается к своей личной практике и определяет особенности цивилизации на примерах, относящихся к византийской истории. Теоретическое понятие цивилизации рассматривается как вид интуитивного аксиологического знания. В статье рассматривается связь представлений о цивилизации и современных идей синергетики. В центре внимания роль малых локальных изменений в развитии цивилизаций. Рассматривается совокупность проблем, относящихся к пространственно-временны́м тенденциями и роли короткого времени. Идея связи дедуктивного анализа и феноменологического уровня гуманитарных исследований подлежат рассмотрению. Анализируется связь понятия цивилизация с современной постнеклассической научной парадигмой.

Ключевые слова: цивилизация, интуитивное знание, синергетика, пространственно-временны́е тенденции, короткое историческое время.

Проблема цивилизации, по-видимому, принадлежит к числу тех общих проблем, которые отличаются востребованностью в рамках различных методологических направлений современного историописания. При этом обычно, употребление данного понятия не сопровождается определением его содержания.

Однако подобное определение необходимо в исследованиях, специально посвященных проблеме. В связи с этим необходимо подчеркнуть, что распространенное мнение, согласно которому общие

Ксения Владимировна ХВОСТОВА — доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института всеобщей истории РАН. Российская Федерация, Москва. — hvks@mail.ru

Цивилизация и варварство
2019. Вып. VIII. С. 60–73
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2019. Issue VIII. P. 60–73
DOI: 10.21267/AQUILO.2019.8.34827

понятия в гуманитарных науках являются непосредственным результатом изучения и обобщения эмпирических данных, т.е. информации источников являются, в рамках методологии и эпистемологии современной постнекласической научной парадигмы неприемлемым.

Конкретному исследованию в любой науке, соответственно и в историописании, должна предшествовать постановка проблемы. Она содержится в теоретической дедуктивной модели, отражающей предзнание ученого, а также его методологические и ценностные приоритеты.

Дедуктивная теоретическая модель-парадигма, меняется во времени и это изменение отражает эволюцию соответствующего вида знания. Так на смену классической парадигме в физике в XX в. пришла модель, основанная на синергетике.

Однако, в гуманитарном знании соотношение дедуктивной модели, отражающей предзнание ученого, и феноменологического уровня исследований, как отмечал Э. Кассирер, является более сложным по сравнению с таковым в естественных науках[1]. Подобная усложненность объясняется тем, что вариации в общественной жизни связаны не только с влиянием детерминистских и вероятностно-статистических факторов изучаемой реальности, но и с влиянием отдельных единичных событий и поведением исторических агентов. Кроме того, при решении различных задач акцентируются разные проявления ряда факторов. Это приводит к тому, что общие понятия в гуманитарном знании не всегда имеют однозначные определения.

Понятие «цивилизация» являет собой образец трудно определяемого понятия. Его определение варьируется от акцентирования культурологических факторов до принятия во внимания комплексного социологического восприятия.

Здесь не имеет смысла приводить подробный перечень содержания, вкладываемого различными исследователями в понятие «цивилизация». В данной статье нам интересны теоретико-философские и гносеологические особенности соответствующего понятия. Для обозначения возможного разнообразия его содержания правомерно обращение к интуитивному, восходящему к Ф. Ницше представлению о дионисийских представлениях, имеющих расплывчатый эмоциональный характер[2].

[1] *Кассирер Э.* 1995, 76.
[2] *Ницше Ф.* 1990, 51.

В начале XX в. в рамках свойственного эпистемологии психологизма цивилизацию понимали как «дух времени», «дух эпохи», то есть вполне в стиле дионисийства, его плюрализма, образности, субъективизма[3].

Подобная образность, хотя и отражает сложность понятия, но, естественно, не соответствует современной постнеклассической научной парадигме, выраженной, в частности, в идеях синергетики. Ее лидеры И. Пригожин и К. Майнцер, характеризуя современную постпозитивистскую эпистемологию и методологию, отмечали известные формы сближения в настоящее время естественно-научного и социального, а также гуманитарного, в том числе исторического, знаний[4]. Это проявляется в возникновении общенаучной значимости таких свойственным социальным наукам методологических приемов, как детализация, деструкция целостности и формирование ее нового образа методом трансдисциплинарности. Полагаем, что современные идеи трансдисциплинарности и присущая им комплексная сравнительная методика представляют собой расширенное понимание сравнительной исторической интерпретации. Иными словами, мы имеем дело с неявным влиянием приемов исторической методологии на общие научные стратегии, развиваемые в рамках современной постнеклассической научной парадигмы.

Особенности современной постнеклассической эпистемологии, восходящей к экзистенциализму М. Хайдеггера, феноменологии Э. Гуссерля, детализму и плюрализму постмодернизма, отражают, таким образом, не только эпистемологическое оправдание построения общих многозначных исторических понятий, но и свидетельствует о наличии обратных связей историописания с современной научной теорией, с ее широким методологическим диапазоном.

Трансдисциплинарным понятием, вполне отвечающим сложным, иногда противоречивым, требованиям современной постнеклассической научной парадигмы, является понятие «цивилизация».

Мы не считаем возможным и правомерным сводить понятие «цивилизация» к совокупности признаков и соответственно ограничивать их перечислением. Признаки, несомненно, существуют в том или иной связи друг с другом. Соответственно задача исследователя

[3] *Хвостов В.М.* 1910, 199.
[4] *Пригожин И.* 1989, 8. 51; *Майнцер К.* 2010, 10, 96.

состоит в том, чтобы установить эту связь или связи и оценить, какие их формы достаточно репрезентативны и отражают уникальность явления. В монографии, изданной автором в 2009 г. и посвященной византийской цивилизации, цивилизация определяется как «совокупность функциональных и корреляционных связей между социально-экономическими, политико-правовыми и культурологическими факторами, образующими тенденции, традиции, институты, отношения в определенном длительном пространственно-временно́м диапазоне»[5]. В монографии далее делается попытка проанализировать конкретные проявления данного понимания цивилизации на материале византийских источников XIII–XV вв.

В настоящей статье автор ставит своей целью расширить данное определение на основе учета достижений как методологии, теории и эпистемологии истории последних лет, так и путем обращения к общим философским и теоретическим проблемам, получившим особое звучание в последние десятилетия.

Автор не ставит специально проблему роли варварства в рамках цивилизации, однако затрагивает некоторые методологические аспекты данной проблематики. Статья не претендует на всесторонне освещение многоаспектной проблемы цивилизации, так как акцентируется внимание только на проблемах являющихся предметом собственных исследований автора.

Сложности и неопределенность проблемы заключается в том, что понятие «варварство» содержит явную ценностную характеристику явления, тогда как определение «цивилизация», подразумевает совокупность многих разнообразных форм социальных отношений, не сводимых к их ценностному восприятию. Однако в целях обеспечения единства понимания происходит автоматическое акцентирование ценностного содержания в общем смысловом диапазоне. Понятие «цивилизация», означает, что при всем многообразии значений, придаваемых разными исследователями комплексному понятию «цивилизация» оно всегда включает представление о таких социальных функциях и практиках, как культура, язык, религия, право и много других позитивных социальных проявлений, противостоящим огромному перечню тех, которые характеризуют варварство.

[5] *Хвостова К.В.* 2009, 6.

Включение многими специалистами ценностного аспекта в понятие «цивилизация» является результатом трансдисциплинарного подхода к проблеме, который как отмечалось выше, является расширенным пониманием сравнительной исторической интерпретации, подразумевающей анализ гетерогенных факторов. Любая цивилизация — противоречива. Уровень противоречий варьируется во времени. Однако признаком существования цивилизации всегда является единство неоднородных и противоречивых связей в рамках фиксированного пространственно-временного диапазона.

Нарушение этого единства проявляется в кризисах, переживаемых цивилизациями. Они происходят по разным внутренним и внешним причинам. Кризисы бывают временными и такими, которые приводят к гибели цивилизации. Временные кризисы обусловливают смену фаз в развитии цивилизаций, отражают цикличность ее развития. Всякий кризис цивилизации мы рассматриваем как результат накопления совокупности отдельных небольших, в начале несущественных, изменений или флуктуации в рамках пространственно-временного единого функционирования целостности. На определенном этапе своего развития во времени эти изменения становятся явными и приводят к крупным изменениям, сдвигам и даже краху цивилизации. Усиления влияния варварства является одним из существенных факторов в подобной эволюции. Однако в данной статье нас интересует в первую очередь не конкретно-исторические проявления цивилизаций в рамках их исторических границ, а, как отмечалось выше, формально-теоретические характеристики и проявления этого сложного понятия. Цель подобного подхода состоит в предложении некоторой схемы унификации понимания данного сложного многофакторного понятия.

Первая стадия кризисных изменений в рамках цивилизации характеризуется появлением совокупности малых изменений, носящих, как правило, скрытый неуловимый характер, проявляющийся в общем ослаблении системы. Временные кризисы цивилизации могут быть охарактеризованы с помощью научных представлений, относящихся к так называемому короткому циклическому времени или круговороту событий. Истоки соответствующих представлений восходят к античности — Геродоту и Аристотелю. Античные и византийские авторы развивали идею «кайроса», т.е. временно́го момента, благоприятного для свершения какого-либо поступка. М. Хайдеггер

принял античное понимание кайроса и определил в целом историческое время, как «время… для»[6]. Длительность кайроса может измеряться значительной временно́й протяженностью. В античности и в Византии кайрологическому времени придавалось большое значение. Кайрос интерпретировали не только как временно́й интервал благоприятный для свершения историческим деятелем какого-либо поступка, но и как вообще значимый временно́й период в системе социальных отношений. В одном из византийских документов специально подчеркивается, что при отсутствии внимания к кайросу может возникнуть большой ущерб делам[7].

Ситуации возвращаются, поэтому подобный круговорот необходимо предвидеть и принимать соответствующие меры. На основе анализа понятия кайрос в «Политике» и «Накомаховой этики» Аристотеля, греческий современный ученый Э. Муцопулос приходит к выводу о значимости этого понятия и при анализе современной политики. В политической и общественной деятельности необходимо следить за развертыванием событий, происходящих в рамках различных сфер общего цивилизационного процесса, а именно в экономике, внешней и внутренней политике, культурной сфере и своевременно реагировать на возникновение изменения, принимать меры, необходимые для преодоления кризисных ситуаций[8].

Изучение специфики малых локальных изменений в рамках цивилизации, отражающих отдельные стадии в ее развитии, является основанием для постановки проблемы их типологии. Возникает вопрос, можно ли рассматривать временные кризисы, переживаемые неоднократно различными цивилизациями на протяжении длительного периода их существования, в качестве примера вероятностатистических изменений сложных систем, приводящих в результате к появлению их крупных изменений и изучаемых в рамках современной синергетики.

Нам представляется, что следует дать отрицательный ответ на данный вопрос. Дело в том, что в рамках синергетики малые, случайные изменения системы, приводящие впоследствии к крупным системным изменениям, сами по себе неуловимы и изучаются толь-

[6] *Хайдеггер М.* 2002, 414.
[7] *Хвостова К.В.* 2009, 85.
[8] *Муцопулос Э.* 2016, 5, 130.

ко с помощью анализа их вероятно-статистических распределений. Однако в историописании имеет место иная исследовательская ситуация.

Согласно нашим представлениям, являющимися результатом изучения различных этапов развития византийской цивилизации, малые и случайные начальные изменения, касаются метаморфоз таких факторов, как социально-экономические отношения, культура, политические отношения. При этом изменения в каждом из этих факторов, мало заметны и при оценке явления в целом, становятся явными при их индивидуальном рассмотрении. Каждый из этих факторов может быть вычленен исследователем из системы других и подвергнут индивидуальному качественному изучению.

При этом, в рамках новой исследовательской ситуации данный фактор воспринимается отнюдь не как результат малых и случайных стечений обстоятельств, а как сущностный фактор развития, внесший свой вклад в развитие системы в целом.

Поэтому можно сказать, что определение подобного рода малых и локальных изменений, отражающих эволюцию системы, не умещается в рамки синергетической парадигмы, но лишь внешне напоминает ее.

Рассмотрим в данной связи завоевание турками Византии в 1453 г., явившееся крупнейшим событием эпохи. Падение Византии не было внезапным событием, а явилось, как известно, следствием длительного периода ослабления империи, происходящего в силу многих усиливающихся во времени факторов. Происходило возрастающее по темпам и формам ослабление политико-государственной системы, сопровождающееся эконмическим спадом. Изменения каждого из этих факторов слабо уловимые наряду с другими переменами в рамках относительно небольшого временно́го диапазона, могут быть, однако, историком вычленены не основе тщательного анализа источников из их общей совокупности и рассмотрены в отдельности. В итоге подобного анализа соответствующие факторы, рассматриваемые во всех их детальных проявлениях, могут быть оценены как важнейшие отнюдь не случайностные, а сущностные факторы краха империи.

Процедура изучения цивилизации заключается в уточнении, т.е. в опредмечивании данного изменяющегося понятия на разных стадиях его развития. Функциональные и корреляционные связи между разнообразными политико-правовыми, социально-экономическими

и культурологическими факторами, совокупность которых мы определяем как цивилизация, имеют форму длительных тенденций, традиций, институтов, отношений в длительном пространственно-временном диапазоне. Эти факторы автор обозначает как факторы или параметры цивилизации. Определение цивилизации представляет собой образец дедуктивной модели. В соответствии с пониманием Э. Кассирером особенностей сочетания в гуманитарном знании детерминистского и феноменологического уровней исследований, эта модель подлежит поэтапному уточнению, т.е. опредмечиванию на конкретном материале источников. Подобная взаимосвязь отражает механизм воспроизводства цивилизации во времени. Параметры цивилизации в конкретном исследовании наполняются реальным историческим содержанием.

Предлагаемая процедура уточнения данного понятия – многоэтапна. На первом этапе исследователю предстоит выявить совокупность динамических функциональных и корреляционных связей, которые в соответствии с приведенным выше общим определением характеризует любую цивилизацию независимо от ее пространственно-временных рамок. Эти связи, называемые параметрами цивилизации, полагаем, характеризуются сложными обратными казуальными зависимостями, отражающими социальные, экономические, политико-правовые ценностно-культурологические, религиозно-ментальные факторы, образующие тенденции, традиции, обычаи.

Второй этап состоит в нахождении приоритетных параметров, отличающих цивилизации в определенном пространственно-временно́м ареале. Например, для средневековых европейских цивилизаций типичным явлением можно считать преобладающую роль в их развитии религиозного фактора. Для европейских цивилизаций Нового времени и при характеристике их как единого целого, составляющего европейскую цивилизацию, характерна возрастающая роль экономического фактора. В Новейшее время наблюдается растущее значение политико-социальных взаимосвязей. Естественно, подобные акцентировки условны, но мы их придерживаемся, рассматривая как средство упорядочения фактического материала, опирающееся на многие конкретные исторические исследования, в которых присутствует мнение о значимости тех или иных факторов в разные эпохи.

Рассмотренные два этапа уточнения общего понятия «цивилизация» отражают общее знание по предмету, связанное с конкретикой

только на уровне теоретического осмысления проблемы, то есть на уровне трансдисциплинарности, но не имеющее прямого отношения к индуктивному анализу источников. Однако оно в отличие от общего определения понятия цивилизация содержит, как и первый этап уточнения, некоторую детализацию, конкретизацию предмета изучения.

Если первые два этапа уточнения рассматриваемого понятия могут быть расценены как его детализация и конкретизация, то третий этап, связан уже с анализом источников, относящихся к фиксированным хронотопам. Полученные на первых дух этапах характеристики наполняются реальным содержанием и смыслом, реконструируемыми в результате конкретного изучения информации источников, относящейся к определенному хронотопу. Этот этап уточнения рассматриваемого понятия реализуется, таким образом, на уровне конкретного анализа и выводов о тенденциях социальных институтов, деятельности социальных агентов и культуры хронотопа.

Четвертый этап опредмечивания изучаемого понятия подводит окончательные итоги процессу постепенного его уточнения. Суть данного этапа состоит в обнаружении качественно-содержательной специфики изучаемой цивилизации, устанавливаемой с учетом общего ее определения и проделанных уточнений.

При подобном сочетании теоретического и конкретно-исторического подходов осуществляется связь общего, интуитивного знания, осуществляемого на уровне нерасчлененного схватывания проблемы, с его детализацией при помощи информации конкретных источников.

Пятый этап уточнения понятия «цивилизация» также как и предшествующий основан на его опредмечивании, осуществляемом с помощью материала конкретных источников. В центре внимания оказываются проявления временных изменений изучаемых цивилизаций, то есть связь закономерных и случайных факторов развития, а также влияние меняющейся мотивированной деятельности агентов. Изучаемая под данным углом зрения историческая информация интерпретируется в терминах временной динамики. Длительность отдельных стадий в развитии цивилизационных параметров определяется с учетом ряда исторических факторов. Они подразумевают внимание к динамике информационных процессов, социальных коммуникаций, качественного разнообразия воспроизводства цивилизационных параметров во времени.

Временные изменения цивилизаций обнаруживаются также в перераспределении ролей основных цивилизационных параметров.

Все перечисленные факторы, отражающие временную динамику цивилизаций, должны быть интерпретированы как темпы их развития во времени.

Итак, цивилизация — это многоаспектное понятие, не утратившее своего дионисийского характера в результате процедуры опредмечивания и уточнения с помощью данных исторических источников. Иными словами, понятие «цивилизация» — это один из сложнейших, многофакторных и неоднозначных образов современного историописания.

Понятие образа, как известно, широко используется в исследованиях по теории истории. Утверждается и акцентируется тот факт, что историописание является не отражением объективной реальности, а ее образом. Полностью присоединяясь к соответствующим выводам авторитетных ученых, полагаем целесообразным сделать некоторые дополнения. Важно подчеркнуть, что не только историческая наука оперирует образами. Такова участь любой науки, развивающейся в рамках современной эпистемологии.

Известно, что факт существования реальности, независимой от сознания, не доказан. Поэтому, например, в физике, как уже отмечалось, ученый оперирует образами и их приоритетность меняется во времени. Классический подход, основанный на строгом детерминизме Ньютона, сменился синергетикой и вероятностно-статистической парадигмой. Идеи И. Канта о «вещи в себе» и Г. Риккерта о сведении всякого знания к нашему сознанию — не опровергнуты.

Академик В.А. Лекторский на основе изучения результатов современных соответствующих психо-физиологических лабораторных исследований заключает:

> Человек не демиург Вселенной. Его сознание не создает реальный мир. Человек познает мир в формах своей деятельности и своими действиями создает новый уровень реальности[9].

Соответственно, когда историк в исследовании, посвященном конкретной исторической проблеме, изучаемой на основе историче-

[9] *Лекторский В.А.* 2017, 9, 21.

ских данных, пишет о реальности и реальных исторических событиях, то он, естественно, имеет в виду реальность «для нас», ту, о которой пишет академик В.А. Лекторский. Подобное употребление понятия реальность представляется вполне оправданным, соответствующим нашему реальному чувственно-психически-мыслительному опыту. А именно, мы, например, знаем из исторических источников, что Византия в 1453 г. была завоевана турками. На основе этих данных сложилось представление о судьбе Византии. Мы можем сегодня приехать в Стамбул и убедиться, что Византии там больше нет.

Понятие реальности, используемое в науке, является условным, подразумевающим совокупность результатов, доступных сознанию человека.

Проблема реальности, независимой от нашего сознания и познания ставится только специалистами по нейрологии, психофизиологии. Активное исследование этих проблем, начиная с начала XX в. психофизиологом В. Вундтом, продолжается в наши дни. Однако выводы ученых не окончательны и противоречивы.

Иными словами, когда историк, равно как и ученый любой другой специальности, использует выражение «реальность», он имеет в виду реальность «для нас». Проблема реальности, независимой от нашего сознания и познания, обсуждается только специалистами психофизиологии в рамках специальных изданий и публикаций.

В этом отношении знаменательная позиция И. Канта. Несмотря на признание «вещи в себе», т.е. неизвестной нам реальности, И. Кант пишет:

> Всякое наше знание начинается с чувств, переходит затем к рассудку и заканчивается в разуме, выше которого нет в нас ничего для обработки материала созерцаний и для подведения его под высшее единство мышления[10].

Иными словами, речь идет о реальности для нас и ее гносеологическом значении.

Цивилизация – это яркое воплощение нашего ментального восприятия, т.е. многогранный образ реальности «для нас». Разные исследователи акцентируют разные проявления этой реальности. Соответственно могут быть ее разные образы.

[10] *Кант И.* 1964, 34.

Все сказанное подводит нас к проблеме значимости теории отражения. Идеи Э. Гуссерля и многих других его последователей, отмечающих ложность этой теории, на наш взгляд, нуждаются в уточнении. Естественно, эта теория ничего не говорит нам о реальности, независимой от нашего сознания и познания. Однако теория отражения имеет инструменталистское значение применительно к историческому познанию, реальности «для нас». Средствами этой теории исследователь определяет, в какой мере создаваемый историками образ реальности «для нас» соответствует ее образам, содержащимся в исторических источниках. Соответствующие проблемы всегда решались в рамках теоретического и критического источниковедения и историографии. Комплексное теоретическое представление осуществляется в рамках интеллектуальной истории. Совокупность аналогичных проблем позволяет решать проблему реальности «для нас», о которой пишет В.А. Лекторский.

Цивилизация — это сложное теоретическое понятие, его интуитивный характер проявляется в «размытых», трудноуловимых и приблизительно фиксируемых границах, и соотношения отдельных проявлений. Интуитивность понятия связана с тем, что представление о цивилизации не является простой суммой составляющих элементов, оно выражает чувственно-психологическое восприятие автора. Тем не менее, для изучения отдельных проявлений, вычленяемых из их целостности, применяются точные методы. Таковыми являются рассмотренная процедура опредмечивания, а также использование вероятностно-статистических методов при изучении социально-экономических явлений[11].

Понятие цивилизации плохо улавливает энтропию сложной системы, т.е. уровень интенсивности взаимосвязи элементов. Поэтому цивилизационный подход включает конкретно-исторические качественные процедуры.

Интуитивное понимание общих исторических понятий близко к идеям идеальных типов М. Вебера. Однако в отличие от М. Вебера, рассматривающего идеальный тип как средство раскрытия генетической связи явлений[12], цивилизация является синтетическим понятием, отражающим функциональное единство многих гетерогенных

[11] *Хвостова К.В.* 2009, 118–120.
[12] *Гайденко П.П.* 1990, 11.

факторов, объединяемых исследователем методом трансдисциплинарности в единую систему.

Все сказанное выше, как мы полагаем, содержит некоторые уточнения функций понятия «цивилизация», осуществленное в рамках современной постнеклассической парадигмы с присущим ей комплексным диалектическим ви́дением проблем.

ЛИТЕРАТУРА

Гайденко П.П. 1990: Социология Макса Вебера // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс.

Кант И. 1964: Критика чистого разума // Сочинения в шести томах. М.: Мысль.

Кассирер Э. 1998: Логика наук о культуре // Избранное. Опыт о человеке. М.: Мысль.

Лекторский В.А. 2017: Познание, действие, реальность // Вопросы философии. 9.

Майнцер К. 2010: Вызовы сложности в XXI веке / Междисциплинарное введение // Вопросы философии. 10.

Муцопулос Э. 2016 Аристотель о моральных и экономических кризисах // Вопросы философии. 5.

Ницше Ф. 1990: Сочинения в двух томах. Том. 1. М.: Мысль.

Пригожин И. 1989: Философия нестабильности // Вопросы философии. 8.

Хайдеггер М. 2002: Бытие и время. СПб.: Наука.

Хвостов В.М. 1910: Теория исторического процесса. М.: Изд-во Московского университета.

Хвостова К.В. 2009: Византийская цивилизация как историческая парадигма. М.-СПб.: Алетейя.

Ksenia V. Khvostova

CONTEMPORARY THEORETICAL PROBLEMS OF CIVILIZATION

The author considers the civilization as an integral scientific theory, as developing unity of social, economic, cultural and politic factors of history. The author turns to his personal scientific practice and defines the features of the civilization on examples relating to byzantine history. The theoretical conception of civilization is considered as a kind of intuitive axiological knowledge. The article deals with the connections of conception of civilization and the ideas of contemporary synergetic. The attention is paid to the role of little local and

temporal modifications in development of civilizations. The complex of problems relating to temporal-place historical tendencies and to the role of short historical time is examined. The idea of connection of deductive analysis and phenomenological level in investigations of humanitarian studies is contemplated. The connection of conception of civilization with the contemporary postnonclassical paradigm is analyzed.

Keywords: civilization, intuitive knowledge, synergetic, temporal-place tendencies, short historical time.

Ksenia V. KHVOSTOVA — Dr. Sc. (History), Chief Researcher of the Institute of World History of the Russian Academy of Sciences. Moscow, Russian Federation. — hvks@mail.ru

REFERENCES

Gajdenko P.P. 1990: Sociologija Maksa Vebera // Veber M. Izbrannye proizvedenija. M.: Progress.

Kant I. 1964: Kritika chistogo razuma // Sochinenija v shesti tomah. M.: Mysl'.

Kassirer Je. 1998: Logika nauk o kul'ture // Izbrannoe. Opyt o cheloveke. M.: Mysl'.

Lektorskij V.A. 2017: Poznanie, dejstvie, real'nost' // Voprosy filosofii. 9.

Majncer K. 2010: Vyzovy slozhnosti v HHI veke / Mezhdisciplinarnoe vvedenie // Voprosy filosofii. 10.

Mucopulos Je. 2016 Aristotel' o moral'nyh i jekonomicheskih krizisah // Voprosy filosofii. 5.

Nicshe F. 1990: Sochinenija v dvuh tomah. Tom. 1. M.: Mysl'.

Prigozhin I. 1989: Filosofija nestabil'nosti // Voprosy filosofii. 8.

Hajdegger M. 2002: Bytie i vremja. SPb.: Nauka.

Hvostov V.M. 1910: Teorija istoricheskogo processa. M.: Izd-vo Moskovskogo universiteta.

Hvostova K.V. 2009: Vizantijskaja civilizacija kak istoricheskaja paradigma. M.-SPb.: Aletejja.

В.П. Буданова

ЛАТЕНТНОЕ ВАРВАРСТВО

ПРИРОДА, ФОРМЫ ПРОЯВЛЕНИЯ И МЕСТО В ИСТОРИИ

Статья посвящена анализу исследовательской модели латентного варварства в историческом и современном контексте. Античная нарративная традиция о варварах представлена в качестве матрицы варварства. Обращено внимание на стандарт злонамеренных деструктивных действий произвольной или преднамеренной активности субъекта исторического процесса. В этой связи рассматривается критический потенциал варварства, открытая форма которого может переходить в латентную (скрытую или скрываемую). Латентное варварство впервые выделено как самостоятельный исторический феномен, особая форма внутрицивилизационного варварства, скрытая дезруптивная сила и вызов современному цивилизованному миру. Научную новизну представляет впервые сформулированная историческая и терминологическая характеристика эволюции латентного варварства, его форм проявления и сфер воздействия латентности внутри цивилизации. Отмечено, что каждая цивилизация порождает собственные формы и «мишени варварства», которые проявляются в периоды кризиса. Анализ историко-психологических особенностей латентного варварства востребован временем, так как позволяет увидеть опасную динамику его деструктивной природы и предотвратить негативную реакцию на возможные кардинальные изменения цивилизации в пору ее кризиса и перемен.

Ключевые слова: история, цивилизация, варвары, «новое варварство», латентное варварство, «мишени варварства».

Вера Павловна БУДАНОВА — доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Отдела историко-теоретических исследований Института всеобщей истории РАН, руководитель Лаборатории по исследованию цивилизации и варварства Института всеобщей истории РАН. Российская Федерация, Москва. — vpbudanova@yandex.ru

Цивилизация и варварство
2019. Вып. VIII. С. 74–103
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2019. Issue VIII. P. 74–103
DOI: 10.21267/AQUILO.2019.8.34828

На современном этапе исторического развития исследователь-гуманитарий пребывает в условиях уникальных творческих возможностей. С одной стороны, поразителен темп и масштаб его вовлеченности в созидательный общеисторический процесс, ибо он сам по желанию и выбору может стать активным действующим лицом, или свидетелем, сопричастным к текущим событиям истории наших дней. С другой стороны, проводя фундаментальные научные исследования, трудно обойти вниманием постоянно присутствующий в поле зрения всевозможных дискуссий и обсуждений вопрос об истоках и первопричинах разрушительных действий человека в истории. Проблемное поле истории варварства сегодня, как никогда ранее, избыточно увлекательно, отражено в огромном числе работ археологов и историков. В моделях человеческой цивилизации варварство изучается не только в периоды ее взлета, но также в ходе катастроф и угроз ее гибели. На всех этапах истории человеческому роду было важно получать знание о себе, о своей природе (даже с ее неприглядной стороны), ибо именно это являлось одним из существенноценных достижений человека. В настоящее время история варварства одна из самых болезненных тем, та самая «мертвая хватка» прошлого с ее разрушительным депрессивным качеством. Человеку потребовалось несколько тысячелетий, чтобы осознать «другого», «чужого» как варвара. Почти две тысячи лет ушло на то, чтобы он стал воспринимать себя частью цивилизации. И только последние двести лет были потрачены на осознание того, что самое дикое варварство может скрываться под самыми цивилизованными одеждами. Этот исторический феномен можно определить как *латентное варварство*.

Потребность специально проанализировать его обострилась в наши дни в связи появлением базовых факторов, которые способствуют существованию и развитию латентности[1]. Это нарастающий стремительный темп меняющегося мира, неизбежная деформация социума, его основных институтов, лишение человеческих отношений стабильности и долговременности, размывание и искажение позитивных духовно-нравственных критериев и норм человеческих отношений, изменение содержания и форм варварства, девальвация и деструкция устоявшихся представлений о варварстве. Кардинальной предпосылкой существования латентного варварства как скрытого,

[1] *Шваб К.* 2019, 17–18, 70.

так и скрываемого, является также отсутствие ясной и развернутой позитивной концепции будущего, перспектив цивилизационного развития, что серьезно затрудняет определение параметров оценки как общего цивилизационного развития, так и отдельных идей, поступков и действий человека. По мнению основателя и президента Всемирного экономического форума в Давосе К. Шваба, «охват развивающейся технологической революции способствует экономическим, социальным и культурным изменениям таких феноменальных масштабов, которые совершенно невозможно прогнозировать»[2]. В то же время, возросший гуманистический критерий цивилизованности, развитие социальной, правовой и гуманитарной сферы в жизни общества уже не позволяет во многих случаях осуществлять то, что в общественном сознании устойчиво воспринимается как варварство. Сегодня варварство пытается облачаться в «цивилизованные одежды».

И когда мы приступаем к изучению латентного варварства любого исторического периода, на мой взгляд, не стоит забывать, что взлелеянная веками простота понятий «варвар» и «варварство» зарождались и утверждались в древности, прежде всего в античном мире[3]. Античность не только выделила варварство как феномен, но и сформулировала важнейшие черты его сущности, а именно, варварские *свойства* антропологической характеристики человека и варварские формы его *действий*. В сочинениях античных авторов варварство раскрывалось как действие, как модель злонамеренного поведения, как *superbus barbarism, «заносчивое варварство»*, как произвольная или преднамеренная активность людей, направленная на достижение осознаваемой цели. И в это действие входили цели, средства, результаты и собственно сам совершавшийся процесс. Античные авторы ориентируют нас на то, что варвар всегда действует, руководствуясь негативными э*моциями, мотивами и установками*.

Суть варварского поведения определялась линией разграничения «мы-они», «свой-чужой» через восприятие инаковости «другого». Поведением варвара всегда руководило простое желание выжить и быть в безопасности, наказывая за дурные деяния врагов и угрожая им жестокой расправой. Вымещение гнева могло быть как в реальном про-

[2] *Там же*. 42.

[3] *Boletsi M.* 2013, 57–107; *Lerouge-Cohen Ch.* 2016, 1–20; *Méry L.* 2016, 21–41.

тивостоянии внутриплеменных интересов (власть), так и в конфликтах за жизненное пространство (территория). Особенно ментальность варвара не допускала вторжения в «свои» владения чужаков, приводя его в дикое бешенство, и такое ожесточение побуждало к мести[4]. И, вполне возможно, «ужасу всех стран» вождю гуннов Аттиле, который возомнил себя «владыкою всего мира», действительно могли принадлежать пророческие для «заносчивого варварства» слова: «Насыщать дух мщением — это великий дар природы»[5]. Но superbus barbarism, в отличие от архаического варварства, превыше всего ценило возможность иметь свою *территорию* обитания («свои пределы»), обладать *властью* («умножать почести») и умение вызывать *страх*. Варвары направляли силы и энергию на увеличение своих владений, постоянно стремились «…прибавлять земель своему… племени…»[6]. Известна трагедия одного из крупных племен европейского Барбарикума — вандалов. Несмотря на помощь своего соплеменника могущественного магистра армии Стилихона, вандалы «не имели определенных мест для жизни» на континенте, и, возможно, поэтому достойного, как франки и готы, авторитета в варварском мире[7].

Вторая ценность, к которой стремилось «заносчивое варварство» — усиление своей власти, соблюдение устоявшейся традиции «состязаться за честь властвования»[8]. Основой власти варвара, его возможностью управлять жизнями других, был страх (metus). Особенно ценились способности и умение вызывать страх по отношению к себе. Выжить и доминировать варвар мог, насаждая вокруг себя атмосферу тревоги, подозрительности и неуверенности, чтобы «…из страха стали придерживаться своих пределов…», чтобы все перед ним находились «в страхе и трепете». Удвоить «страх покоренных» помогала публичная демонстрация наказания[9].

В подавляющем большинстве случаев понятие «варвары» применительно к представителям европейского Барбарикума вызывало негативные военные ассоциации и, как правило, сопровождалось

[4] *Amm. Marcell.* XXV. 3, 10.
[5] *Iord.* Get. 183, 203.
[6] См., например: *Iord.* Get. 15, 97.
[7] См.: *Iord.* Get. 115. *Todd M.* 1980; *Mkacher A.* 2016, 1356–1359.
[8] *Iord.* Get. 161, 201, 243, 247.
[9] Ibid. 15, 259, 289.

словами: «разрушили», «осадили», «опустошили», «совершили нападение». Но по мере того, как племена варваров заселяли и осваивали римские земли, понятие «варвар» применялось уже не так часто, но становилось все более жестким. Теперь это не просто чужое дикое существо, невежественный иноземец, человек с другим языком и другими обычаями, но крайне агрессивный и непредсказуемый чужестранец, носитель разрушительного начала. По мере включения варваров в римское военное сословие, менялась прагматика их общения с римлянами. На первый план стала выходить такая характеристика варваров как «коварство» (callidus), как прикрытая показным доброжелательством злонамеренность. Для человека IV–VI вв. варвар — это негативный «иной», модель поведения которого, попрежнему представляя неудержимую агрессию, становится своеобразным логотипом заносчивого, коварного врага[10].

Как *свойство* варварство отразилось в образе варвара, который формировался греко-римской интеллектуальной элитой по сложившемуся шаблону. Три признака делали восприятие этого образа автоматическим, Первый, этнический, «варвар» — это иностранец, чужеземец, человек из-за границы, обитавший за пределами римского мира. Второй, этический, состоял в том, что «варвар» — это тот, кто не воспитан в римских традициях, установлениях и ценностях, в служении rei publicae, как смыслу и норме человеческого бытия. Это тот, кто не обладал пайдейей, отсталый и неграмотный человек. И, наконец, незнание греческого и латинского языков — также верный признак варварства. В целом эта образная триада, как и событийная история варваров, основывалась на балансе неприятия и заинтересованности, что и отразила лексика сочинений латинских и грекоязычных авторов[11].

Античные авторы демонстрируют ключевые характеристики системы представлений о варварстве, показывая это явление в динамике. По мере того, как контакты римлян и варваров становились

[10] См., например: *Amm. Marcell.* XV. 5, 16; XXI. 3, 5; XXII. 7, 8; XXVI. 4, 5; 5, 5–12; XXVII. 8, 5–7; 10, 30–31; XXIX. 6, 6–8; XXXI. 2, 1–11, 13–25; 3, 8; 10, 1–5; 9, 5; *Zosim.* IV. 33, 1; V. 1–4; 34; *Prisc.* Fr. 8; *Procop.* BG. I. 2, 12; II. 14, 22–30, 36; *Idem.* BV. II. 2.3; *Agath.* Hist. II. 1, 5; 31–32; *Menandr.* Fr. 3, 4, 5, 9, 19; О понятии «варвары» в период Великого переселения народов см.: *Буданова В.П.* 2000, 8–9.

[11] *Буданова В.П.* 2012, 20–22.

все более тесными и долговременными, к описанию варваров применялся уже другой набор слов-эквивалентов, которые определяли масштаб *действий* варваров. Вместо названия «варвары» используются manus, globus, gens, populus, exercitus, или конкретные этнонимы. Одновременно, на фоне негативного варварского стереотипа, в античных текстах применительно к варварам появляются слова с новыми семантическими оттенками, связанные с иными представлениями о них. Зачастую «варвар» — это не только «враг», «неприятель», но «союзник», «друг-союзник» и «соратник». В привычном обиходе грекоязычной интеллектуальной элиты IV–VI вв. применительно к варварским племенам использовались также термины «чужеземный», «иноплеменный», еще в V в. по-прежнему различался «варвар» и «гость», «чужеземец»[12]. Представление о варваре последовательно смещалось в сторону категории «вероломного союзника» (federates), который отличался коварным обманом, подозрительностью, интригами и искусным притворством.

И, наконец, именно античные авторы, характеризуя варварство как свойство, оставили нам в наследство еще одно важнейшее концептуальное положение — комплекс интегративных характеристик, сочетание определенной системы конкретных свойств. Античная традиция, преподносила читателю смоделированный образ варвара, соединяя разные элементы дискурсивного поля в единый образ. Действительно, необходим был целый подбор конкретных личностных характеристик, взаимосвязанных между собой, чтобы раскрыть, что значит — не воспитан в традициях цивилизованного общества, или — не обладает пайдейей. Кроме того, именно с интегративными характеристиками варварства как качества античные авторы связывали ответ на вопрос о сути варварства как действия — агрессии, насилия, разрушения культурных ценностей, грабежей и т.д. На рубеже Античности и Средневековья исторически обусловленная ментальность европейского цивилизованного человека постепенно трансформирует образ Homo barbaricus в Homo callidus. «Человек коварный» все чаще рассматривался в ракурсе противостояния добра и зла как льстивый, самонадеянный, заносчивый, а в целом подозрительный, одним словом — варвар. И подобно варвару он продолжал ассоциироваться со страхом.

[12] Там же. 21.

Итак, античное наследие содержит не только богатейший материал о варварах и варварстве своего времени, но определенную концептуальную *матрицу* восприятия и понимания варварства в его *четырех сущностях: качество, действие, динамика, интегративность характеристик.* Это позволяет поставить вопрос о правомерности рассмотрения данной матрицы в качестве одного из подходов к анализу современного варварства и результативности такого подхода. Именно античный мир впервые понял, определил и манифестировал матрицу и паттерны варварства как самостоятельный исторический феномен, как заносчивое варварство (superbus barbarism) коварного человека (callidus homo). *Варварство — это злонамеренное действие, поведение, произвольная или преднамеренная активность людей, направленная на достижение осознаваемой цели.* Как уже было сказано, античные авторы ориентируют нас на то, что варвар всегда действует, руководствуясь негативными *эмоциями, мотивами и установками*.

> Вот они, варвары, — говорит автор IV века, — которые в своей ярости и диком безумии отважились выступить навстречу нашей доблести…[13].

Паттерны варварства практически всегда в древности, а затем в Средние века и Новое время ассоциировались с дикостью, жестокостью, бесчеловечностью, невежеством, бескультурьем, разрушением ценностей, нарушением закона и принятых норм жизни, отсутствием дисциплины и ответственности. Менялись только формы и способы действия, открытое варварство постепенно двигалось в сторону скрытости, латентности, прикрываясь коварством «искусного притворства», «тайным подползанием» и «коварными засадами». Следует подчеркнуть, что именно в античном Средиземноморье родилась формула: «Варварство — это когда дикие народы дают простор своей наглости».

Важно обратить внимание на парадоксальный аспект использования терминов «варвар» и «варварство». Обе формы варварства, как открытая (напористо-агрессивная), так и скрытая (латентная) время от времени продолжали демонстрировать свою разрушительную силу. Причем скрытые формы злонамеренных действий все более изощрен-

[13] *Amm. Marcell.* XVI. 12, 31.

ными способами (слухи, интриги, провокации и др.) приносили вред и оборачивались негативными для человека последствиями. Однако в историческом нарративе термин «варварство» продолжал ассоциироваться в основном с открытым проявлением зла. И этот нормативный стандарт в дальнейшем определил структуру и общий подход к изучению истории европейских варваров и варварства в его материальном, историческом, философском и художественном отражении. Исследователям еще предстоит найти ответ на вопросы — почему произошло ограничение злонамеренности концепта «варварство», и почему латентное зло и коварство перестали восприниматься как варварство, в отличие от его античного толкования.

Изначальный античный шаблон варварства, его основные признаки привлекались и использовались французской и немецкой социально-философской и политической литературой XVIII–XIX вв.[14] в позитивном конструировании и интерпретации истории европейских варваров. Как признанная совокупность знаний и оценок постепенно обозначилась и закрепилась соответствующая научная парадигма, был разработан и совершенствовался особый категориальный аппарат. Гений и талант создававших варварскую парадигму не только актуализировал историю различных представителей древних племенных миров — предводителей, вождей и королей. Он утверждал также и экзальтированно-сакрализованную привлекательность, сарматов, аланов, готов, гуннов, вандалов, франков и других варварских племен. Расширялись масштабы интереса к варварству как *состоянию* — исторически пройденному этапу материального и духовного развития и *свойству* как моральной и нравственно-этической характеристике поведения человека[15]. Именно историки и филологи начинали исследование итогов и перспектив варварства в каждой исторической эпохе.

Уже унитарно-стадиальная концепция А. Фергюсона, а затем ясная, логичная и содержательная преимущественно экономическая характеристика варварства, созданная Ф. Энгельсом, определили границы, основные вехи и порубежье этого явления. Так, эпоху *архаического варварства* открывало изобретение гончарного произ-

[14] *Goffart W.* 2008, 855–883; *Joye S.* 2016, 91–116.

[15] Об этом см., например: *Курбанов М.Г.* 2006, 120–122; *Wolfram H.* 1980; *Goffart W.* 1980; *Dauje Y.-A.* 1989; Modernität und Barbarei. 1996; *Leguay J.-P.* 2002; *Barbero A.* 2011; *Joye S.* 2016, 91–116.

водства, введение скотоводства и земледелия, усвоение методов увеличения производства продуктов природы при помощи человеческой деятельности, а также изобретение буквенного письма. В конечном итоге именно благодаря письменности постепенно закреплялось право наследования, и homo sapiens подошел к границе *классического варварства*[16].

На этом этапе варварство формировалось уже в условиях становления частной собственности, социального неравенства, эксплуатации человека человеком и власти одних людей над другими. Во времена, как писал А. Тойнби, «несчастной поры порока и насилия» или, согласно Ф. Энгельсу, на этапе перехода первобытного к классовому обществу[17], варварство существовало в условиях, которые само же и создавало. Оно находилось бок-о-бок с античной цивилизацией Средиземноморья, активно с ней взаимодействуя. Именно во II–VII вв. раскрылась истинная суть *классического* варварства, его исторический профиль, матрица и схема бытия. Стало очевидным, что варварство противоположно цивилизации, несовместимо с ней как непримиримый враг и противник. Оказалось, что варвар извлекает высшую доблесть не из трудовых усилий над собой, но из своего превосходства над другими[18]. Готский историк VI в. Иордан, рассказывая о вожде гуннов Аттиле, фактически представил обобщенный портрет варвара своего времени, каким этот варвар и варварство представлялись в раннем Средневековье, когда человек впервые особенно остро ощутил противоречия единства, взаимодействия и борьбы добра и зла. Варвар, — пишет Иордан, — был

> …ужасом всех стран… широко известным повсюду страшным о нем представлением… наводил на всё трепет… отличался самонадеянностью… высокомерием… возомнил, что поставлен владыкою всего мира[19].

Все помыслы варвара были «… обращены на разорение мира»[20]. Он обрушивался на цивилизацию не всегда в открытой войне,

---

[16] *Фергюсон А.* 2010; *Энгельс Ф.* 1980.
[17] *Энгельс Ф.* 1980; *Тойнби А.Дж.* 1991.
[18] *Буданова В.П.* 2000.
[19] *Iord*. Get. 183.
[20] Ibid. 184.

действуя не только сражением, но подбирался «коварными засадами», сеял внутреннюю вражду. Раньше, чем затеять войну, он борется искусным притворством, стремясь льстивыми речами и ложью возбудить доверие.

> Он не ищет причин для войны, но — чтобы не совершил — это и считает законным. Тщеславие свое он мерит [собственным] локтем, надменность насыщает своеволием. Он презирает право и божеский закон и выставляет себя врагом самой природы[21].

Эта матрица варвара как «застывшая маска» сохранялась на всем протяжении истории человечества вплоть до настоящего времени, во многом определяя и мотивацию, и ориентацию дальнейших исторических исследований варварства.

Стоит также напомнить и то, что в XVIII–XIX вв. интерес к исследованию истории варварства совпадал со становлением теории и истории цивилизаций. Глобальный мировой кризис конца XIX – начала XX века вновь поставил в центр мироздания человека с его сознательной парадоксальной деятельностью, эмоциональной сферой, идеалами, целями и формами жизнеобеспечения. Тайны человеческого поведения вновь и надолго стали предметом изучения преимущественно медиков, философов и писателей. Но если в начале XIX в. Иммануил Кант ставил вопрос — что такое человек с его специфической эмоциональной природой — то уже в конце бурного XIX столетия, открывшего в человеке зверя, этот вопрос звучал подругому: как этому человеку приспособиться и выжить во враждебном меняющемся мире?

Принцип антропоцентризма, человекомерности снова стремительно ворвался в познавательный процесс. Так, А. Шопенгауэр акцентировал внимание на *воле* человека, наделяя ее онтологическим статусом, ибо воля, по его мнению, «обладает неоспоримой значимостью». Ф. Ницше видел в человеке *вырожденца природы*, самого жестокого зверя на земле, ибо жестокость представлялась ему древнейшей радостью человечества. Он, как обязательное условие выживания, настоятельно рекомендовал этому природному существу пройти через страдания, чтобы стать сверхчеловеком. Как на *биологическое создание* на человека смотрел и З. Фрейд, раскрывая сущ-

[21] Ibid. 184–188.

ность его природы через *психоанализ*, и показывая, как конструируется клише ненавистника[22].

С конца XIX в. и на протяжении всего XX в. человек рассматривался как *«действующая величина»* реальных событий и процессов. В гуманитарных исследованиях постоянно предпринимались попытки реконструировать его поведение в экстремальных ситуациях. Исследовательский процесс был нацелен на то, чтобы снять размытость, нечеткость и даже, порой, аморфность сложившихся представлений о варваре. Особенно это касалось переходных эпох, когда «все пребывали в страхе и ждали», и когда человек на протяжении многих десятилетий мог находиться «между страхом и надеждой», и когда не только классический варвар, но и цивилизованный человек проявлял себя как homo barbaricus[23]. В XX веке, с началом перехода гуманитарного знания от эмпирического на теоретический уровень, и началом некоторой корректировки историками места человека в истории, стал меняться и взгляд на природу его варварского поведения. *Теория инстинкта* выделяла *биологическую* предрасположенность человека к насилию, связанную с врожденным охотничьим инстинктом борьбы за выживание. *Теории побуждения и фрустрации* рассматривали эмоционально-агрессивное враждебное поведение человека как *психологическое* состояние, связанное с фрустрацией, блокировкой достижения цели. *Социальные теории* утверждали, что варварство появляется только в соответствующих социальных условиях. В условиях цивилизации человек не рождается варваром, он должен научиться вести себя по-варварски. Таким образом, варварство представлялось как приобретенная в процессе жизнедеятельности человека модель социального поведения[24].

В XX в. исследователи обратили внимание на появление новой формы варварства — *внутрицивилизационного*. На рубеже XX–XXI вв. в цивилизованных условиях стали стремительно появляться уже более приспособленные к цивилизации новые формы варварства. Варварская «темная сторона» человеческой природы как-то необыкновенно усилилась и вышла из-под контроля. Деструктивное поведение человека стало все более напоминать классическое вар-

[22] *Гуревич П.С.* 2018.

[23] *Amm. Marcell.* XVII. 1,13; XXI. 13,1; XXII. 2,1; XXX. 2,12.

[24] *Бэрон Р., Ричардсон Д.* 2017, 35–60.

варское поведение. На очередном витке развития варварство становится для цивилизации вызовом, а для историков предметом научного исследования, меняющим одномерный и тотальный образ истории и расширяющий ее объяснительный потенциал. По мере того как варварство распространялось, само понятие стало выражать общецивилизационную *идеологию разрушения*, что нашло отражение в термине «новое варварство».

«Новое варварство» — это злонамеренное агрессивное поведение содержащее угрозу, наносящее оскорбление, обиду и причиняющее ущерб другим. Эта идеология разрушения, имея родственные признаки с далеким прошлым, существует в границах, условиях и недрах самой цивилизации, как вызов ей, как деструктивная сила. По мнению исследователей, современная цивилизация и варварство неразделимы, т.к. «варвары… — это в значительной степени порождение самой цивилизации»[25]. Более того, подчеркивается, что «цивилизация не только не смогла еще изжить некоторые формы древнейшего варварства, но и порождала на каждой ступени своего развития — наряду с новыми средствами цивилизации — и «новое варварство»[26]. Нельзя не обратить здесь внимания и на то, что варварство внутри цивилизации, в границах конкретного социально-исторического пространства — это, по сути, особая форма идеологии зла и ликвидации ценностей всего общества. В сущности, вся история человечества — это история постоянной борьбы цивилизации против варварства внутри самой себя.

В начале XXI в. глобальный ценностный кризис обозначил нарастающую тенденцию социально-исторической реанимации и реактуализации варварства. Достигнув несомненных вершин своего материально-технического развития, цивилизация встретилась с вызовом варварства, с пагубной, разрушительной, гибельной, дестабилизирующей, агрессивной девальвацией человечности, масштабы которой предвещают гибель государств, народов и самого человеческого вида. В информационном и социальном пространстве варварская матрица поведения человека обозначила тенденцию к тиражированию варварства, становясь стереотипом фантомного, угрожающего восприятия мира. Варварство активировало определенные ас-

[25] *Ерасов Б.С.* 2002, 99.]
[26] *Мотрошилова Н.В*. 2010, 118.

социативные связи, создавая, в том числе, ощущение незащищенности и фантомообразной угрозы.

И если, как полагает М.Г. Курбанов,

> …варварство можно представить как стихийно функционирующий в обществе социально-исторический механизм перераспределения потенциальных возможностей и реальных достижений в обеспечении человеческой жизни[27],

то уместно поставить ряд вопросов. Почему человек стал действовать по-варварски? Что необходимо предпринять, чтобы остановить антропологическую катастрофу, задаваемую варварством? И правомерно ли моделировать и прогнозировать устранение потенциально опасных ситуаций будущего на основании прецедентов исторического опыта преодоления варварства в разные периоды истории?

Историки, философы, социологи и психологи, придерживающиеся самых различных взглядов и концепций, едины в том, что процессы деструктивности и варваризации социального поведения человека заметно усложнились[28]. Усложняются и процессы диагностики «нового варварства». Сложность диагностики состоит, прежде всего, в том, что «новое варварство», несмотря на свои исторические основания — это отнюдь не реликт. Истоки, содержание и формы «нового варварства» во многом зарождаются, развиваются и определяются тенденциями, связанными с усложнением цивилизационного развития, изменением всей структуры социального организма и всех форм социальной жизни людей. Соответственно, особо актуальным становится анализ источников варварства, заключенных в цивилизации нового времени, которые, несомненно, в своих весьма важных формах продолжает свою жизнь и сегодня. Человеческая история в этом контексте подвергается рассмотрению того, что произошло с этими формами к концу XX столетия. Какие-то из них, в частности, спровоцировали особенно интенсивный импульс тем взрывам варварства, которые своим зловещим отсветом проводили только что ушедшее столетие и тысячелетие[29]. Варварство не исчезает само по

[27] *Курбанов М.Г.* 2008, 75.

[28] *Лоренц К.* 1994; *Кастельс М.* 2000; *Иванов Д.В.* 2002; *Хренов Н.А.* 2002, 1–55; *Яковенко И.Г.* 2002, 136–147; *Белл Д.* 2004; *Хантингтон С.* 2006; *Дьяконов И.М.* 2007; *Назаретян А.П.* 2008; *Мотрошилова Н.В.* 2010.

[29] *Мотрошилова Н.В*. 2010, 106.

себе, а усиливает деструктивную природу человека, превращая его в «дионисического варвара» и увлекая в историческую пропасть человеческого презрения. И снова хочу обратить внимание, что мы не можем не осознавать, что изучение варваров перегружено эмоциями. Образ варваров менялся, но неизменным оставалось античное пропагандистское клише: варвар — это символ абсолютного зла, насилия, низкого уровня развития, закрытости и паразитизма[30].

В плане эволюции образа варвара и сути варварства можно считать актуальной и конкретную типологию современного варварства, предложенную Н.В. Мотрошиловой. По ее мнению, варварством целесообразно именовать совокупность существующих на зрелых стадиях развития самой цивилизации явлений, форм, способов жизнедеятельности людей, которые разительно отличаются от тенденций, существенных признаков («телоса») цивилизации и цивилизованности. И отличаются особо грубым насилием, крайней жестокостью, катастрофически разрушительными историческими последствиями, беззастенчивым попранием уже хорошо известных индивидам и человечеству цивилизованных принципов и норм, недостойным человека одичанием, скотством, другими чертами, свидетельствующими об откате к варварству[31]. Варварство отражает противоречия и нерешенные проблемы, угрожающие стабильности и развитию самой цивилизации либо сложившимся межцивилизационным контактам и диалогу[32]. Одна из его причин — «историко-генетические корни цивилизационных процессов все еще глубоко уходят в почву доцивилизационного, а потом и внутрицивилизационного варварства»[33]. В качестве отдельных типов варварства Н.В. Мотрошилова выделяет экологическое, политическое, милитаристское, бытовое варварство и варварство безнравственности.

Однако уже в 70-е гг. XX в., помимо широкого диапазона уже названных проявлений варварства, в первую очередь политического и варварства безнравственности, стало устойчивой тенденцией проявление и таких его типов, как *варварства интеллектуального* (отказ от рационального мышления и объективной науки, виртуализация науки,

[30] *Буданова В.П.* 2012, 46.
[31] *Мотрошилова Н.В*. 2010, 80.
[32] Там же. 105.
[33] Там же. 106.

распространение мистики и т.д.), *эстетического,* отразившегося в искусстве эпохи Постмодерна, а также *варваризации мировосприятия* (виртуализация опыта человека, образов, чувств и эмоций)[34].

О тенденциях развития интеллектуального варварства, получившего к концу XX века глобальное распространение, пишет в своей книге Э. Тоффлер. Он указал, что

> ...наука первой дала человеку ощущение господства над средой и, следовательно, над будущим. Сделав будущее созидаемым, а не незыблемым, она расшатала религии, которые проповедовали пассивность и мистицизм. Сегодня растущая очевидность того, что общество неподконтрольно, питает разочарование в науке. Вследствие этого мы становимся свидетелями яркого возрождения мистицизма. Внезапно входит в моду астрология. Дзен, йога, спиритические сеансы и черная магия становятся популярными развлечениями... Экзистенциальные оракулы присоединяются к католическим мистикам, юнгианским аналитикам и индийским гуру в превознесении мистического и эмоционального над научным и рациональным[35].

Сейчас эти слова крайне актуальны и как никогда соответствуют некоему духу времени. Так, Д.В. Иванов отмечает, что наука сейчас — это не предприятие по поиску истины, а род языковых игр, состязаний в манипулировании моделями научного дискурса. Если раньше теория могла строиться только на основе открытия некого порядка, присущего вещам, то теперь вполне допустимо моделирование без выхода к каким-либо реальным референтам. Процесс верификации гипотез все чаще замещается процессом фальсификации[36]. В этих условиях количественный критерий оценки научных результатов становится единственно возможным объективным критерием[37]. «Мы живем, — считает Д.В. Иванов, — в эпоху науки образов и образов науки»[38]. И, словно в продолжение и подтверждение мысли Э. Тоффлера, Н.В. Мотрошилова подчеркивает, что на «рынке знаний» все интенсивнее наряду с содержательной информацией,

[34] *Буданов А.В.* 2013.
[35] *Тоффлер Э.* 2004, 490–491.
[36] *Иванов Д.В.* 2002, 110.
[37] Там же. 114.
[38] Там же. 115.

подкрепляемой аргументами и доказательствами, предлагаются, распространяются, потребляются «знания» совсем другого рода — знахарство, ведовство, колдовство, новые мифы, наскоро сбитые «религии», мистика и т.д. Существенно, что у этой псевдопродукции находятся не только потребители, но и радетели в средствах массовой информации и даже в сфере самой науки. Интернет в немалой части стал виртуальной свалкой продуктов современного антиразума[39].

Не менее современно звучит и предупреждение о *варваризации искусства*:

> Искусство, как... форма человеческой деятельности, — по мнению Э. Тоффлера, — в настоящее время носит еще более эфемерный характер, чем ранее. Если рассматривать каждое художественное направление как язык, то мы увидим процесс вытеснения и замены уже не слов, а языков в целом[40].

О том, насколько справедливо предупреждение о вытеснении и замене художественных направлений, мы находим подтверждение у Д.В. Иванова. Он считал, что «мы живем и действуем в эпоху искусства симуляции и симуляции искусства. Базовые компоненты художественных практик Модерна, эпохи создания произведений искусства — произведение, стиль, эстетическая оценка — симулируются»[41]. В искусстве постмодернизма произведение как таковое становится актом деконструкции как со стороны художника, так и со стороны публики[42]. Исследователям удалось охарактеризовать некоторые технологии» подобных деконструкций. С этой целью используется «перелицовка огромного количества классики на современный лад, с привлечением буффонады, клоунады и прочих современных новшеств. Все средства хороши... Особенно достается Островскому, Чехову, Гоголю[43]. Сравнение одной из современных инноваций в области искусства — хеппенинга с чем-то вроде «туалетной бумаги в искусстве» (определение Э. Тоффлера) оказалось весьма точным не только по принципу «одноразовости», но и по сути[44].

---

[39] *Мотрошилова Н.В*. 2010, 357.
[40] *Тоффлер Э.* 2004, 196.
[41] *Иванов Д.В.* 2002, 122.
[42] Там же. 188.
[43] *Кривицкая-Барабаш Н.А.* 2007, 99–100.
[44] *Тоффлер Э.* 2004, 200.

Особо стоит остановиться на варваризации мировосприятия путем виртуализации. Как отмечает А.П. Назаретян, виртуализация — один из самых древних приемов смягчения конфликтов[45]. Суть варварства здесь состоит в том, что человек отделяется от действительной реальности. Виртаульная реальность может выступать мощным инструментом деформации и деградации мировосприятия и миропонимания. Для характеристики роли виртуального компонента в порождении и обеспечении существования современного варварства вполне правомерно будет использование употребляемого М. Кастельсом термина «реальная виртуальность». Это определение отражает подмену в сознании человека реальной действительности виртуальной ее интерпретацией. При управлении «реальной виртуальностью» это создает оптимальные условия для варваризации человека и социума. По мнению исследователя, реальная виртуальность — это система, в которой сама реальность (т.е. материальное/символическое существование людей) полностью схвачена, полностью погружена в виртуальные образы, выдуманный мир, в котором внешние отображения находятся не просто на экране, через который передается опыт, но сами становятся опытом[46].

Становление «нового варварства» — сложный процесс, где действует много факторов. Суммируя сказанное, можно выделить следующий комплекс проявлений и форм современного варварства, взяв за критерий объекты варварских воздействий — *«мишени варварства»*.

В качестве таких «мишеней» выступают:

— природа (насилие в отношении природы — *экологическое варварство*);

— социум (пренебрежение цивилизационными нормами политической деятельности, демократического процесса — *политическое варварство*);

— духовно-нравственная сфера (нарушение нравственных норм и пренебрежение гуманистическими ценностями — *варварство безнравственности*);

[45] *Назаретян А.П.* 2008, 96–97.

[46] *Кастельс М.* 2000, 351–352.

— мир как состояние жизни человека (предпочтение военных целей и средств мирным способам разрешения конфликтов — *милитаристское варварство*);

— быт человека (недостойное человека существование — *бытовое варварство*)[47].

Кроме названных, на рубеже XX–XXI вв. с особым трагизмом развернулись варварские действия против таких «мишеней» как:

— материальная среда (разрушение зданий, дорог, мостов, иных промышленных и социальных объектов — *социально-экномическое варварство*);

— материальные ценности (разбой, грабеж, воровство, мошенничество — *корыстное варварство*);

— право и правоприменение (правовой нигилизм, игнорирование цивилизованнных законов, подмена их неформальными «понятиями» в интересах определенных лиц или групп, официальное принятие варварских законов, как это было в фашистской Германии — *правовое варварство*);

— интеллектуальная сфера (отказ от рационального мышления и объективной науки, виртуализация науки, распространение мистики и т.д. — *варварство интеллектуальное*);

— сфера культуры (разрушение культуры, ее памятников и объектов — *культурное варварство*);

— связанная с ней сфера эстетики **(**разрушение представлений о прекрасном, образцов прекрасного, антиэстетизм — *эстетическое варварство*);

— мировосприятие (виртуализация опыта человека, образов, чувств и эмоций — *варваризация мировосприятия*);

— межэтнические отношения (расизм, национализм, шовинизм — *этническое* варварство);

— межполовые и семейные отношения (разрушение традиционных межполовых отношений и традиционной семьи, обеспечивающих, чтобы человечество сохранялось и возрастало в своей численности, в чем есть историческое предназначение цивилизации — *гендерное варварство*). В конечном итоге

[47] См. *Мотрошилова Н.В*. 2010, 105.

главной мишенью варвара является человек, его отношения с другими людьми и среда его обитания[48].

Как модель злонамеренного поведения, варварство действует в истории:

— *открыто* (расизм, национализм, шовинизм) и *латентно*;

— *физически* (убийство людей, разрушение исторических памятников, военные действия, разбой, грабеж и т.д.) и *вербально* (словесное оскорбление и унижение человека);

— *активно* (распространение злостной клеветы, сплетен, слухов и др.) и *пассивно* (создание препятствий кому-либо в достижении им поставленной цели, отказ защитить человека и др.);

— *прямо* (отказ вести переговоры, отказ отвечать на вопросы и др.) и *косвенно* (отказ выступить в защиту кого-либо).

С конца XX века стало стремительно наращивать свой потенциал латентное варварство. Это связано с борьбой двух тенденций. С одной стороны, в XX веке проявились самые страшные из когда-либо известных видов формы варварства, которые свидетельствовали, что темная сторона человеческой натуры выходит из-под контроля, способствуя разрастанию варварства. С другой стороны, развитие социальной, правовой и гуманитарной сферы, демократических начал, утверждение прав человека замедляли процессы варваризации и сдерживали деструктивную природу человека.

Именно в конце XX века в условиях глобализирующегося мира, человек, оставив в прошлом революции, гражданские конфликты, мировые войны, с удивлением обнаружил свою растерянность и бессилие перед деструктивностью теперь уже «нового варварства». Ибо оно стало активно проявлять себя не только в форме физического насилия и разрушения, но и вербально. Облачившись в одежды «тайности» и «скрытности», варвары стремительно заявили о себе в информационном пространстве, распространяя оскорбления, клевету, сплетни, интриги, месть и провокации. В этих обстоятельствах для историков вполне очевидна необходимость переосмысления и теоретических оснований исследования варварства как такового, и самой его проблематики.

[48] *Буданов А.В.* 2013.

Латентное варварство — это скрытые, недоступные прямому наблюдению замыслы и намерения, имеющие целью достижение негативных последствий, причинение вреда, боли или страдания другим и реализующееся в этом направлении. *Формы проявления* этого скрытого стремления могут быть самыми разными. Это, например, выставление в невыгодном свете, пренебрежительное высказывание за глаза, злостная клевета, умолчание, сплетни, распространение слухов, интриги, месть, публичное осмеяние, провокации, создание кому-либо препятствий для достижения поставленной цели, сговор с целью уничтожения кого-либо.

Латентное варварство — это форма существования варварства в цивилизованном обществе, где уже сложилось представление о варварстве, как о негативном явлении, но реальное варварство еще не изжито или, более того, является средством решения экономических, политических, социальных или идеологических задач. В то же время уровень гуманитарного развития общества с позиций обыденного сознания уже не позволяет, хотя бы формально, откровенно демонстрировать варварство, варварские идеи и действия.

Само явление латентности варварства имеет глубокие исторические корни. Это весьма специфический тип варварства. Латентное варварство обычно существует в виде варварства скрытого и скрываемого. Специфика его состоит в том, что являясь варварством, по сути, оно может не восприниматься таковым (*скрытое варварство*) или сознательно скрываться (*скрываемое варварство*). Соответственно, латентное варварство может быть *осознанным* и *неосознаваемым*. Латентность появляется лишь на определенном этапе развития, когда варварство еще реально существует, но «носители варварства» уже вынуждены скрывать его подлинный смысл. Скрываемое варварство сознательно облачено заинтересованными субъектами в «цивилизованные» одежды и орнаментировано соответствующими «цивилизованными» оценками и аргументами. Достаточно привести в качестве примера Крестовые походы (XII–XIII вв.), Варфоломеевскую ночь (Франция, 1572 г.), «Ночь длинных ножей» (Германия, 1934 г.), «Хрустальную ночь» (Германия, 1938 г.). Варварство использует в качестве своих инструментов самые последние достижения цивилизации. Скрытое варварство представляется, порой искренне, как элемент или тенденция будущего или позитивная традиция прошлого.

Можно выделить целый пакет объектов воздействия латентности. Как и при открытой форме злонамеренного действия, в качестве *«мишеней варварства»* может оказаться природа, общество, его духовно–нравственная сфера, мир как состояние жизни человека, его быт, материальная среда и материальные ценности, право и правоприменение, интеллектуальная сфера, сфера культуры, эстетика, мировосприятие, межэтнические, гендерные и семейные отношения. Уже сейчас в когнитивном пространстве отмечаются такие определения, как *экологическое, политическое, правовое, этническое, интеллектуальное, эстетическое, гендерное и бытовое варварство.* В конечном итоге главной мишенью латентности становится человек, его отношения с другими людьми и среда его обитания.

Особая опасность латентного потенциала варварства в том, что он затрудняет объективное осмысление существующей реальности, в частности оценку динамики исторических процессов, манифестируя размывание каузальных связей. Латентность варварства препятствует освобождению от ложных путей исторического движения через стратегию вуалирования, затушевывания нежелательной информации, которая позволяет приглушить, сделать менее очевидными неприятные факты. Путем манипуляции латентное варварство в силу особенностей психологии человека может активно толкать его через пространство «страха» на ложный путь соблазна «простых решений» сложных проблем. Латентное варварство деструктивно, формирует индивида с «непонятой человечностью», способно разрушить или деформировать систему социальных регуляторов и норм. Оно поощряет идеи и деятельность индивида, группы или сообщества, варварских, по своей сути, придавая им псевдоцивилизованный вид, порой — под самыми гуманными и прогрессивными лозунгами.

Следует, на мой взгляд, обратить внимание и на то, что латентное варварство представляет специфическую опасность и для историка. Будучи маргинальным по своей природе, латентность выводит варварство из маргинальной зоны исторического процесса. Однако, исследуя субъектность варвара и его мировосприятие, его особую роль в становлении и развитии цивилизаций, не стоит расслабляться и полагать, что «варвар» — это завершенный императивный конструкт. В рамках разных цивилизаций варварская, злобная и агрессивная природа человека проявляется по-разному. Цивилизованные «упаковки» латентного варварства скрывают опасные для историка

ловушки, предостерегающие модели которых нам может дать исторический нарратив не только античной древности и раннего средневековья, но также модерный и постмодерный дискурс. Историкам известно, с каким мастерством и изощренностью цивилизованным сообществом зачастую скрывалось собственное варварство и создавался «образ врага», отразивший самые отвратительные черты человека[49].

Таким образом, латентное варварство имеет двойственную природу. Прежде всего — это новая, более сложная и противоречивая стадия развития варварства как исторического явления. Противоречивость его состоит в том, что для своего дальнейшего существования уже в условиях цивилизации варварство вынуждено внешне частично отрицать самое себя, принимая *псевдоцивилизованный* облик. По сути, это и определяет его новое, более сложное содержание и новые формы проявления. В то же время латентное варварство — это порождение самой цивилизации, проявление внутрицивилизационных противоречий между конструктивными и деструктивными тенденциями в цивилизационной динамике. В таком качестве латентное варварство может служить показателем уровня цивилизационного развития. Чем более совершенна цивилизация, тем в большей степени она способна преодолевать варварство открытое, и тем большая часть внутрицивилизационного варварства вынуждена принимать латентный характер.

ЛИТЕРАТУРА

Agathias Myrinaeus. Historiarum libri quinque / L. Dindorf (ed.) // Historici graeci minores. Lipsiae, 1871. II.

Ammianus Marcellinus. Rerum gestarum libri qui supersunt. — Berlin: Akademie –Verlag, 1992.

P. Cornelius Tacitus. Libri qui supersunt / E. Köstermann (ed.). Leipzig. 1960. I.

Iordanes. Getica (De origine actibusque Getarum) / Th. Mommsen (ed.) // MGH. Auct. Antiquiss. V. 1. Berlin, 1882.

Menander Protector. Fragmenta / I. Bekker et B.G. Niebuhr (rec.) // Corpus scriptorum historiae byzantinae. Bonn, 1829.

Priscus Panites. Fragmenta / L. Dindorfius (ed.) // Historici Graeci minores. Leipzig. 1870. I.

Procopii Caesariensis. Opera omnia / J. Haury, G. Wirth (ed.). Leipzig, 1962–1965. I–IV.

[49] Характеристика открытого насилия см.: *Назаретян А.П.* 2008, 146–173.

Zosimus. Historia nova / L. Mendelson (ed.). Lipsiae: In aedibus B.G. Teubneri, 1887.

Античная цивилизация и варвары. 2006: Античная цивилизация и варвары / Л.П. Маринович (ред.). М.: Наука.

Белл Д. 2004: Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. М.: Academia.

Буданов А.В. 2013: Постмодерн и варварство // Цивилизация и варварство: парадоксы победы цивилизации над варварством / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (ред.). М.: ИВИ РАН. II. 379–400.

Буданова В.П. 2000: Варварский мир эпохи Великого переселения народов / В.И. Уколова (ред.). М.: Наука.

Буданова В.П. 2012: Варвары и варварство в антропологии цивилизаций // Цивилизация и варварство: трансформация понятий и региональный опыт / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (ред.). М.: ИВИ РАН. I. 10–46.

Буданова В.П. 2013: Предисловие // Цивилизация и варварство: парадоксы победы цивилизации над варварством / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (ред.). — М.: ИВИ РАН. II. 5–11.

Буданова В.П. 2018: О сущности и проявлении современного варварства // Преподаватель XXI век / О.В. Воробьева (отв. ред.). М.: МПГУ. 4 ч. 2. 233–246.

Буданова В.П. 2018: Античная матрица современного латентного варварства // Вестник РГГУ. Серия «Политология. История. Международные отношения». 4 (14). 65–81.

Буданова В.П., Горский А.А., Ермолова И.Е. 2011: Великое переселение народов: Этнополитические и социальные аспекты / А.А. Горский (ред.). СПб.: Алетейя.

Бэрон Р., Ричардсон Д. 2017: Агрессия. Санкт-Петербург: Питер.

Вольфрам Х. 2003: Готы / Пер. с нем. Б.П. Миловидов, М.Ю. Некрасов / М.Б. Щукин, Н.А. Бондарко и П.В. Шувалов (ред.). СПб.: Ювента.

Гречко П.К. 2015: Онтометодологический дискурс современности: Историческая продвинутость и ее вызовы. М.: ЛЕНЛАНД.

Гуревич П.С. 2018: Классическая и неклассическая антропология: сравнительный анализ. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Петроглиф.

Даймонд Джаред. 2013: Третий шимпанзе / Д. Бабейкина (пер. с англ.). М.: АСТ.

Дьяконов И.М. 2007: Пути истории. От древнейшего человека до наших дней. М.: КомКнига.

Ерасов Б.С. 2002: Цивилизации: Универсалии и самобытность / Н.И. Зарубина (ред.). М.: Наука.

Иванов Д.В. 2002: Виртуализация общества. Версия 2.0. СПб: Петербургское Востоковедение.

Ионов И.Н. 2007: Цивилизационное сознание и историческое знание: проблемы взаимодействия / Л.П. Репина (ред.). М.: Наука.

Ионов И.Н., Хачатурян В.М. 2002: Теория цивилизаций от античности до конца XIX века. СПб.: Алетейя.

Кастельс М. 2000: Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М.: ГУ ВШЭ.

Кривицкая–Барабаш Н.А. 2007: Постмодернизм: история любви и разочарований (Литература. Театр. Телевидение. Знаки и символы). М.: Серебряные нити.

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.

Кутырев В.А. 2015: Последнее целование. Человек как традиция. СПб.: Алетейя.

Леви-Брюль Л. 1930: Первобытное мышление. М.: Атеист.

Леви-Строс К. 1983: Структурная антропология. М.: Наука.

Лоренц К. 1994: Агрессия (так называемое «зло») / Г.Ф. Швейник (пер. с нем.). М.: Прогресс; Универс.

Мэй Р. 2001: Сила и невинность: в поисках истоков насилия. М.: Смысл.

Мотрошилова Н.В. 2010: Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. М.: ИФРАН, Канон+ РООИ Реабилитация.

Назаретян А.П. 2008: Антропология насилия и культура самоорганизации: Очерки по эволюционно-исторической психологии. М.: Издательство ЛКИ.

Неклесса А.И. 2003: Трансмутация истории. Вступление в постсовременный мир // Цивилизация. Восхождение и слом: Структурообразующие факторы и субъекты цивилизационного процесса / Э.В. Сайко (ред.); Науч. совет «История мировой культуры». М.: Наука. 53–97.

Тойнби А.Дж. 1991: Постижение истории / Сост. Огурцов А.П.; Вступ. ст. Уколовой В.И.; Закл. Ст. Рашковского Е.Б. М.: Прогресс.

Тоффлер Э. 2004: Шок будущего. М.: ООО Издательство АСТ.

Томалинцев В.Н. 2016: Социальный экстремизм в системе координат культуры. Типы личности и война. СПб.: Алетейя.

Удальцова З.В. 1974: Идейно-политическая борьба в ранней Византии. М.: Наука.

Фергюсон А. 2010: Опыт истории гражданского общества. М.

Фромм Э. 2007: Анатомия человеческой деструктивности / П.С. Гуревич (пер. с нем.). М.: АСТ; Хранитель.

Фромм Э. 2014: Душа человека. Революция надежды. М.: АСТ.

Хантингтон С. 2006: Столкновение цивилизаций. М.: АСТ: АСТ МОСКВА.

Хизер П. 2011: Падение Римской империи / А.В. Короленков, Е.А. Семенова (пер. с англ.). М.: АСТ: Астрель.

Хренов Н.А. 2002: Опыт культурологической интерпретации переходных процессов // Искусство в ситуации смены циклов: Междисциплинарные исследования художественной культуры в переходных процессах / Н.А. Хренов (отв. ред,). М.: Наука. 11–55.

Цивилизация и варварство. 2012: Цивилизация и варварство: трансформация понятий и региональный опыт / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (отв. ред.). М.: ИВИ РАН. I.

Чиксентмихайи М. 2017: Эволюция личности / Михай Чиксентмихайи; Пер. с англ. 4-е изд. М.: Альпина нон-фикшн.

Шваб К. 2019: Четвертая промышленная революция / Пер. с англ. М.: Эксмо.

Шибутани Т. 1999: Социальная психология. Ростов-на-Дону.

Шкуратов В.А. 1997: Историческая психология. М.: Смысл.

Энгельс Ф. 1980: Происхождение семьи, частной собственности и государства. М.

Яковенко И.Г. 2002: Переходные эпохи и эсхатологические аспекты традиционной ментальности // Искусство в ситуации смены циклов: Междисциплинарные исследования художественной культуры в переходных процессах / Н.А. Хренов (отв. ред.). М.: Наука. 136–147.

Barbero A. 2011: Barbarés. Immigres, réfugiés et déportés dans l´Empire romain. Paris.

Boletsi M. 2013: Barbarism and its discontents. Stanford. California.

Caro A. 2002: The Barbarians. New York; London.

Coetzee J. M. 2000: Waiting for the Barbarians. London.

Dauje Y.-A. 1989: «Le Barbare». Recherches sur la conception de la barbarie et de la civilization. Bruxelles.

Goffart W. 1980: Barbarians and Romans (418–584). The Techniques of Accommodation. Princeton.

Goffart W. 2008: Rome's Final Conquest: The Barbarians // History Compass. 6/3. 855–883.

Heather P. 2010: L'Impero e I barbari. Le grandi migrazioni e la nascita dell'Europa. Garzanti.

Joye S. 2016: Représentations modernes et contemporaines: barbares redécouverts, barbarie réinventée // Les Barbares / Br. Dumézil (dir.). Paris, 91–116.

Jones W. R. 1971: The Image of the Barbarian in Medieval Europe / Comparative Studies in Society and History. 13 (4). 376–407.

Leguay J.-P. 2002: L'Europe des États barbares V–VIII siècles. Paris.

Lerouge-Cohen Ch. 2016: Les conceptions grecques // Les Barbares / Br. Dumézil (dir.). Paris, 1–20.

Levy B.-Hi. 1979: Barbarism with a Human Face / Transl. by G. Holoch. New York.

Méry L. 2016: Rome et les barbares: des origins (753 av. J. – C.) à l'Empire (II^{e} siècle apr. J. – C.) // Les Barbares / Br. Dumézil (dir.). Paris, 21–41.

Mkacher A. 2016: Vandales // Les Barbares / Br. Dumézil (dir.). Paris, 1356–1359.

Modernität und Barbarei. 1996: Modernität und Barbarei. Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20 Jahrhunderts. Frankfurt am Main.

Offe C. 1996: Moderne "Barbarei": Der Naturzustand im Kleinformat // Modernität und Barbarei. Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20 Jahrhunderts. Frankfurt am Main, 258–289.

Rawson Cl. 2001: God, Gulliver, and Genocide: Barbarism and the European Imagination, 1492–1945. New York: Oxford University Press.

Regna and Gentes. 2003: Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World / H.–W. Goetz (ed.). Leiden.

Das Reich und die Barbaren. 1989: Das Reich und die Barbaren / E. Chrysos, A. Schwarcz (eds.). Vienne.

Salter M.B. 2002: Barbarians and Civilization in International Relations. London: Pluto Press.

Todd M. 1980: The Barbarians: Goths, Frances and Wandals. N.Y.

Wasserstein B. 2007: Barbarism and Civilization. A History of Europe in Our Time. Oxford: Oxford University Press.

Wolfram H. 1980: Geschichte der Goten. München.

Vera P. Budanova

LATENT BARBARITY NATURE, FORMS OF MANIFESTATION AND THE PLACE IN HISTORY

The article is devoted to the analysis of the research model of latent barbarity in the historical and modern context. The ancient narrative tradition of barbarians is presented as a matrix of barbarity. Attention is paid to the standard of malicious destructive actions of arbitrary or intentional activity of the subject of the historical process. In this regard, the critical potential of barbarity is considered, the open form of which can turn into latent (hidden or hides). Latent barbarity was first identified as an independent historical phenomenon, a special form of intracivilizational barbarity, a hidden disruptive force and a challenge to the modern civilized world. Scientific novelty is represented by the first formulated historical and terminological characteristics of the evolution of latent barbarity, its forms of manifestation and spheres of influence of latency within civilization. It is noted that each civilization generates its own forms and «targets of barbarity», which are manifested in times of crisis. The analysis of the historical and psychological features of latent barbarity is in demand for time, as it allows us to see the dangerous dynamics of its destructive nature and prevent a negative reaction to possible radical changes in civilization at the time of its crisis and change.

Keywords: history, civilization, barbarians, «new barbarity», latent barbarity, «targets of barbarity».

Vera P. BUDANOVA — Dr. Sc. (History), Professor, Chief Researcher of the Department of Historical and Theoretical Research of the Institute of World

History of the Russian Academy of Sciences, Chief of the Laboratory of Research of Civilization and Barbarity of the Institute of World History of the Russian Academy of Sciences. Moscow, Russian Federation. — vpbudanova@yandex.ru

REFERENCES

Agathias Myrinaeus. Historiarum libri quinque / L. Dindorf (ed.) // Historici graeci minores. Lipsiae, 1871. II.

Ammianus Marcellinus. Rerum gestarum libri qui supersunt. Berlin: Akademie – Verlag, 1992.

P. Cornelius Tacitus. Libri qui supersunt / E. Köstermann (ed.). Leipzig. 1960. I.

Iordanes. Getica (De origine actibusque Getarum) / Th. Mommsen (ed.) // MGH. Auct. Antiquiss. V. 1. Berlin, 1882.

Menander Protector. Fragmenta / I. Bekker et B.G. Niebuhr (rec.) // Corpus scriptorum historiae byzantinae. Bonn, 1829.

Priscus Panites. Fragmenta / L. Dindorfius (ed.) // Historici Graeci minores. Leipzig. 1870. I.

Procopii Caesariensis. Opera omnia / J. Haury, G. Wirth (ed.). Leipzig, 1962–1965. I–IV.

Zosimus. Historia nova / L. Mendelson (ed.). Lipsiae: In aedibus B.G. Teubneri, 1887.

Antichnaya tsivilizatsiya i varvary. 2006: Antichnaya tsivilizatsiya i varvary / L.P. Marinovich (red.). M.: Nauka.

Bell D. 2004: Gryadushchee postindustrial'noe obshchestvo. Opyt sotsial'nogo prognozirovaniya. M.: Academia.

Budanov A.V. 2013: Postmodern i varvarstvo // Tsivilizatsiya i varvarstvo: paradoksy pobedy tsivilizatsii nad varvarstvom / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (red.). M.: IVI RAN. II. 379–400.

Budanova V.P. 2000: Varvarskii mir epokhi Velikogo pereseleniya narodov / V.I. Ukolova (red.). M.: Nauka.

Budanova V.P. 2012: Varvary i varvarstvo v antropologii tsivilizatsii // Tsivilizatsiya i varvarstvo: transformatsiya ponyatii i regional'nyi opyt / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (red.). M.: IVI RAN. I. 10–46.

Budanova V.P. 2013: Predislovie // Tsivilizatsiya i varvarstvo: paradoksy pobedy tsivilizatsii nad varvarstvom / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (red.). M.: IVI RAN. II. 5–11.

Budanova V.P. 2018: O sushchnosti i proyavlenii sovremennogo varvarstva // Prepodavatel' XXI vek / O.V. Vorob'eva (otv. red.). M.: MPGU. 4 chast' 2. 233–246.

Budanova V.P. 2018: Antichnaya matritsa sovremennogo latentnogo varvarstva // Vestnik RGGU. Seriya «Politologiya. Istoriya. Mezhdunarodnye otnosheniya». 4 (14). 65–81.

Budanova V.P., Gorskii A.A., Ermolova I.E. 2011: Velikoe pereselenie narodov: Etnopoliticheskie i sotsial'nye aspekty / A.A. Gorskii (red.). SPb.: Aleteiya.

Beron R., Richardson D. 2017: Agressiya. Sankt-Peterburg: Piter.

Vol'fram Kh. 2003: Goty / Per. s nem. B.P. Milovidov, M.Yu. Nekrasov / M.B. Shchukin, N.A. Bondarko i P.V. Shuvalov (red.). SPb.: Yuventa.

Grechko P.K. 2015: Ontometodologicheskii diskurs sovremennosti: Istoricheskaya prodvinutost' i ee vyzovy. M.: LENLAND.

Gurevich P.S. 2018: Klassicheskaya i neklassicheskaya antropologiya: sravnitel'nyi analiz. M.; SPb.: Tsentr gumanitarnykh initsiativ, Petroglif.

Daimond Dzhared. 2013: Tretii shimpanze / D. Babeikina (per. s angl.). M.: AST.

D'yakonov I.M. 2007: Puti istorii. Ot drevneishego cheloveka do nashikh dnei. M.: KomKniga.

Erasov B.S. 2002: Tsivilizatsii: Universalii i samobytnost' / N.I. Zarubina (red.). M.: Nauka.

Ivanov D.V. 2002: Virtualizatsiya obshchestva. Versiya 2.0. SPb: Peterburgskoe Vostokovedenie.

Ionov I.N. 2007: Tsivilizatsionnoe soznanie i istoricheskoe znanie: problemy vzaimodeistviya / L.P. Repina (red.). M.: Nauka.

Ionov I.N., Khachaturyan V.M. 2002: Teoriya tsivilizatsii ot antichnosti do kontsa XIX veka. SPb.: Aleteiya.

Kastel's M. 2000: Informatsionnaya epokha: ekonomika, obshchestvo i kul'tura. M.: GU VShE.

Krivitskaya-Barabash N.A. 2007: Postmodernizm: istoriya lyubvi i razocharovanii (Literatura. Teatr. Televidenie. Znaki i simvoly). M.: Serebryanye niti.

Kurbanov M.G. 2006: Varvarstvo v grimasakh tsivilizatsii // Vestnik Rossiiskogo filosofskogo obshchestva. M.: RFO. 2 (38). 120–122.

Kurbanov M.G. 2008: Varvarstvo: doroga i dom // Filosofiya i obshchestvo. Nauchno-teoreticheskii zhurnal. M.: Uchitel'. 1 (49). 73–89.

Kutyrev V.A. 2015: Poslednee tselovanie. Chelovek kak traditsiya. SPb.: Aleteiya.

Levi-Bryul' L. 1930: Pervobytnoe myshlenie. M.: Ateist.

Levi-Stros K. 1983: Strukturnaya antropologiya. M.: Nauka.

Lorents K. 1994: Agressiya (tak nazyvaemoe «zlo») / G.F. Shveinik (per. s nem.). M.: Progress; Univers.

Mei R. 2001: Sila i nevinnost': v poiskakh istokov nasiliya. M.: Smysl.

Motroshilova N.V. 2010: Tsivilizatsiya i varvarstvo v epokhu global'nykh krizisov. M.: IFRAN, Kanon+ ROOI Reabilitatsiya.

Nazaretyan A.P. 2008: Antropologiya nasiliya i kul'tura samoorganizatsii: Ocherki po evolyutsionno-istoricheskoi psikhologii. M.: Izdatel'stvo LKI.

Neklessa A.I. 2003: Transmutatsiya istorii. Vstuplenie v postsovremennyi mir // Tsivilizatsiya. Voskhozhdenie i slom: Strukturoobrazuyushchie faktory i sub"ekty tsivilizatsionnogo protsessa / E.V. Saiko (red.); Nauch. sovet «Istoriya mirovoi kul'tury». M.: Nauka. 53–97.

Toinbi A.Dzh. 1991: Postizhenie istorii / Sost. Ogurtsov A.P.; Vstup. st. Ukolovoi V.I.; Zakl. St. Rashkovskogo E.B. M.: Progress.

Toffler E. 2004: Shok budushchego. M.: OOO «Izdatel'stvo AST».

Tomalintsev V.N. 2016: Sotsial'nyi ekstremizm v sisteme koordinat kul'tury. Tipy lichnosti i voina. SPb.: Aleteiya.

Udal'tsova Z.V. 1974: Ideino-politicheskaya bor'ba v rannei Vizantii. M.: Nauka.

Fergyuson A. 2010: Opyt istorii grazhdanskogo obshchestva. M.

Fromm E. 2007: Anatomiya chelovecheskoi destruktivnosti / P.S. Gurevich (per. s nem.). M.: AST; Khranitel'.

Fromm E. 2014: Dusha cheloveka. Revolyutsiya nadezhdy. M.: AST.

Khantington S. 2006: Stolknovenie tsivilizatsii. M.: AST: AST MOSKVA.

Khizer P. 2011: Padenie Rimskoi imperii / A.V. Korolenkov, E.A. Semenova (per. s angl.). M.: AST: Astrel'.

Khrenov N.A. 2002: Opyt kul'turologicheskoi interpretatsii perekhodnykh protsessov // Iskusstvo v situatsii smeny tsiklov: Mezhdistsiplinarnye issledovaniya khudozhestvennoi kul'tury v perekhodnykh protsessakh / N.A. Khrenov (otv. red,). M.: Nauka. 11–55.

Tsivilizatsiya i varvarstvo. 2012: Tsivilizatsiya i varvarstvo: transformatsiya ponyatii i regional'nyi opyt / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (otv. red.). M.: IVI RAN. I.

Chiksentmikhaii M. 2017: Evolyutsiya lichnosti / Mikhai Chiksentmikhaii; Per. s angl. 4-e izd. M.: Al'pina non-fikshn.

Shvab K. 2019: Chetvertaya promyshlennaya revolyutsiya / Per. s angl. M.: Eksmo.

Shibutani T. 1999: Sotsial'naya psikhologiya. Rostov-na-Donu.

Shkuratov V.A. 1997: Istoricheskaya psikhologiya. M.: Smysl.

Engel's F. 1980: Proiskhozhdenie sem'i, chastnoi sobstvennosti i gosudarstva. M.

Yakovenko I.G. 2002: Perekhodnye epokhi i eskhatologicheskie aspekty traditsionnoi mental'nosti // Iskusstvo v situatsii smeny tsiklov: Mezhdistsiplinarnye issledovaniya khudozhestvennoi kul'tury v perekhodnykh protsessakh / N.A. Khrenov (otv. red.). M.: Nauka. 136–147.

Barbero A. 2011: Barbarés. Immigres, réfugiés et déportés dans l´Empire romain. Paris.

Boletsi M. 2013: Barbarism and its discontents. Stanford. California.

Caro A. 2002: The Barbarians. New York; London.

Coetzee J. M. 2000: Waiting for the Barbarians. London.

Dauje Y.-A. 1989: «Le Barbare». Recherches sur la conception de la barbarie et de la civilization. Bruxelles.

Goffart W. 1980: Barbarians and Romans (418–584). The Techniques of Accommodation. Princeton.

Goffart W. 2008: Rome's Final Conquest: The Barbarians // History Compass. 6/3. 855–883.

Heather P. 2010: L'Impero e I barbari. Le grandi migrazioni e la nascita dell'Europa. Garzanti.

Joye S. 2016: Représentations modernes et contemporaines: barbares redécouverts, barbarie réinventée // Les Barbares / Br. Dumézil (dir.). Paris, 91–116.

Jones W. R. 1971: The Image of the Barbarian in Medieval Europe / Comparative Studies in Society and History. 13 (4). 376–407.

Leguay J.-P. 2002: L'Europe des États barbares V–VIII siècles. Paris.

Lerouge-Cohen Ch. 2016: Les conceptions grecques // Les Barbares / Br. Dumézil (dir.). Paris, 1–20.

Levy B.-Hi. 1979: Barbarism with a Human Face / Transl. by G. Holoch. New York.

Méry L. 2016: Rome et les barbares: des origins (753 av. J. – C.) à l'Empire (II^{e} siècle apr. J. – C.) // Les Barbares / Br. Dumézil (dir.). Paris, 21–41.

Mkacher A. 2016: Vandales // Les Barbares / Br. Dumézil (dir.). Paris, 1356–1359.

Modernität und Barbarei. 1996: Modernität und Barbarei. Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20 Jahrhunderts. Frankfurt am Main.

Offe C. 1996: Moderne "Barbarei": Der Naturzustand im Kleinformat // Modernität und Barbarei. Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20 Jahrhunderts. Frankfurt am Main, 258–289.

Rawson Cl. 2001: God, Gulliver, and Genocide: Barbarism and the European Imagination, 1492–1945. New York: Oxford University Press.

Regna and Gentes. 2003: Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World / H.–W. Goetz (ed.). Leiden.

Das Reich und die Barbaren. 1989: Das Reich und die Barbaren / E. Chrysos, A. Schwarcz (eds.). Vienne.

Salter M.B. 2002: Barbarians and Civilization in International Relations. London: Pluto Press.

Todd M. 1980: The Barbarians: Goths, Frances and Wandals. N.Y.

Wasserstein B. 2007: Barbarism and Civilization. A History of Europe in Our Time. Oxford: Oxford University Press.

Wolfram H. 1980: Geschichte der Goten. München.

И.Г. Яковенко

ЛАТЕНТНОЕ ВАРВАРСТВО

ПРИРОДА ЯВЛЕНИЯ, ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭВОЛЮЦИЯ (РОССИЙСКИЙ ОПЫТ)

В статье, на российском материале, рассматривается природа латентного варварства. Исследуется возникновение этого феномена, его историко-культурная эволюция. Описываются значимые характеристики сознания и поведения латентного варвара. Автор предлагает культурологическую интерпретацию исследуемого явления. Особое место занимает проблема ментальности. Варвар, как и любой иной человеческий тип, задается соответствующей ментальностью. Отсюда внимание к проблеме межпоколенческого воспроизводства варварского сознания, которое задается процессами инсталляции ментальности.

Ключевые слова: внутренний варвар, латентное варварство, дистанцирование традиционной культуры от культуры большого общества, паллиат, ментальность, инсталляция ментальности.

Вводные соображения

В начале нашей работы имеет смысл определить понятия, значимые для данного исследования. Прежде всего — *архаика.* Характеристики архаического сознания исследованы и описаны в работах К. Леви-Стросса, Дж. Фрезера, Бронислава Малиновского и других исследователей. А также наших соотечественников — В.Я. Проппа, Е.М. Мелетинского, В.Н. Топорова, В.В. Иванова.

Для архаика свойственно предметно-образное левополушарное мышление. Доминанта синкрезиса — слитность, нерасчлененность

Игорь Григорьевич ЯКОВЕНКО — доктор философских наук, профессор кафедры социокультурных практик и коммуникаций факультета культурологии Российского государственного гуманитарного университета. Российская Федерация, Москва. — igjack@yandex.ru

Цивилизация и варварство
2019. Вып. VIII. С. 104–123
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2019. Issue VIII. P. 104–123
DOI: 10.21267/AQUILO.2019.8.34829

восприятия. Мир воспринимается как нерасчлененное целое, все взаимосвязано и взаимозависимо, бинарная структура мышления. Архаический человек не способен отделить главное от второстепенного, и абсолютно равнодушен к противоречиям. Сознание архаика — огромная и захватывающе интересная тема. Для нас особенно важна одна из характеристик архаического сознания. Поскольку лоно рождения архаики — эпоха родоплеменного, догосударственного существования, архаическое сознание очень сложно соотносится с государством. Государство отрицает архаику и претворяет архаический мир, включая его в государственные структуры. Соответственно носитель архаического сознания по возможности изолируется от государства, всеми мерами отодвигается от города и цивилизации, стремится «жить на особицу», резонно осознавая в государстве своего могильщика.

Крестьяне, как носители архаического сознания, не видели смысла в государстве и не понимали для чего оно нужно. В крестьянской среде бытовало убеждение, что можно и должно жить «по-нашему». В 1903 году полицейские власти Пензенской губернии зафиксировали царский лжеманифест. Со слов крестьян исправник записал следующее:

> ...уравнять поле так, чтобы каждому было по 3 десятины на одну душу… Земских и других начальников отменят, и их вовсе не будет, а также не будет и судов, народ будет управляться своим порядком[1].

Иными словами, от царя ждали такого манифеста, который отменит государство. Исследователи характеризуют этот идеал как «государство без государства… Это общество не должно развиваться. Оно статично в своих идеализированных формах»[2].

Батька Махно и другие крестьянские движения эпохи Гражданской войны базировались на архаическом сознании, которое, на фоне краха государства, ставило цель реализовать утопию жизни без государства, большого общества, начальников, городов, торговли и всего того, что разрушает прекрасный мир архаической традиции.

Традиционная культура и соответственно *традиционное сознание* формируются в государстве. В самом общем смысле это устой-

[1] *Сухова О.А.* 2008.
[2] *Чистов К.В.* 1967, 329.

чивая, нединамичная культура, основанная на наследовании доминирующих смыслов, норм и ценностей.

Вписываемый в государство архаик постепенно трансформируется в человека традиционной культуры. Но в общем случае сохраняет как элементы архаического, так и традиционные характеристики.

Когда мы говорим о *традиционно–архаическом* сознании, надо помнить о том, что перед нами паллиативный феномен в котором элементы традиционного и архаического сосуществуют и взаимопроникают.

Когда мы говорим о *внутреннем варваре*, чаще всего перед нами традиционно-архаический человек. Он помнит о своих крестьянских корнях и существует в государстве, тяготея к периферии пространства большого общества. Внутренний варвар плохо понимает и мифологизирует природу этого общества. В современной среде ему не очень уютно, и он стремится не выходить за пределы освоенного пространства. Внутренний варвар выделяет мир «наших», отделяя его от мира «больно грамотных».

Что же касается *латентного варвара,* то это, как правило, мигрант второго-третьего поколения. Он целиком и полностью отождествляет себя с культурой города и городской цивилизации. В этой культуре есть сегмент «наших», то есть простых, нормальных людей. Самые разнообразные другие ему не интересны. Они могут жить рядом, но их образ жизни, стиль общения, походка и интонации непостижимы и не представляют интереса. И вообще, у них все не как у людей.

Проблема варварства: контекст возникновения и бытования

Проблема варварства и соотношение варвара и цивилизации рассматриваются автором в специальной работе[3]. В этом проблемном пространстве выделим один аспект: само понятие «варвар» рождается в среде государства и цивилизации. В варваре человек цивилизации осознает свою качественную альтернативу.

Обращение к проблеме варварства следует начинать с методологической и культурологической рефлексии. Дело в том, что понятие «варварство» пронизано ценностными коннотациями. Норма-

[3] *Яковенко И.Г.* 2017, 34–76.

тивный образ варвара предстает как носитель слабопостижимого начала разрушения ткани цивилизации.

Здесь мы сталкиваемся с вечной и универсальной иллюзией: всякая культура осознает себя не как частный вариант бытия homo sapiens на данном отрезке истории человечества и в данном регионе, а как субстанцию, как универсальный и вечный образец бытия, который сложился в сакральном прошлом и пребудет вечно. С этих позиций любые иные социокультурные целостности ущербны, смешны, не дотягивают до нашего идеала и так далее. Мысль о том, что нарушая писанные и неписанные нормы, загаживая и разрушая среду зрелой цивилизации, варвар *очеловечивает* окружающий его мир, хотя бы отчасти приближает ее к тому родному, исходному, что окружало его в детстве в родной деревне или призаводском поселке — чужда среднему носителю цивилизационной идентичности.

Исследователи проблемы варвара и варварства не в состоянии увидеть *трагедию варвара*. Трагедию человека, пережившего крах и разрушение мира своего детства и юности, попавшего в непонятный, бесконечно чуждый и холодный мир современного города. Мир, скроенный по смехотворным и невыполнимым законам зрелой цивилизации.

В жизни массового человека огромное место занимают социальные рефлексы, нормы и ритуалы, усвоенные в детстве и юности, все то, что покрывается формулой «все так делают». Здесь, в мире зрелой цивилизации почти все это отменяется, профанируется и подавляется. Нельзя сморкаться в кулак, нельзя выбрасывать мусор за околицей, нельзя травить смешного и уродливого дурачка. Нельзя, нельзя, нельзя.

Заметим, что концепция гражданского общества, идея участия каждого гражданина в общественной жизни, в делах города и мира противостоит базовым основаниям традиционно-архаического сознания, которая базируется на том, что есть «мы» – нормальные люди, и есть «они» — пастыри, так или иначе прикосновенные к власти и просто люди государства. Их цель — разрушить наш мир. И мы можем сохраниться только самоизолируясь и дистанцируясь он «них» и всего того, что несет в себе их мир. Иногда нам приходится играть в их игры, но это вынужденное притворство. С этих позиций любая самоорганизация и участие в жизни большого общества разрушает базовые основания архаического космоса.

Для понимания природы варвара в нашей стране важна мысль, сформулированная крестьяноведом Теодором Шаниным:

> ...крестьянское самосознание исходило из глубокого убеждения в существовании огромной пропасти между крестьянским «мы» и разнообразными «они»: государство, знать, «чистые кварталы» городов, те, кто носит униформу, меховую шубу, золотые очки, и даже те, кто складно говорят[4].

Есть мы и есть они — такова базовая установка традиционно-архаического сознания. Из этой установки вытекает масса частных практик, норм и следствий.

Латентный варвар как конкретно-историческое явление
Появление латентного варвара
Ценностное доминирование цивилизации
на фоне деструкции варварской альтернативы

Латентный варвар, как и любое иное явление, исторически конкретен. Он возникает в определенной историко-культурной ситуации. Латентному варвару предшествует нормальный внутренний варвар, которого характеризует взаимное дистанцирование с пространством цивилизации. Внутренний варвар исходит из того, что есть «мы» и есть «они». Это два разных космоса, которые никогда не встретятся. Внутренний варвар опирается на целостный мир традиционно–архаической культуры, окружающий его и задающий его бытие. Этому миру противостоит город, государство и цивилизация, от которых «мы», по возможности, дистанцируемся. Исследователи указывают на то, что мир традиционного крестьянина заканчивался за околицей. Люди жили, замыкаясь в соседской общине. Иногда зимой работали в городах, но оставались в рамках традиционной реальности. Такая ситуация сохранялась до конца XIX века. Еще в конце 60-х годов прошлого века автор встречал в глубинке горьковской области зрелых людей, которые никогда не выезжали дальше райцентра.

Однако мир, окружающий внутреннего варвара, меняется и однажды вступает в фазу распада. В XX веке, по мере разворачивания городской революции, ликвидации безграмотности, электрификации и появления радиоточки (а затем, и телевизора) в каждом доме, уми-

[4] *Шанин Т.* 1993, 13

рает одна культура и нарождается другая. Трансформировался образ жизни, одни культурные практики уходили, другие — радикально изменялись. Хлеб из русской печки, теплый, хранящий связь с хтоническим началом и стихией огня, не равен буханке, купленной в сельмаге. На место неоглядного моря народных песен пришла рожденная в призаводском поселке частушка, а за ней — песня из радиоточки или из кинофильма. Ушла из жизни практика пения за праздничным столом. Еще в 60-е годы прошлого века пение пожилых людей за праздничным столом можно было встретить в Москве. Фоновое включение репродуктора сняло тишину. Женщины перестали петь за работой.

Сказка, рассказанная по памяти носителем традиционной культуры, каждый раз рождалась заново. Она не равна застывшей версии, прошедшей редактуру и цензурную правку и отпечатанной в сборнике. Теперь Красная шапочка не ложится в постель к серому волку, а сучка, ухватившаяся за внучку, превратилась в Жучку.

Менялся и сам носитель культуры. Традиционный человек знал 50–100 народных песен. Мои студенты могут воспроизвести от начала до конца от силы 5 песен. Сказитель якутского эпоса олонхо — олонхосут мог исполнять эпос по три-четыре часа. Он знал общий сюжет и владел законами моделирования текста олонхо. Платон не зря пенял письменности, на то, что она убила устную память.

Человек фольклорной культуры помнил не только песни и сказки, но предания, мифы, приметы. Одним словом, все базовые тексты актуальной культуры. Он знает все праздники, может объяснить, что и на какой праздник надо делать. Обобщая, это была другая реальность заполнявшая жизнь человека и наделявшая ее смыслом.

Человек традиционной культуры в некотором смысле довербален, способен формулировать простейшие речевые конструкции. Он не в состоянии сформулировать всего, сказанного выше, но чувствует, что мир его детства и молодости умирает, а на смену ему приходит совсем другая жизнь. Экзистенциально чуждая и бесцветная. Нам — детям другой эпохи, не пережить этой драмы умирания врожденной культуры.

Латентный варвар не существует изолировано. Он рождается в определенной социально-культурной реальности и представляет собой носителя культуры, которую мы склонны характеризовать как латентное варварство.

Латентного варвара можно соотнести с мигрантом второго-третьего поколения. Он появляется тогда, когда экзистенциальная связь с материком ушедшей культуры нарушена и паллиат ценностно ориентирован на ту версию культуры большого общества, которая утвердилась в референтной для него группе. При этом сохраняется масса рефлексов и инстинктов, родившихся в традиционно-архаической реальности.

Разумеется, как и всякий человек, живущий в большом обществе, мигрант наделен свободой выбора собственного социально-культурного сценария. Он может уйти в культуру большого общества и утратить связь с исходной средой. Это происходит, хотя и не слишком часто. Но нас интересует массовый сценарий.

Главная системообразующая диспозиция культурного космоса паллиата, он же латентный варвар: есть мы — нормальные подъяремные и есть они — люди государства. Между нами пропасть и мы ведем постоянную войну за самосохранение, оберегая свои интересы и сохраняя привычный образ жизни. Эта позиция предполагает солидарность «наших» и противостояние людям государства, отторжение их норм и практик, а, в случае необходимости, мимикрию. Такая мировоззренческая позиция переживается как базовая и самоочевидная. Столкновение с альтернативной позицией рождает ступор и резкий протест.

Причем, «они» — не только богатые, начальники, наставники и идеологи, но и в целом модернизированные носители городской культуры, «больно грамотные». За их спиной стоит реальность культуры большого общества. Культура эта существует рядом с нами. Она агрессивна и притязает на статус всеобщего. Но, на самом деле, есть мы, и есть наш мир, который единственно освоен, дорог нам и который мы сберегаем всеми силами.

Культура большого общества варвару чужда. Он сторонится ее и не постигает, зачем она нужна и что дает человеку. Осознавая аспект социальной мобильности, варвар не постигает человеческого, психологического измерения существования в пространстве зрелой цивилизации. Зачем ходить в консерваторию. Зачем читать массу скучных и непонятных книг. К чему эти бесконечные разговоры на непонятном нормальному человеку языке. Одним словом, они другие, не как все нормальные люди.

Предшествовавший латентному варвару, внутренний варвар или человек традиционно-архаической культуры мог веками сожительствовать с цивилизацией, медленно эволюционируя в ее теле. Промышленная революция перечеркнула эту возможность. Жесткая связь уровня технологий (промышленных, бытовых, информационных) и стадиальных характеристик сознания людей, помещенных в данное технологическое пространство, задала необходимость подтягивания всего населения до адекватного уровня. Отсюда и городская революция, и всеобщее обязательное образование, и массовые коммуникации, и разнообразные научно-популярные программы, формирующие современную картину мира[5]. Все это задавало неизбежное размывание традиционного универсума.

Латентный варвар не переживает любые законы, нормы и предписания как свои собственные. Они не рождены в пространстве его самоидентификации. Это — нормы власти и начальства. Их надо соблюдать, если ты находишься на глазах начальства и агентов власти. Если же тебя никто не созерцает или вокруг свои, можно поступать по собственному усмотрению. В общем и целом, следует соблюдать меру и нарушать с умом, но «если нельзя, но очень хочется, то можно».

Такая установка касается неисчислимого множества ситуаций. В школе можно списывать и подсказывать. В детстве — воровать вишни и яблоки в соседском саду. Можно перебегать дорогу, где попало, и переходить ее на красный свет. Можно выбрасывать пустую пачку от сигарет в окно движущегося автомобиля. Можно подворовывать на работе, (разумеется, в меру, не борзея). Можно садиться за руль автомобиля не трезвым, а будучи остановленным — давать взятку инспектору ГАИ. И так далее, и так далее. Главный аргумент, звучащий в оправдание — А как же иначе? Все так делают.

Дело в следующем: латентный варвар — существо *доморальное* и *доправовое*. Он хорошо знает, как о существовании норм большого общества, так и о его законах. Но это внешние ограничители, принадлежащие миру учителей, идеологов, начальства. Мы живем по своим правилам, которые расходятся с нормативным пространством большого общества.

Картина мира латентного варвара базируется на солидарности всех пасомых и подъяремных. Они — гнетут и насилуют нас. Мы —

[5] Подробнее см: *Яковенко И.Г.* 2018, 171–173.

вынужденно выполняем или делаем вид, что выполняем их нормы и повеления, но реально живем по понятиям. В этой системе координат соседка по парте, восклицающая: «Мария Петровна, Сидоров списывает» — предатель, заслуживающий общего презрения.

Россиянин, выкинувший из окна автомобиля пустую пачку от сигарет на шоссе в Германии, и сталкивающийся с тем, что водитель, едущий следом, позвонив на пост дорожной полиции, сообщил о происшествии и указал номер его автомобиля, переживает когнитивный диссонанс поскольку не постигает, что может двигать этим человеком. Идея о том, что едущий следом исходит из того, что это — его страна и все, кто находятся в ее пределах, должны строго выполнять законы так же, как и он сам, не помещается в его сознании. Так не бывает. Это какой-то перевернутый мир. Повторим, идея о том, что скрупулезное соблюдение законов и сообщение о всех случаях нарушения понимается как *непреложный гражданский долг*, разрушает фундаментальные основания картины мира отечественного паллиата. У «них» все не как у людей.

Люди старшего поколения помнят печальную примету прошлого — в многоэтажных домах случалось встретить лужи урины в подъездах и лифтах. Когда мигрант первого поколения мочился в подъезде, он воспроизводил многовековую крестьянскую традицию делать это «на базу» (хозяйственном дворе). Об этой практике можно прочесть у Шолохова. Суровое вопрошание персонажа рассказа Булгакова «Дом Эльпит-Рабкомунна» «санитарного наблюдающего» Егора Нилушкина: Которые тут гадют, всех в 24 часа! — фиксирует процесс приучения вчерашних сельских жителей к нормам города[6].

Родившиеся в городе мигранты второго-третьего поколения лишены такой двойственности. Они в значительной большей мере, нежели их отцы и деды, могут быть охарактеризованы как горожане. На наш взгляд, в этих поколениях мигрантов складывается тип латентного варвара. Некоторые люди, переселяющиеся из глубинки в большие города, часто оседают в пригороде так, чтобы работать в городе, но иметь свой дом, огород, лесок и озеро неподалеку. Принимая город и цивилизацию, эти люди стремятся сохранить что-то из привычного и родного. Типологически описанный нами персонаж ближе всего к латентному варвару.

[6] *Михаил Булгаков*. «№13 — Дом Эльпит — Рабкомунна»...

Привычность некоторых реалий нашей жизни заслоняет от нас природу этих феноменов. Рассмотрим два эпизода: так называемую «Ходынку» или Ходынскую катастрофу, произошедшую 30 мая 1896 года, и массовую давку в ходе раздачи бесплатных новогодних подарков от ЛДПР в Курске 5 января 2019 года.

Начнем с Ходынки. Данное событие связано с торжествами по случаю коронации императора Николая II. В Москве были запланированы массовые народные гуляния на Ходынском поле. Подданных известили о том, что на празднике будут раздавать подарки всем желающим. По этому случаю на поле собралось не менее 500 тысяч человек. Причем, на самом поле было много промоин и ям, после добычи песка и глины.

Когда по толпе прокатился слух, что буфетчики раздают подарки среди «своих», и потому на всех подарков не хватит, народ ринулся к временным деревянным строениям. 1800 полицейских, специально отряжённых для соблюдения порядка во время празднеств, не смогли сдержать натиск толпы. Люди падали во рвы, имевшие место на ходынском поле, и по ним шагали следующие. В результате погибло 1389 человек, травмировано — 1300[7].

События в Курске происходили на наших глазах. Вот как описывает эту историю журналист:

> Люди были готовы втоптать друг друга в грязный раскисший снег, чтобы добраться до бесплатных подарков от партии ЛДПР. Раздача небольших праздничных подарков пожилым горожанам и детям уже успела стать городской традицией. И, как в прошлом году, на Красной площади началось настоящее столпотворение, в котором матери с детьми на руках, сами детишки, а также их бабушки и дедушки, расталкивая друг друга, рвались к желанным сладостям, как к манне небесной. Смотреть на их поведение печально[8].

Между рассматриваемыми событиями прошло более 120 лет. Однако раздача бесплатных подарков в нашей стране в определенной части населения устойчиво рождает сходные эмоции и типологически близкое поведение. В российском обществе сложилась тра-

[7] См.: https://kulturologia.ru/blogs/160216/28462/ (август, 2019).

[8] В Курске устроили давку за подарками от ЛДПР. — /CBS MEDIA cbsmedia.ru> rossia… kyrsk-ustroili davku… ot ldpr (август, 2019).

диция интеллигентской интерпретации подобных эксцессов в народническом духе. Надо со всей определенностью заявить, что бедность и страдания «простого народа» — псевдообъяснения, как Ходынки, так и событий в Курске. Природа происходящего в культуре тех людей, которые готовы во имя «халявы» рисковать собственной жизнью и жизнью своих детей и втаптывать в землю упавших.

Здесь требуется культурологический комментарий. Ориентация на халяву — родовая характеристика варварского сознания. Она насчитывает многовековую историю и зафиксирована в тысячах проявлений. Вспомним так называемое «береговое право» — «широко распространенное в Средние века право береговых жителей на присвоение судов, терпевших у их берегов крушение и приплывавших к тем же берегам вещей»[9]. Племена, жившие по берегам морей, веками промышляли разграблением судов, потерпевших крушение в прибрежных водах. При переходе к Новому времени государство энергично изживало береговое право. Однако сам модуль разграбления потерпевшего крушение сохранился в народной памяти и при случае актуализуется в разных точках земного шара.

Так, летом 2017 года в Пакистане случилось примечательное событие: в Бахавалпуре на шоссе перевернулся бензовоз. По сообщениям Associated Press погибло не менее 153 человек. Самое интересное происходило после аварии:

> Сразу после аварии многие местные жители устремились к перевернувшейся машине, чтобы собрать разлившийся бензин. Дорожная полиция безрезультатно пыталась оттеснить толпу от бензовоза. Но люди, в том числе женщины и дети продолжали собирать топливо в емкости, передают местные СМИ[10].

В этой ситуации кто-то, решив закурить, зажег спичку и произошел взрыв.

В равной степени традиционные массы грабят имущество репрессированных. К примеру, в 1915 году в Османской империи, в связи с нападением франко-британских сил на Дарданеллы, началось выселение армян из близких к побережью районов вглубь страны к

[9] Большой юридический словарь. — <dic.academic.ru>dic. nsf/lover/13228 (август, 2019).

[10] Взрыв бензовоза в Пакистане. — youtube.com›watch?v=aQC1SwAksDg (август, 2019).

границам Ирака и Сирии. Консул в Трапезунде докладывал, что каждый день видит, как орава ребятишек и турецких женщин идет за полицией и захватывает все, что может унести[11].

В обычной жизни появление халявы — экстраординарное событие, которое мобилизует всех. В ухватывании халявы следует непременно принять участие.

Другой значимый момент в описываемых нами феноменах — толпа. Принадлежность к толпе, способность толпиться и создавать толпу — другая родовая характеристика архаика. В толпе ему комфортно и естественно. Генетически толпа восходит к стае прегоминид, а потому имеет неисчислимую историю. В толпе архаику органично, он испытывает чувство защищенности. Вокруг, на уровне тактильного контакта «наши». И потом, толпа несет в себе образы праздника, чего-то веселого и радостного. По праздникам деды и прадеды архаика толпой ходили драться на меже с парнями из соседней деревни за покосы и девок.

Человек с развитым личностным сознанием инстинктивно сторонится толпы, которая ограничивает его свободу и нарушает комфортную дистанцию между людьми. Мы говорим о пространственном измерении прайвеси. Для человека, принадлежащего зрелой цивилизации, естественно прижимается к близким людям и только. Во всех остальных случаях он дистанцируется от стоящих рядом. Пребывание в толпе для него — ситуация вынужденная (переходы в метро в час пик, очереди в советских магазинах) и дискомфортная. Для варвара нахождение в толпе — органичное и позитивное переживание. Как писал пролетарский поэт «каплею литься с массами» естественно. Массовый человек самоорганизуется в толпу. Другого способа пространственного взаиморасположения в его активе не существует.

Итак, приведенные истории с раздачами подарков высвечивают устойчивые характеристики массового сознания, которые характеризуют латентного варвара и, в сходных условиях, задают его поведение. Для него естественно ломиться толпою за халявой и всеми силами стремиться ухватить свой кусок, пока все не разобрали. Важно осознать, что подобное поведение осознается субъектами действия

[11] Почему турки не любят армян? Геноцид армян. — http://fb.ru/article/260178/pochemu-turki-ne-lubyat-armyan-genotsid-armyan-goda (август, 2019).

как естественное и единственно возможное. Это — неосознаваемая компонента латентного варварства.

Рядом с неосознаваемым живет и вполне сознаваемое. Например, сознательное нарушение законов. Рассмотрим отношение к чужой собственности. Экономическая антропология фиксирует следующее: традиционное крестьянское общество — досовременное. Деньги — атрибут города, государства, господ и торговцев[12].

Здесь мы касаемся очень важной проблемы. Дело в том, что варвар — человек *доэкономический*. Это — сквозная характеристика варварского сознания. Деньги как фундаментальную реальность социального бытия экзистенциально освоили «спекулянты» и «ловчилы». Те, кто осознал инструментальную сущность денег, умеют накапливать, наживать, комфортно обустраиваться в этом мире. «Наш человек» боится денег. Если на него случайно сваливается крупная сумма, он утрачивает покой. От денег необходимо скорее избавиться. Мужчине — быстро пропить и прогулять. Женщине — потратить на тряпки и всяческую мишуру. Идеи вложить и заработать в сознании традиционного человека не обретается. Более того, способность копить и вкладывать, осознается как чуждая «нашему человеку». Соответственно, отношение к этим людям и создаваемой ими реальности враждебно. Из сказанного выше, вырастало варварское отношение к чужой собственности.

> К чужим на селе относились все, кто не являлся членом крестьянского сообщества: помещики, купцы, чиновники и тому подобное. По отношении к ним нравственные принципы не действовали: они были представителями чужого и потому враждебного мира… Мужик со своей стороны не признавал несправедливым делом кражу или обман по отношению ко всякому, кто не мужик... Мелкие торговые плутни также не считались преступлением, а расценивались скорее как ловкость[13].

Выше речь шла о традиционном российском крестьянстве. Зададимся вопросом, как отношение к чужой собственности переживалось в СССР. В фундаментальной монографии А.А. Сусоколова «Культура и обмен. Введение в экономическую антропологию», эта проблема комментируется следующим образом:

[12] *Богданов К.А.* 2013, 276.
[13] *Безгин В.Б.* 2017, 78.

> Вчерашнему общиннику сама идея о том, что украсть у «хозяина» или у «казны» нехорошо казалась абсурдом. Опасно — да, но не греховно. Это же не у соседа и не у общины[14].

В этот месте вспоминается присказка, звучавшая в 60–70 годы прошлого века: «Тащи с работы каждый гвоздь. Ты здесь хозяин, а не гость».

Варвар рассматривает чужую, прежде всего государственную, собственность как поле, на котором не грех при случае (если представилась такая возможность) позаимствовать. Важно делать это тихо и в меру. Главная претензия к разнообразным начальникам состоит в том, что они никакой меры не знают и гребут деньжищи миллионами. Пикантность подобных обличений в том, что, оказавшись в кресле начальника, автор этих филиппик будет делать ровно тоже. Здесь мы сталкиваемся с уравнительным принципом крестьянкой культуры и универсальным объяснительной моделью «Царь — хороший, бояре — плохие».

Законы нарушаются и во многих других случаях. Никакого благоговения перед законом объект нашего исследования не испытывает. Ему в принципе чужд присущий европейцам юридизм сознания. Все законы нарушают. Мы — тоже.

Обратимся к другим характеристикам интересующего нас феномена. Поскольку перед нами традиционно-архаическое сознание, научная картина мира не укладывается в голове варвара. Здесь не помогает ни школа, ни любая просветительская и научно-популярная работа. Человек отбирает те модели и объяснения, которые соответствуют архитектуре его сознания. Отсюда откаты, и разнообразные процессы архаизации культурного ландшафта. Традиционно-архаическая ментальность востребует соответствующее наполнение и населяет космос летающими тарелочками, рептилоидами, разнообразными пришельцами, которые управляют человечеством.

Особое место занимает так называемая «благочестивая фантазия», возникающая в приходской среде. Здесь есть свои устойчивые сюжеты. Так в каждом старом храме обретается чудотворная икона, которая помогает бездетным женщинам забеременеть. Бесплодье — универсальная проблема, причем, пытаясь ее разрешить, традиционное сознание идет сходным путем. На Кубе бытовало поверье, что

[14] *Сусоколов А.А.* 2006, 276.

бесплодная женщина, прикоснувшаяся к мундиру «команданте», в течение года непременно забеременеет. Наряду с этим в приходской среде бытуют легенды о том, что осенью 1941 г. по приказу Сталина самолет «Дуглас» с иконой Казанской Богородицы облетел Москву. Этот крестный ход чудесным образом остановил немцев на подступах к столице.

Репрессированные в культуре большого общества варварство и архаика в эпоху кризисов вырываются наружу и растут. В СССР информационная политика блокировала распространение вненаучных представлений. С крахом советского режима ситуация изменилась. Эти изменения особенно заметны в последние годы.

Человек традиционной культуры особо доверяет суждению знакомого человека. По образному выражению Марка Блока в массовом сознании издавна царил «Старик Наслышка». Отсюда самые разнообразные слухи. А также универсальные конспирологические объяснения, с помощью которых можно доказать все на свете. От нас скрывают. Власти нас обманывают. Интернет заполнен массой конспирологических баек, которые находят своего читателя. Закулисное Мировое правительство, американцев не было на Луне, рептилоиды (инопланетные рептилии, замаскированные под людей), которые управляют человечеством, Солнце вращается вокруг Земли и т.д. Все эти феномены, на наш взгляд соотносятся с латентным варварством.

Латентный варвар крайне настороженно относится к этнически чужим. Чужие видятся как носители особой опасности. Дело в том, что этнически чуждые мигранты, как правило, представляют устойчивое традиционное общество конфессионально и культурно иное. Практика мигрантов разговаривать между собой на родном языке видится как прямой вызов. Мигранты не демонстрируют готовности адаптироваться и растворяться в отечественной реальности. Их одежда, обычаи, образ жизни перечеркивают наш мир. Отсюда лозунг «понаехали» и универсальный страх: «они» возьмут в жены наших девок, которые народят им чучмеков.

Заметим, что в советскую эпоху институт прописки и общая политика государства блокировали миграцию в РФ жителей среднеазиатских республик. Проблемы пополнения рабочей силы решались за счет российских регионов. С крахом СССР ситуация изменилась. Переезжающий в миллионники российский провинциал готов работать

в службах охраны. На стройки, в ЖЭКи, в таксисты идут среднеазиатские мигранты. Стратегически эта ситуация не имеет разрешения.

Традиционалистский сектор российского общества демонстрирует неготовность принятия данной ситуации. Наши люди занимают «не пыльные» и прилично оплачиваемые рабочие места и отказываются идти работать на стройки. За них работают мигранты. Но, одновременно, они требуют очистить города от этих приезжих. Отсюда демонизация чужого и не слишком частые, но, все же случающиеся, межэтнические конфликты. Здесь мы также сталкиваемся с сознанием латентного варвара.

Можно описать и другие характерные черты исследуемого феномена. В целом они соответствуют характеристикам традиционнно-архаического сознания. Традиционно-архаический человек живет в пространстве «здесь и теперь». Часто его поведение задается сиюминутными эмоциями. Ему свойственна слабая прогнозируемость последствий собственных действий. Носитель традиционного сознания не чувствителен к внутренним противоречиям, как у себя самого, так и в высказываниях других. Ему не свойственно разделять человека и его высказывание. Доверие к той или иной позиции определяется не рациональным анализом, а мерой соответствия предсуществующей картине мира. И так далее.

Механизмы трансляции и воспроизводства варвара

Особый интерес представляет проблема трансляции варварского сознания и воспроизводства латентного варвара. Наше понимание исходит из того, что типология сознания и актуальная культура воспроизводятся в чреде поколений в процессах инсталляции ментальности. Процесс этот начинается с момент рождения человека и завершается, условно говоря, к моменту инициации, то есть — завершения детства и вхождения во взрослую жизнь.

Авторское понимание ментальности изложено в статье «Ментальность в структурировании субъекта и субъектности»[15]. Надо сказать, что ментальность не сводима к осознанному — нормам, правилам и вообще говоря, к разговорному языку, на котором мыслит человек. Ментальность есть метаязык культуры и человеческого сознания. Ментальность задает целостно нерасчленимый акт пони-

[15] *Яковенко И.Г.* 2013, 5–24.

мания / переживания / оценки. Что служит базовым основанием для выработки адекватной реакции на происходящее.

Взрослый человек, опирающийся на устойчивые структуры ментальности (если он не антрополог или историк культуры), как правило, не может представить себе иной трактовки конкретных событий, противоречащей базовым основаниям собственных ментальных структур. То, что вытекает из собственной ментальности, самоочевидно и безусловно. Иными словами, ментальность задает конфигурацию личности и программирует жизненный путь человека.

Инсталляция ментальности — исключительно важный процесс, задающий базовые характеристики сознания, психический строй личности и поведение человека. Авторское понимание этого процесса изложено в соответствующей статье[16].

Растущий человек извлекает из окружающей его реальности те модели понимания, оценки, механизмы проблематизации и адекватные реакции на происходящее, которые свойственны породившей его среде. Происходит это в автоматическом режиме, за рамками осознания. Подобным же образом человек осваивает родной язык. Инсталляция ментальности — сложный процесс. Нам важно подчеркнуть, что формирование конкретной ментальности происходит посредством извлечения алгоритмов и моделей понимания, оценки и деятельности из целостности окружающей человека культуры.

Но эта целостность постоянно и неудержимо меняется. В современную эпоху за 25–30 лет мир преобразуется неузнаваемо. А это означает, что входящий в мир ребенок извлекает из реальности существенно иные модели понимания и действия, нежели его родители.

Традиционный человек, живший в патриархальной деревне, не сталкивался с социально-культурной альтернативной врожденного космоса. Горожанину, существующему в подвижной и многообразной социокультурной среде, предъявлена множественность культурных норм и жизненных сценариев. Прежде всего, эта ситуация расширяет рамки сознательного или бессознательного выбора. Далее, в такой среде модели ментальности лишены логической чистоты и несут в себе противоречивые установки. Иными словами, они есть продукт историко-культурной эволюции, которую переживает общество. Успешные, то есть адекватные реальности конфигурации

[16] Указ. соч., 215–235.

ментальности, имеют шансы воспроизводиться. Менее успешные — маргинализуются и сходят на нет.

С точки зрения структуры ментальности латентный варвар — паллиат, сознание которого представляет собой внутренне противоречивую мозаику традиционно-архаического и рационального сознания. Историческая эволюция изменяет реальность таким образом, что, в процессах инсталляции ментальности, вероятность усвоения моментов адаптивного и современного становится выше, а усвоения моментов архаического — последовательно снижается. Соответственно, можно ожидать эволюцию от паллиата к целостному сознанию человека Нового времени.

В широкой исторической перспективе латентный варвар представляет собой определенную стадию эволюционного вписания догосударственного человека в государство и цивилизацию. Если следовать логике всемирно-исторического процесса, можно увидеть, что государство и цивилизация последовательно завоевывают все пространства земного шара. На земле остаются локальные заказники архаики, однако большая часть человечества включается в жизнь по моделям цивилизации. На пространствах, охваченных цивилизацией, идет бесконечный процесс исторического развития, который включает в себя качественное вызревание цивилизации и последовательное включение в цивилизацию всех социально-культурных групп, в разной степени вписанных в исторический процесс. Исходя из этого, можно полагать, что латентный варвар не вечен. Как и все под луною он имеет начало и должен иметь конец.

ЛИТЕРАТУРА

Безгин В.Б. 2017: Мужицкая правда. Обычное право и суд русских крестьян. М.: Common place.

Богданов К.А. 2013: Фольклорный аудит: наличность и персонал // Фетиш и табу: Антропология денег в России. М.

Большой юридический словарь. — <dic.academic.ru > dic.nsf/lover/13228 (август, 2019).

Булгаков Михаил «№ 13 — Дом Эльпит — Рабкомунна»... — oesias.ru› proza… bulgakov/bulgakov 10001.shtml (август, 2019).

Взрыв бензовоза в Пакистане... — youtube.com›watch?v=aQC1SwAksDg (август, 2019).

В Курске устроили давку за подарками от ЛДПР. — /CBS MEDIA cbsmedia.ru> rossia… kyrsk-ustroili davku…ot ldpr (август, 2019).

Почему турки не любят армян? Геноцид армян. — http://fb.ru/article/260178 /pochemu- turki-ne-lubyat-armyan-genotsid-armyan-goda (август, 2019).

Сусоколов А.А. 2006: Культура и обмен: Введение в экономическую антропологию. М.: SPSI – «Русская панорама».

Сухова О.А. 2008: Десять мифов крестьянского сознания. М.

Ходынская трагедия: почему во время празднования коронации Николая II погибло более тысячи человек. — https://kulturologia.ru/blogs/160216/28462/ (август, 2019).

Чистов К В 1967: Русские народные социально-утопические легенды XVIII–XIX веков. М.

Шанин Т. 1993: Определяя крестьянство (Реферат) / Отечественная история. 2.

Яковенко И.Г. 2013а: Ментальность в структурировании субъекта и субъектности // Игорь Яковенко. Мир через призму культуры. М.

Яковенко И.Г. 2013б: Трансляция ментальности: грани явления // Игорь Яковенко. Мир через призму культуры. М.

Яковенко И.Г. 2017: Цивилизация и варварство в истории России // Познание России: цивилизационный анализ. М. 34–76.

Яковенко И.Г. 2018: Выведение из бытия и замещение исторического субъекта // Игорь Яковенко. Пристально вглядываясь. Кривое зеркало русской реальности. М.

Igor G. Yakovenko

LATENT BARBARISM

THE NATURE OF THE PHENOMENON, HISTORICAL EVOLUTION (RUSSIAN EXPERIENCE)

In the article, on the Russian material, the nature of latent barbarism is considered. The origin of this phenomenon, its historical and cultural evolution is investigated. The significant characteristics of consciousness and behavior of the latent barbarian are described. The author offers a culturological interpretation of the phenomenon under study. A special place is occupied by the problem of mentality. The barbarian, like any other human type, is given the appropriate mentality. Hence the attention to the problem of intergenerational reproduction of barbaric consciousness, which is set by the processes of installation of mentality.

Keywords: inner barbarian, latent barbarism, distancing traditional culture from the culture of a large society, palliate, mentality, installation of mentality.

Igor G. YAKOVENKO **—** Dr. Sc.(Philosophy), Professor of the Department of Socio–cultural Practices and Communications of the Faculty of Cultural Studies of the Russian State Humanitarian University. Moscow, Russian Federation. — igjack@yandex. ru

REFERENCES

Bezgin V.B. 2017: Muzhickaja pravda. Obychnoe pravo i sud russkih krest'jan. M.: Common place.

Bogdanov K.A. 2013: Fol'klornyj audit: nalichnost' i personal // Fetish i tabu: Antropologija deneg v Rossii. M.

Bol'shoj juridicheskij slovar'. — <dic.academic.ru > dic. nsf/lover/13228 (avgust, 2019).

Bulgakov Mihail «№13 — Dom Jel'pit — Rabkomunna»... — oesias.ru›proza… bulgakov/bulgakov 10001.shtml (avgust, 2019)..

Vzryv benzovoza v Pakistane... — youtube.com›watch?v=aQC1SwAksDg

V Kurske ustroili davku za podarkami ot LDPR. — /CBS MEDIA cbsme-dia.ru> rossia… kyrsk-ustroili davku…ot ldpr (avgust, 2019).

Pochemu turki ne ljubjat armjan? Genocid armjan. — http:// fb.ru/article/260178/pochemu-turki-ne-lubyat-armyan-genotsid-armyan-goda (avgust, 2019).

Susokolov A.A. 2006: Kul'tura i obmen: Vvedenie v jekonomicheskuju antropologiju. — M.: SPSI — «Russkaja panorama».

Suhova O.A. 2008: Desjat' mifov krest'janskogo soznanija. M.

Hodynskaja tragedija: pochemu vo vremja prazdnovanija koronacii Nikolaja II pogiblo bolee tysjachi chelovek. — https://kulturologia.ru/blogs/ 160216/28462/ (avgust, 2019).

Chistov K.V. 1967: Russkie narodnye social'no-utopicheskie legendy XVIII–XIX vekov. M.

Shanin T. 1993: Opredeljaja krest'janstvo (Referat) / Otechestvennaja istorija. 2.

Jakovenko I.G. 2013a: Mental'nost' v strukturirovanii sub#ekta i sub#-ektnosti // Igor' Jakovenko. Mir cherez prizmu kul'tury. M.

Jakovenko I.G. 2013b: Transljacija mental'nosti: grani javlenija // Igor' Jakovenko. Mir cherez prizmu kul'tury. M.

Jakovenko I.G. 2017: Civilizacija i varvarstvo v istorii Rossii // Pozna-nie Rossii: civilizacionnyj analiz. M. 34–76.

Jakovenko I.G. 2018: Vyvedenie iz bytija i zameshhenie istoricheskogo sub#ekta // Igor' Jakovenko. Pristal'no vgljadyvajas'. Krivoe zerkalo russkoj real'nosti. M.

Н.С. Иванов

ГАНДИ

«САТАНИНСКАЯ» И «ИСТИННАЯ» ЦИВИЛИЗАЦИЯ

В статье рассматриваются взгляды Мохандаса Карамчанда Ганди (1869–1948) на западную и «истинную» цивилизацию. Анализируются причины резкой критики индийским мыслителем пороков, содержащихся в западной модели — антигуманного характера производства и экономических отношений, технического прогресса; аморализма, пронизывающего все сферы жизни общества; колониализма, бедности и нищеты. Раскрываются черты «истинной цивилизации», к строительству которой призывал Ганди: самоуправление («сварадж»), включающее политическую структуру, организованную по принципу «низовой демократии» и управление на индивидуальном уровне своими потребностями; упор на обязательства и чувство долга; ненасилие, искоренение бедности, забота о природе. Даются причины резкой критики мыслителя в современном историческом «мейнстриме» и популярности его взглядов среди интеллигенции и молодежи.

Ключевые слова: М. Ганди, западная цивилизация, «истинная цивилизация», Дж. Неру, «Хинд Сварадж», ненасилие, колониализм.

Взгляды Мохандаса Карамчанда Ганди (1869–1948), более известного как «Махатма» (титул, применяемый индийцами по отношению к самым уважаемым и почитаемым лицам) до сих пор не потеряли актуальности и вызывают ожесточенные споры среди философов, политологов и историков.

Родившись в семье торговцев (из варны вайшьев) Ганди проявил исключительные способности и стремление к знаниям. В 19 лет

Николай Серафимович ИВАНОВ — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института всеобщей истории РАН. Российская Федерация, Москва. — nik3334@yandex.ru

Цивилизация и варварство
2019. Вып. VIII. С. 124–155
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2019. Issue VIII. P. 124–155
DOI: 10.21267/AQUILO.2019.8.34830

он отправился в Англию, где получил юридическое образование в Университетском колледже Лондона. Далее работал по специальности в Индии, затем перебрался в Южную Африку, где защищал права членов местной индийской общины. Находясь под впечатлением от священных индуистских текстов (прежде всего Бхагавадгиты), а также идей Г.Д. Торо и Л.Н. Толстого (с которым он состоял в переписке), Ганди разработал и применил там впервые тактику ненасильственного сопротивления властям («сатьяграха»).

Он активно участвовал в жизни толстовских колоний («культурных скитов»), которые создавались в Англии, других странах Европы, Южной Африке, Индии, Японии. М. Ганди пришлись по душе принципы толстовцев: отказ от частной собственности, общность имущества, ненасилие, отказ от воинской службы, вегетарианство, воздержание от алкоголя и табака, нравственное самосовершенствование, «опрощение» (термин, изобретенный Л.Н. Толстым).

В 1915 г. Ганди вернулся в Индию уже как признанный борец за права индийцев, за национальное освобождение. Именно тогда знаменитый писатель Р. Тагор впервые назвал его «Махатмой», и этот титул закрепился за ним на всю жизнь.

В 1919 г. Ганди организовал первую общеиндийскую акцию ненасильственного протеста после расстрела мирной демонстрации в Амристаре. Он призвал к гражданскому неповиновению, бойкоту британских товаров, государственных и частных учреждений, выборов, сидячим забастовкам протеста. Именно эта волна протестов превратила крупнейшую и старейшую партию субконтинента — Индийский национальный конгресс (ИНК) в массовую организацию со многими миллионами сторонников. В начале 1920-х гг. Ганди стал лидером ИНК, и благодаря ему принцип ненасилия был принят этой организацией в качестве главного метода борьбы за национальное освобождение (единственным исключением была признана оборона от внешней агрессии). В 1934 г. Ганди вышел из ИНК из-за расхождений с взглядами других руководителей. Тем не менее, он продолжал оказывать огромное влияние на развитие национально-освободительной борьбы.

К его огромному разочарованию после освобождения в 1947 г. страна (вследствие коварной и изощренной политики англичан) была разделена на Индию с преобладание индуистов и мусульманский Пакистан. Миллионы людей погибли в кровавых межрелигиозных

распрях и были вынуждены бежать из своих родных мест. Ганди продолжал призывать к ненасилию, но безрезультатно. Тогда в январе 1948 г. он объявил голодовку в попытке остановить бессмысленную бойню, и, казалось, этот отчаянный жест оказал отрезвляющее воздействие — лидеры противоборствующих группировок согласились сесть за стол переговоров. Однако религиозные экстремисты, прежде всего из числа индусов, обрушились на Ганди с яростной критикой, называя его тактику ненасилия «безнравственной». Бомбейский олигарх Винайяк Саваркар, объявивший его «коварным врагом» индуистов, организовал террористическую группу, один из членов которой (Н. Годзе) убил Ганди 30 января 1948 г.

Широко известен вклад Ганди в мировое освободительное движение, состоящий в его теории ненасилия и принципов индийского самоуправления. Однако малоизученной является основа его мировоззрения, состоящая в критическом подходе и переосмыслении проблем цивилизации и варварства.

Они легли в основу его главного труда «Хинд Сварадж», написанного в 1909 г. во время морского путешествия из Лондона в Южную Африку — поэтому книгу часто называют «Морской проповедью» (по аналогии с Нагорной проповедью Иисуса Христа). Британское правительство наложило запрет на ее публикацию и распространение (она была написана автором на языке гуджарати и позже им же переведена на английский язык), и этот запрет был отменен лишь в 1938 г. Но несмотря на все препоны английских властей, книгу распространяли подпольно и переписывали от руки.

М. Ганди ставил перед собой не столько теоретические и философские, сколько практические задачи. Развертывание национально-освободительной борьбы настоятельно требовало переосмысления сути западной (прежде всего английской) цивилизации. Многие молодые индийцы находились под гипнотическим воздействием западных достижений технического прогресса, им казалось, что жизнь в рамках могущественной империи (даже в условиях униженного, колониального существования) гораздо лучше, нежели смутные перспективы независимого будущего.

М. Ганди сознательно пренебрег сложившимся в индийской литературе назидательным тоном в отношениях между «гуру» и «сишьей» (учеником). Он избрал равноправный диалог между «Читателем» (молодым индийцем, рвущимся в бой и склоняющимся к насиль-

ственному захвату власти у британцев) и «Редактором» (принижая себя до роли простого журналиста, размышляющего о судьбах своей Родины). Именно в такой доверительной беседе двух патриотов можно было убедить читателей, что без размежевания с английским наследием (не только колониально-бюрократическим, но и техническим, научным, культурным) и выдвижения проекта самобытного развития страны освободительное движение изначально обречено на провал. Поэтому уже в предисловии к книге автор четко заявляет о своей позиции:

> Британская власть над Индией является отражением борьбы между Современной Цивилизацией, которая является Царством Сатаны, и Древней Цивилизацией, которая является Царством Бога. Первая является Царством Бога Войны, вторая — Бога Любви[1].

Несмотря на самобытность и оригинальность своего труда Ганди отмечает:

> Хотя взгляды, изложенные в «Хинд Сварадж» принадлежат мне, я являюсь лишь скромным последователем Толстого, Раскина, Торо, Эмерсона и других мыслителей, помимо основных фигур индийской философии. Толстой был одним из моих учителей в течение нескольких лет[2].

Он был хорошо осведомлен о деятельности «Общества Нового Крестового похода», основанного на трудах английского писателя и критика Джона Раскина (1819–1900), который воспевал ценности сельской жизни, крестьянского труда, ремесленного производства и протестовал против «возрастающей зависимости людей от машин и машинного производства, ориентированного на жестокую конкуренцию»[3].

Главным идеологом общества был Г. Блаунт, издавший в 1903 г. книгу «Новый Крестовый Поход: Воззвание»[4]. Фрагменты этой книги публиковались в газете «Indian Opinion», которую Ганди издавал в Южной Африке в 1903–1915 гг. Помимо того, он во многом солида-

---

[1] *Ганди М.* 2011, 8.

[2] *Ганди М.* 2011, 7. (Большую роль в формировании взглядов Ганди сыграла работа Л.Н. Толстого «Рабство наших времен»).

[3] *Ruskin J.* 1912, 87.

[4] *Blount G.* 1903.

ризовался с взглядами Э. Карпентера (1844–1929), выступавшего против пороков индустриализации, современной цивилизации, за развитие ремесел и ручного труда[5]. С большим вниманием он прочитал также книгу Р. Шерарда «Белые рабы Англии» (ее главы публиковались в британских журналах в 1909 г.), в которой прямо говорилось о «рабстве», являющемся следствием промышленного переворота[6].

«Царство сатаны»

Ганди, как искреннему патриоту и стороннику освобождения от колониального ига надо было прежде всего убедить индийцев в порочности западной цивилизации, затем показать преимущества своей собственной индийской модели и вдохновить соотечественников на борьбу, причем используя только ненасильственные методы. Его взгляды на сущность западной цивилизации практически не претерпели изменений в течение всей его жизни.

> Мои сограждане, — писал он, — верят в то, что им надо признать современную цивилизацию и современные методы насилия для того, чтобы изгнать англичан. «Индийское самоуправление» было написано для того, чтобы показать, что они придерживаются самоубийственной политики, и что им достаточно обратиться к своей собственной великолепной цивилизации, чтобы либо англичане приняли ее и «индианизировались», либо их оккупации Индии настал бы конец. Я считаю, что если бы Индия отбросила «современную цивилизацию», она бы только выиграла от этого[7].

Ганди был озадачен, когда во время бесед и разговоров с соотечественниками, которые, как и он, стремились к уничтожению британской колониальной власти, облегчению страданий и бедствий народа, он столкнулся с полным непониманием своей позиции по поводу «современной цивилизации». Его слушатели и собеседники приходили в ужас, узнав, что Ганди полон решимости отказаться от ее многочисленных «чудесных изобретений», которые освобождали людей от тяжелого ручного труда, поднимали их интеллектуальный уровень, создавали желанный комфорт и уют. Абсурдно, заявляли

[5] *Carpenter E.* 1889.
[6] *Sherard R.H.* 1910.
[7] *Ганди М.* 2011, 8.

они, не признавать освободительный потенциал технического прогресса, дерзкий прорыв по пути модернизации, прогресса.

Учитывая огромную популярность всех нововведений, Ганди оговаривается, что не ставит своей целью физическое уничтожение всего созданного этой цивилизацией:

> Я не ставлю своей целью уничтожение железных дорог и больниц, хотя, конечно, приветствовал бы их естественное разрушение. Ни железные дороги, ни больницы не являются признаками настоящей цивилизации. В лучшем случае они — неизбежное зло. Ни то, ни другое не прибавляет ни дюйма к нравственному уровню нации. Я не стремлюсь и к окончательному упразднению судов, хотя и считаю, что это «совершенство, к которому следует благочестиво стремиться». Еще менее пытаюсь я уничтожить машины и фабрики. Это требует высшей простоты и высшего отречения, нежели то, к которому готов сегодня народ[8].

Но он призывает обсудить ценность цивилизации с точки зрения расширения свободы человека, роста нравственности.

Подлинным критерием современной цивилизации, пишет Ганди, является тот факт, что люди, живущие в цивилизованном мире, ставят своей целью в жизни достижение материального благополучия.

> Европейцы живут сегодня в домах, более благоустроенных, чем сотню лет назад. Этот факт выставляется в качестве символа цивилизации, и он также является стимулом к росту материального благополучия». Раньше одеждой служили шкуры, а оружием — копья. Теперь носят длинные брюки и различную другую одежду, а вместо копий применяют револьверы с пятью патронами. Считается, что если народ какой-нибудь страны отказывается от своих традиционных нарядов и перенимает европейскую одежду, то он «вышел из состояния дикости и стал цивилизованным».
>
> Прежде в Европе люди пахали землю вручную, теперь с помощью машин один человек может вспахать огромную полосу земли и таким образом скопить большие богатства. Прежде только немногие писали книги, которые считались высшей ценностью. «Теперь кто угодно пишет и печатает все, что ему заблагорассудится, и отравляет умы людей». Прежде люди путешествовали в повозках. Теперь они мчатся в поездах со скоростью четыреста или больше миль в день. Это считается вершиной ци-

[8] *Ганди М.* 2011, 10.

вилизации. Было заявлено, что по мере прогресса человечества люди смогут путешествовать на воздушных кораблях и добираться любой точки земного шара за несколько часов. Людям не надо будет пользоваться своими руками и ногами. Они нажмут кнопку — и одежда окажется в их руках. Они нажмут другую кнопку — и получат газету. Третью — и их будет ждать автомобиль. У них будет разнообразная, искусно сервированная пища. Все будет делаться машинами. Прежде, когда люди сражались друг с другом, они мерялись своей физической силой, теперь же один человек, стреляя на расстоянии из пушки с холма, может лишить жизни тысячи людей. И это цивилизация. Прежде люди работали на открытом воздухе столько, сколько им хотелось. Теперь тысячи рабочих вынуждены собираться вместе и работать на фабриках и в шахтах, чтобы добыть средства к существованию. «Иначе как скотскими нельзя назвать условия их жизни. Рискуя своей жизнью, они вынуждены работать на миллионеров, выполняя самые опасные работы. Прежде люди делались рабами в силу физического принуждения, теперь их порабощают соблазн денег и роскоши, покупаемых за деньги»[9]. Хваленый комфорт и «высокое качество жизни» (доступные мизерному меньшинству общества) достигаются за счет того, что человек превратился в придаток машины, стал ее рабом.

Машина представляет собой символ западной цивилизации, ее центральное звено, «и она является главным злом»[10]. Она создается при помощи насилия на фабриках и заводах и в дальнейшем воспроизводит насилие в отношениях между людьми, порождая алчность, потребительство, ненависть к окружающим людям. «Эта цивилизация не принимает во внимание ни мораль, ни религию. Ее приверженцы… рядятся в религиозные одеяния и болтают о морали. Однако в результате двадцатилетнего опыта я пришел к выводу, что под маской морали зачастую внушается безнравственность»[11].

Индустриальная цивилизация, писал Ганди, является «царством сатаны» потому, что она способствует раковому росту городов, разрушению сельских поселений с их гармоничными взаимоотношениями, связями с окружающей природной средой. Мегаполисы неми-

[9] *Ганди М.* 2011, 30–31.
[10] *Gandhi M.K.* 1997, 107.
[11] *Ганди М.* 2011, 31.

нуемо порождают свалки, грязь, трущобы, нищенское существование бедняков и бродяг. В городах неравенство становится особенно вопиющим, и эксплуатация воспроизводится в возрастающих масштабах[12].

Скорость передвижения и перемещения также порочны. Так, Ганди указывает, что с появлением железных дорог участились случаи массового голода, так как, из-за доступности средств передвижения, люди стали продавать зерно и бездумно вывозить его на те рынки, где предлагают самые высокие цены, обрекая себя тем самым на голод. Со скоростными магистралями стали быстро распространяться эпидемии чумы и других болезней, для локализации которых прежде служили большие расстояния и природные барьеры. Железные дороги хороши только для колонизаторов, которые могут легко перебрасывать свои войска во все «горячие точки» страны. Они усиливают лишь дурных людей, которые могут осуществлять свои черные замыслы с большой скоростью. «А добро, как известно, движется с черепашьей скоростью, и оно несовместимо с железными дорогами»[13].

Жизнь, считал Ганди, становится просто невыносимой:

> Поезда ходят уже под землей, над нами нависли телеграфные провода, кругом слышен оглушительный грохот железных дорог. Если еще над вами будут постоянно летать самолеты, то считайте, что людям настал конец[14].

Именно современная цивилизация, считал Ганди, является виновницей колониализма. Если В.И. Ленин связывал колониализм с «империализмом как высшей стадией капитализма», то Махатма связывал его непосредственно с цивилизационными пороками западной модели. Она, говорил Ганди, порождена насилием и даже для самих западных стран модернизация является злом, не говоря уже об Индии и других колониальных странах. Насилие этой модели перехлестнуло границы метрополий и вылилось в жесточайшие режимы в захваченных странах. Безмерная и безграничная алчность поработила вначале народы Запада, чтобы затем поглотить весь мир[15].

---

[12] *Gandhi M.* 1977, V. 9, 476.
[13] *Ганди М.* 2011, С. 42.
[14] *Gandhi M.* 1977. V. 10, 67.
[15] *Dalton D.* 2012, 211.

Махатма метал гневные стрелы против технического прогресса, путешествуя из Англии в Южную Африку на борту современного теплохода, пользуясь наручными часами и другими тогдашними «гаджетами». И он, безусловно, чувствовал иронию этой ситуации. Что касается печатной машинки, которой он пользовался для изложения «Хинд Свараджа», то он даже пошутил:

> «Видимо, это один из тех редких случаев, когда, например, медики используют одну отраву, чтобы нейтрализовать другую, более опасную», (имея в виду современную цивилизацию)[16].

И надо отметить, что Ганди показал пример соотечественникам, дав в 36 лет обет безбрачия и полового воздержания (брахмачарья), переоблачившись из европейского костюма в традиционный наряд (дхоти) и отказавшись от всех достижений технического прогресса.

Помимо гневного обличения машинной цивилизации (местами напоминающего позицию английских луддитов во времена Промышленной революции), Ганди обрушился с критикой на западные научные достижения.

Он выступал против экспериментов на живых существах (включая людей), которые привели в итоге к беспрецедентному насилию в немецких концлагерях, к чудовищной ядерной бомбардировке Хиросимы и Нагасаки. Эти зверства, по мнению Ганди, были не аберрациями, но логичными следствиями парадигмы современной науки. История науки изобилует фактами насилия, но только в настоящее время, благодаря циничным ученым, озабоченным лишь своим материальным положением, появилось оружие массового уничтожения, способное уничтожать миллионами мирное население целых стран[17].

Медицина и юриспруденция вызывали в нем наибольшее отвращение. Доктора менее всего заинтересованы в здоровье пациентов, они получают деньги только если болезней становится все больше и больше.

> Ныне существуют болезни, о которых люди раньше не имели представления, и целая армия врачей занята поисками средств их лечения, и, соответственно, растет число больниц. Это мерило цивилизации[18].

---

[16] *Gandhi M.K.* 1997, 111.
[17] *Gandhi M.* 1977. V. 33, 312.
[18] *Ганди М.* 2011, 31.

Более того, именно они способствовали закабалению страны, так как первыми втирались в доверие к раджам и за счет своих «чудо-пилюль» получали политические выгоды.

Болезни, считал Ганди, в основном возникают из-за невежества или беспечности:

> Я переедаю, у меня возникает несварение, я иду к доктору, он дает мне лекарство, я излечиваюсь от болезни, я переедаю опять, и я опять принимаю пилюли. Если бы я не стал принимать лекарство в первый раз, я понес бы заслуженное мной наказание, и не стал бы в следующий раз предаваться обжорству. Доктор вмешался и помог мне потворствовать моим прихотям. Мое тело, в итоге, несомненно, почувствовало облегчение, но мое самосознание стало более слабым[19].

Ганди редко использовал слово «варварство», и один из этих случаев касался вакцинации. В те времена довольно часто ослабленные дети заболевали и умирали от прививок (порой, как и в наши дни, фармацевтические кампании ставили различные эксперименты над ничего не подозревавшими индийцами), поэтому Махатма считал,

> …что вакцинация — это варварская практика, и один из самых смертоносных пороков нашего времени... Отказникам необходимо выдержать все наказания или преследования, которым они могут подвергаться со стороны закона, и стоять в одиночку, если потребуется, против всего мира, отстаивая свои убеждения[20].

Суровые претензии обращены также к юристам (характерно то, что сам Ганди был адвокатом по образованию и работал некоторое время по специальности в Англии и Южной Африке).

> Все, что я хочу, — писал он, — это показать вам, что сама профессия учит аморализму… Юристы, как правило, разжигают ссоры вместо того, чтобы гасить их. Более того, люди занимаются этой профессией не для того, чтобы помогать другим выбраться из их бедствий, но для того, чтобы обогатиться[21].

Бедняки вообще не получают от этих профессий никакой помощи и чаще всего становятся их жертвами, поэтому позже он при-

[19] *Ганди М.* 2011, 57.
[20] *Gandhi M.* 2013, 88.
[21] *Ганди М.* 2011, 53.

зывал запретить частную практику адвокатов и врачей и национализировать сферу здравоохранения и юриспруденции[22].

В сфере социальных наук Ганди яростнее всего критиковал модные в конце XIX – начале XX вв. взгляды социал-дарвинистов. Крайним заблуждением, писал он, стала идея о том, что «право силы» закономерно вытеснило «силу права», которую обосновывают «законом выживания сильнейших», который якобы является основным законом природного мира.

Любопытно, что той же точки зрения придерживался знаменитый русский анархист, географ и философ П.А. Кропоткин, который много работал над этой темой в конце XIX в. для разоблачения ошибочности дарвинизма. Во время многочисленных научных экспедиций Кропоткин нашел огромное количество доказательств того, что «наиболее приспособленными» являются виды, склонные и способные к сотрудничеству, коллективизму, а не к внутривидовой борьбе. Его работа была опубликована в Лондоне в 1902 г. и нанесла ощутимый удар по социал-дарвинизму, сторонникам эгоизма и индивидуализма в общественной жизни, поклонникам формулы Т. Гоббса «война всех против всех»[23].

Подводя итог материальному базису западной цивилизации, Ганди отмечал, что она ставит себе в заслугу увеличение материального комфорта для англичан, но даже в этом терпит позорный провал. С одной стороны, горстка богачей, ведущих паразитический образ жизни.

> Прежде люди питались два-три раза в день, и пища состояла из домашнего хлеба и овощей; теперь они требуют пищи каждые два часа, так что едва ли остается свободное время на что-нибудь иное.

С другой, — десятки миллионов нищих и обездоленных людей. В итоге:

> …даже многие из англичан отказываются называть «цивилизацией» то, что выступает под этим названием»[24]. «Ее можно назвать антирелигией, — пишет Ганди, — и она настолько цепко захватила народы Европы, что они кажутся полусумасшедшими. Они утратили настоящую физическую силу и мужество. Они

[22] *Gandhi M.* 1977, V. 68, 97.
[23] *Kropotkin P.* 1902; *Кропоткин П.А.* 2011.
[24] *Ганди М.* 2011, 29–31.

> поддерживают свою энергию с помощью отравы. Они вряд ли счастливы в своем одиночестве. Женщины, которые должны были стать королевами домашнего очага, бродяжничают на улицах или трудятся как рабыни на фабриках. За жалкие гроши только в одной Англии полмиллиона женщин трудятся в тяжелейших условиях на фабриках и подобных заведениях[25].

С тем же отвращением Ганди относился и к английской политической системе, парламентской демократии, которую слепо копировали все страны мира:

> Парламент, который вы считаете «матерью всех парламентов», подобен бесплодной женщине и проститутке. Оба слова грубы, но они подходят к данному случаю. Этот парламент не сделал еще по своей воле ничего хорошего, поэтому я сравнил его с бесплодной женщиной. Естественное состояние этого парламента таково, что без давления извне он ничего не может сделать. Он похож на проститутку, потому что находится под контролем министров, которые все время меняются. Сегодня он под г-ном Асквитом, а завтра может оказаться под г-ном Бальфуром… Депутаты парламента лицемерны и эгоистичны. Каждый из них думает только о своих собственных частных интересах. Боюсь, что это и служит для них главным стимулом. Те решения, которые принимаются сегодня, могут быть отменены завтра[26].

Позже Махатма пошел на уступки общественному мнению и высказался за создание «парламентского Свараджа» (самоуправления, избираемого народом, с самыми широкими полномочиями)[27].

Эта сатанинская цивилизация разъедает жизненно важные органы всех наций, обладает огромной разрушительной силой, и сама обречена на гибель. Индуисты, пишет Ганди, назвали период ее царствования «Черным веком» *(Kali Juga)*, последней из четырех «юг» (с деградацией от «золотого» к «черному веку»), когда людям присущи насилие и эгоизм. По завершении этого периода мир обречен на гибель. Пройдет время, и после покоя и небытия он должен возродиться вновь[28].

---

[25] *Ганди М.* 2011, 32.
[26] *Ганди М.* 2011, 26.
[27] *Gandhi M.* 1977, V. 19, 80.
[28] *Ганди М.* 2011, 32.

Как же получилось, что индийцы попали под влияние этой «сатанинской цивилизации»? Ганди сразу же отбросил в сторону основной аргумент о военном превосходстве английских колонизаторов. 300-миллионный народ мог в любой момент смести горстку чужеземцев. И он с горечью констатировал, что «не англичане завладели Индией, а мы отдали ее им сами»[29]. Кто дал неограниченные возможности Ост-Индской компании? Кто назвал ее почтительно «Бахадур» («самая могущественная»)? Кто помогал торговцам Компании? Кто соблазнился их серебром? Кто покупал их товары?

> История говорит, что все это делали мы. Чтобы быстро разбогатеть, мы стали принимать сотрудников Компании с распростертыми объятиями. Мы помогали им. Если я имею привычку пить бханг (наркотический напиток с добавлением марихуаны — Н.И.) и поэтому торговец продает его мне, кого я должен обвинять — себя или его?[30]

Вторая причина состояла в завороженности «чудесами техники», которые демонстрировали англичане, в создании у элиты индийского общества чувства приобщенности к «дарам цивилизации», третья в прямом подкупе князей и радж. И последняя в постоянной настойчивой рекламе западного образа жизни.

> Люди, отравленные современной цивилизацией, вряд ли будут писать против нее. Они заботятся о том, чтобы отыскать факты и аргументы в ее поддержку, и это они делают бессознательно, веря в то, что это и есть истинная цивилизация. Человек, пока спит, верит в свой сон; заблуждение рассеивается лишь тогда, когда он пробуждается. Человек, который трудится под действием отравы цивилизации, подобен спящему. Те книги, которые мы обычно читаем, написаны защитниками современной цивилизации, среди которых, несомненно, есть выдающиеся и иногда даже очень хорошие люди. (…) Их произведения гипнотизируют нас. И таким образом нас, друг за другом, затягивает в водоворот[31].

Главный вывод Махатмы состоял в том, что:

> ...мы сами удерживаем англичан в Индии ради наших низменных эгоистических интересов. Нам нравится их коммерция, они тон-

[29] *Ганди М.* 2011, 34.
[30] *Ганди М.* 2011, 34
[31] *Ганди М.* 2011, 29–30.

> ко угождают нам и получают от нас все, что хотят. Порицать их за это — значит продлевать их господство. В еще большей степени мы укрепляем их власть, ссорясь между собой… Индия находится под пятой не только у англичан, но и в целом у современной цивилизации. Она стонет под ужасной тяжестью этих монстров. Еще есть время для того, чтобы вырваться из-под этого спуда, но с каждым днем это становится все труднее[32].

«Истинная цивилизация»

Ганди не использовал дихотомии «цивилизация — варварство». Он противопоставлял «сатанинской» «истинную цивилизацию». По его мнению, Запад отождествляет слово «цивилизация» с техническим прогрессом. И, соответственно, разделяет всех людей на «цивилизованных» (обладающих деньгами и благами) и «нецивилизованных» («варваров»), лишенных этих благ. Однако Ганди предлагает совсем другую классификацию, основанную не на обладании (правах), а на обязательствах (долге).

> Истинная цивилизация, — пишет он, — представляет собой систему ценностей, которая наставляет человека на путь долга». «Ее суть состоит в том, что мы отводим первостепенное место морали — как в общественных, так и личных делах. Исполнение долга и соблюдение морали — взаимозаменяемые понятия. Соблюдать правила морали — значит господствовать над своими мыслями и страстями. Поступая так, мы познаем самих себя. По-гуджаратски слово «цивилизация» означает «хорошее поведение[33].

В этом определении перестают действовать количественные критерии (сколоченные состояния и материальные блага), и в расчет берется качество жизни. Человек счастлив, если в окружающем обществе уменьшается бедность, дискриминация, насилие, эксплуатация, если его окружают довольные и доброжелательные сограждане.

Индию, пишет Ганди, обвиняют в том, что:

> ...ее народ настолько нецивилизован, невежественен и флегматичен, что невозможно побудить его к каким-либо переменам. В действительности это обвинение направлено против наших достоинств. То, что мы испытали практикой и нашли истинным, мы не осмеливаемся изменять. Многие навязывали Индии свои

[32] *Ганди М.* 2011, 36.
[33] *Gandhi M.* 2009, 17.

> советы, но она остается непоколебимой. Это ее красота; и это ее якорь надежды[34].

Мораль предполагает обращение к божественному. Но у Ганди было свое собственное отношение к религии и вере.

> Мне очень горько, — писал он, — что Индия становится антирелигиозной. Я говорю здесь не об индуизме, мусульманстве или зороастризме, но той религии, которая лежит в основе всех религий.

Он трактовал религию двояко: как организацию верующих и как этическую систему, основанную на метафизических взглядах. Последняя и есть «религия, которая лежит в основе всех религий»[35]. Бог является безличной, вездесущей силой, духом, который пронизывает Вселенную.

> Я поклоняюсь Богу как истине… Для меня истина — главенствующий принцип, включающий множество других принципов. Эта истина есть правдивость не только в слове, но и в мысли, не только относительная истина в нашем понимании, но и абсолютная истина, вечный принцип, то есть Бог[36].

Известно, что Ганди избрал главным средством борьбы ненасильственный протест. Он исходил прежде всего из традиционного индуистского принципа «ахимсы», считая, что все люди —

> ...дети одного Творца, и божественные силы в нас безграничны. Третировать человеческое существо — значит третировать эти божественные силы и тем самым причинять зло не только этому существу, но и всему миру[37].

В дополнение к этому Махатма считал, что ненасилие сводится не только к непричинению физического, но и морального вреда, оно распространяется на все сферы жизни, в том числе и на производственные, бытовые моменты. Нельзя эксплуатировать людей, ибо «для меня всегда было загадкой, как могут люди считать для себя почетным унижение ближнего»[38].

---

[34] *Ганди М.* 2011, 59–60.
[35] *Ганди М.* 2011, 37.
[36] *Parekh B.C.* 2010, 43; *Комаров Э Н., Литман А.Д.* 1969, 151.
[37] *Ганди М.* 1959, 11–12.
[38] *Рыбаков Р.Б.* 1998; *Микушина Т.Н.* 2018.

Однако в рассуждениях о ненасилии в учении Ганди чаще всего упускается цивилизационный момент. А он, безусловно, сыграл важнейшую роль в формировании взглядов Махатмы. В «Хинд Сварадже» он отмечает, что все цивилизации, построенные на насилии, постигла печальная участь:

> Рим ушел в небытие, Грецию постигла та же судьба, могущество фараонов было сломлено, Япония подпала под влияние Запада, о Китае сказать нечего, но Индия, так или иначе, все еще здорова в своей основе о взглядах.

Насилие неизбежно возвращается к тому, кто его инициировал и губит его — именно поэтому Ганди и избрал тот путь, который привел индийцев к победе в 1947 г.[39]

Индийский мыслитель был уверен в том, что центральная для любого общества проблема богатства и бедности может быть разрешена только в «истинной цивилизации». Не может быть двух мнений по поводу того факта, что человеком должен руководить разум, а не стремление к богатству, писал он. «Если Индия пустится на поиски Золотого Руна, то она обречена на гибель». Выход только один — «простота жизни и высота помыслов»[40]. Подобно Руссо, который в свое время призывал людей вернуться назад к природе, Ганди желал, чтобы его соотечественники сохранили по возможности традиционный уклад жизни и заново открыли для себя этические и моральные принципы. Дикое, необузданное стремление к богатству разрушает моральную ткань общества, затрудняет или вовсе прекращает развитие и совершенствование личности человека. Именно мораль и этические нормы цементируют общество, делают его монолитным и сплоченным. А эти качества отсутствуют в современной западной цивилизации, занятой безумной погоней за прибылью и богатством.

Изначально ясно, что высокий уровень жизни (недоступный даже для всех граждан небольшой по размерам Британии) недостижим для огромного индийского субконтинента:

> Для того, чтобы добиться своего благополучия, Британии потребовались ресурсы половины планеты. Сколько же нужно таких планет, чтобы того же самого уровня благополучия достигла Индия?[41]

---

[39] *Ганди М.* 2011, 59.
[40] *Gandhi M.* 1977, V. 46, 55–56.
[41] *Khoshoo T.N.* 2002, 6.

Апологеты западной цивилизации утверждали (и утверждают до сих пор), что без технического прогресса нельзя двигаться вперед. Растущее народонаселение требует огромных объемов продовольствия, чего невозможно добиться без развития сельского хозяйства на промышленной основе, с использованием техники, химических удобрений и т.п. Без массового фабричного производства не решить проблему безработицы и бедности, уверяют они.

Какой же рецепт борьбы с бедностью предлагает Ганди?

Он полностью разворачивает ракурс рассмотрения данной проблемы. Бедность в Индии, считает он, является следствием рабского подражания «сатанинской цивилизации», безоглядного стремления к прогрессу. Все люди от рождения равны, и все они должны и могут жить одинаково. Надо лишь стремиться к более простому, органичному стилю жизни, избегать роскоши, справедливо и потоварищески распределять национальные блага, и бедности не будет! Если не будет бедности, прекратятся людские страдания и лишения, восторжествует мир и социальная гармония. Своей миссией Махатма считал гуманизацию общества, выдвижение на передний план культуры, традиций, этических ценностей вместо западной цивилизации, разрушающей общество.

Базовые, самые необходимые потребности людей, считал он, вполне могут быть удовлетворены без всяких технических «гаджетов» и инноваций, никто в справедливом обществе не должен голодать и бродяжничать.

> Цивилизация в подлинном смысле слова, — писал он, — состоит не в умножении потребностей, а в свободном и хорошо продуманном ограничении своих желаний[42].

Несмотря на обличение западной науки, Ганди понимал, что индийское общество не может развиваться без образования и науки. Его «антисатанинский» пафос частично был порожден униженным положением сограждан в колониальном режиме. И он нашел в себе мужество признать это:

> Я достаточно скромный человек и понимаю, что мы многое можем почерпнуть у Запада. Мудрость не является монополией одного континента или одной расы. Мое сопротивление западной

[42] *Pandey J.* 1998, 287.

> цивилизации является на самом деле протестом против безоглядной и бездумной имитации, основанной на убеждении в том, что азиаты годятся лишь для того, чтобы копировать все, что приходит с Запада… Я убежден, что у Индии хватит терпения и сил, чтобы пройти через огонь испытаний и защитить от неправомерных посягательств нашу цивилизацию, которая, даже будучи несовершенной, выдержала испытания временем и способна внести свой собственный вклад в мировой прогресс[43].

Тем не менее, он был убежден, что этот вклад возможен только в рамках «истинной цивилизации», где:

> …духовная и моральная зрелость человека должна возрастать по мере совершенствования его знаний и расширения могущества. Это может быть достигнуто только при соединении науки и веры, которые будут гармонично дополнять друг друга[44].

Ганди отнюдь не призывал вернуться к «первобытной дикости» и «слиться с природой». Он искренне болел за индийскую молодежь, и считал, что только в справедливом обществе она может получить достойное образование, раскрыть свои таланты, заниматься науками и искусством. Именно она должна была воплотить его мечту и подчинить технические достижения духовным ориентирам «хинд свараджа».

Махатма ясно осознавал, что фабрики и заводы, составляющие отличительные черты современной цивилизации, дегуманизируют людей. Индустриализация сама по себе отчуждает граждан друг от друга, иерархическая цепочка господства и подчинения в этой системе порождает материальные и статусные расхождения, вносит в общество бациллы насилия и ненависти. И К. Маркс, и Ганди обращались к одной и той же проблеме. Однако основоположник марксизма считал, что снятие отчуждения происходит только в классовой борьбе, направленной на уничтожение эксплуатации. Ганди же скептически относился к потенциалу рабочего класса как «могильщика капитализма», полагая, что рабочие способны бороться лишь за повышение заработка. Они не заинтересованы в ликвидации эксплуататоров, так как полностью зависят от них и в глубине души считают капиталистов «курицами, несущими для них золотые яйца»[45]. Более

[43] *Gandhi M.* 1977, V. 39, 370.
[44] *Maharajan M.* 2010, 38.
[45] *Gandhi M*. 1977, V. 86, 165.

того, революционная борьба неизбежно приведет к насилию, конфронтации, ненависти, тем самым не устраняя, а сохраняя и повышая порог отчуждения. До конца жизни Махатма твердо сохранял веру в то, что любые конфликты должны разрешаться мирным путем.

Он с огромным энтузиазмом относился к социализму, приветствуя его как «благословенный образ жизни». Однако считал, что этой строй будет обречен, если не дополнить его верой в Бога и не очистить граждан предварительно от зла и пороков, воспитать в них чувство ответственности и долга:

> Только правдивые, приверженные истине и ненасилию, чистосердечные социалисты смогут создать социалистическое общество в Индии и во всем мире. Насколько мне известно, в мире нет страны, которая была бы по настоящему социалистической. Без описанных выше качеств существование такого общества невозможно[46].

В политической сфере Ганди призывал к «свараджу», т.е. самоуправлению. Но это не только внешнее самоуправление, создание коллективных органов власти на местах. Это и внутреннее самоуправление, когда каждый член коллектива исходит в каждом своем поступке из своих обязательств и долга, цели самосовершенствования, контроля над своими страстями, а не «прав, желаний и стремления наслаждаться жизнью». Только при таком сочетании внутреннего и внешнего «свараджа» возможно сохранение «истинной цивилизации»[47].

Махатма отстаивал свою точку зрения на принципы политического устройства общества, считая, что любая централизация власти способствует усилению меньшинства («элиты») за счет миллионов своих сограждан («масс» или «электората»). То есть политика в итоге воспроизводит фабрично-заводскую систему господства и подчинения, сложившуюся в «сатанинской цивилизации». Поэтому в проектах создания новой политической системы Индии после обретения независимости, он настаивал на максимальной децентрализации, передаче большинства полномочий на местный уровень:

> В моих мечтах об идеальном государстве власть не должна быть сосредоточена в руках одного или нескольких человек. Центра-

[46] *Borman W.* 1986, 61.
[47] *Мартышин О.В.* 1970, 130.

> лизованная власть всегда создает огромные проблемы для общества. Централизованное правительство становится дорогостоящим, громоздким, неэффективным, коррумпированным, часто безжалостным и всегда бессердечным механизмом. Все централизованные правительства привлекают властолюбцев и деспотов, которые захватывают власть, а затем удерживают ее силой[48].

В его планах базовыми органами власти должны были стать панчаяты («пятерки») местные советы, демократически избираемые в каждом поселке, городском районе. Из их числа выбирались все вышестоящие власти, вплоть до премьер-министра (который, как и остальные избранные чиновники, оставался при этом членом панчаята своей деревни и городка)[49].

Судьбы «истинной цивилизации»

Конституционный проект М. Ганди на 60-ти страницах был опубликован в 1946 г. Накануне политической независимости различия между Махатмой и ИНК усилились. Конституционная ассамблея не утвердила проект конституции, представленный Махатмой. Она предпочла западную демократическую модель и вежливо отодвинула в сторону проект демократической децентрализации М. Ганди. Делегаты подтвердили их веру в западную политическую модель. Конгресс также не стал даже рассматривать модель экономического развития страны, изложенный Ганди. Некоторые члены ИНК предложили рассмотреть его, но большинство проголосовало против. Идея «низовой власти» была отвергнута, и в Конституции 1950 г. остались лишь упоминания о возможности избрания панчаятов в деревнях. В целом же она стала калькой конституций европейских стран и США. Из других идей Махатмы были приняты лишь «сухой закон» (антиалкогольная 47-я статья) и меры по стимулирования местной текстильной промышленности (статья 43).

То же непонимание или нежелание создавать новую индийскую цивилизацию характеризовало отношение властей к идеям Ганди в области экономики и технического прогресса. Еще при жизни он подвергался критике не только со стороны левых сил (лидеров индийских коммунистов М. Роя и Ш. Данге), консерваторов (самым известным из которых стал В.Д. Саваркар, ратующий за господство индуизма в

---

[48] *Pant A.* 1989, 31.

[49] *Gandhi M.K.* 1997, 191.

независимой Индии, и будущий организатор убийства Ганди), но и многих сторонников. «Политический гуру» самого Махатмы, Г. Гокхале надеялся на то, что его ученик изменит свои взгляды со временем.

Будущий первый премьер-министр свободной Индии Дж. Неру, которого Ганди считал своим учеником и политическим преемником, еще при жизни «Бапу» («Папы», как ласково называли его друзья) решительно выступил против его воззрений. Известно, что в его кабинете висел портрет Саваркара, яростного противника учения Ганди. В переписке Неру подвергал резкой критике подход Махатмы к экономическому развитию. Он писал, что будущее развитие страны должно быть тесно связано с западной промышленной и политической моделью, что рекомендации Махатмы неприменимы к существующим реалиям и даже вредны.

Так в октябре 1945 г. он решительно размежевался со взглядами учителя:

> Дорогой Бапу, вопрос состоит в том, как добиться цивилизованного общества. Я не понимаю, почему именно деревня олицетворяет для Вас ценности истины и ненасилия. По правде говоря, деревня является отсталой в интеллектуальном и культурном отношении, и никакого прогресса нельзя добиться в условиях отсталого окружения. Более того, ограниченные в умственном отношении люди в гораздо большей степени склонны ко лжи и насилию. Кроме того, — продолжал Неру, — правительство должно добиться обеспечения населения едой, одеждой, жильем, образованием, санитарией, гигиеной и т.п., что является минимумом для поддержания страны и ее граждан. Причем сделать это надо быстро. А для реализации огромных задач потребуются и железные дороги, другие современные достижения техники. Понадобится развивать тяжелую и легкую промышленность. И технический прогресс никак не сможет ужиться с деревенской «истинной цивилизацией». Если временно сосуществуют два разных типа экономики, одна из них неизбежно победит другую.

С развитием техники тесно связан также вопрос о независимости и защите страны от внешней агрессии, как политической, так и экономической.

> Я убежден, — пишет Неру, — в том, что Индия не сможет оставаться независимой, если она будет технически отсталой. В кон-

> тексте современного мира мы даже в культурном плане не сможем продвигаться вперед, если не займемся научными изысканиями по всем направлениям. Весь мир сегодня охвачен стремлением к росту материального богатства, жаждой приобретательства, которая охватывает и отдельные группы людей, и целые нации, что ведет к конфликтам и войнам. Наше общество в своих базовых установках также не избежало этой участи.

Для строительства «истинной цивилизации» Индия должна будет отгородиться от других стран, чтобы избежать порочного влияния Запада. Но нынешнее состояние экономики предполагает сотрудничество с Западом, а не изоляцию от него.

> С экономической точки зрения изолированная Индия окажется в вакууме, который будет привлекать внешних агрессоров и порождать конфликты.

Отрицательную реакцию Неру вызвал также проект ликвидации бедности, когда всем гражданам пришлось бы самостоятельно ограничить свои потребности:

> Нам не нужны дворцы для миллионов людей. Но почему бы этим миллионам не иметь комфортабельные дома, где они бы могли вести цивилизованный, культурный образ жизни?

Подводя итог, будущий премьер-министр заявил:

> Даже в то далекое время, более 20 лет назад, когда я прочитал книгу «Хинд Сварадж», она мне показалась нереалистичной. Я думал, что с тех времен Ваша позиция изменилась, но к моему удивлению, Ваши взгляды остались неизменными. Я считаю, что Конгресс не должен терять время, рассматривая взгляды, которые могут только внести сумятицу и разброд в головы людей и застопорить наше движение вперед. Мир полностью изменился, возможно, в неправильном направлении. Но в любом случае, мы не имеем права отрываться от реальности. Допускаю, что Вы правы в том, что мир (или его значительная часть), как никогда близок к самоубийству. Это неизбежное следствие порочной цивилизации, которая выросла в нем. Но мы никак не может свернуть с нашего пути[50].

[50] *Nehru J.* 1988, 507–510.

С тех пор прошло более 70 лет, и отношение к Ганди в мире изменилось. В целом, как и прежде отдают дань его принципиальности, несгибаемости в борьбе за независимость своей родины. Отмечают действенность и эффективность его тактики ненасилия, которая завоевала популярность не только в массовых антивоенных и антикапиталистических акциях, но и была взята на вооружение разработчиками проамериканских «цветных революций».

Тем не менее наблюдается очевидная тенденция (особенно со стороны официозных СМИ и исследователей) принизить вклад Ганди. Ряд историков утверждают, что ненасилие среди его сторонников шло в 1940-е гг. параллельно вооруженной борьбе и восстаниям в различных регионах Индии, да и англичане в любом случае предоставили бы Индии независимость, ввиду краха колониальной империи после Второй мировой войны, происшедшего на фоне послевоенного финансового коллапса[51].

Утверждают, что для интеллигенции (не только в Индии, но и других стран) Ганди сейчас — не более чем «иконка доброго и хорошего человека», который рассуждал о ненасилии и проповедовал давно забытые взгляды по отношению к промышленности и торговле. «Конечно, он был честным и достойным человеком, но ведь то были совсем другие времена».

Некоторые ассоциируют Ганди с экономическим протекционизмом после обретения независимости (политика, которую проводил премьер-министр Дж. Неру) и возлагают на него вину за экономическую отсталость Индии. Другие считают, что его подход к мусульманам и Пакистану был наивным и недалеким, что способствовало расколу страны.

Профессор Калифорнийского университета Перри Андерсон издал в 2012 г. книгу «Индийская идеология», в которой подвергается жесткой критике широко разрекламированная «Идея Индии», превозносящая «демократическую стабильность, мультикультурное единство и беспристрастный светский характер индийского государства». Этой идее, по мнению автора, противоречат пять ключевых аргументов. Во-первых, идея «субконтинентального единства», «уникальности индийской цивилизации», начало которой якобы было положено 6 тыс. лет назад, является мифом. Во-вторых, религи-

[51] *Lowe N.* 2013, 534; *Erikson E.H.* 1966, 217.

озная «прививка» Ганди, которую он привнес в движение за национальное освобождение, в конечном итоге обернулась для страны катастрофой. В третьих, ответственность за развал и раздел страны лежит на ИНК во главе с М. Ганди. В четвертых, наследие Дж. Неру было весьма неоднозначным, вопреки мнению его обожателей, и его недостатки были во многом вызваны влиянием Махатмы. И наконец, кастовое неравенство (против которого выступал Ганди) не противоречит «индийской демократии», а скорее способствует ей[52].

И в целом получается, что фанатик, застреливший Махатму в 1948 г., «сделал Индии большое одолжение, так как Ганди превратился в удавку на шее страны, стремившейся к модернизации и прогрессу»[53].

В СМИ мейнстрима пишут, что в мире, где терроризм и насилие стали неотъемлемыми элементами повседневности, а экраны компьютеров, телевизоров, айфонов и прочих «гаджетов» гипнотически мигают со всех сторон, Ганди остался в далеком и давно забытом прошлом.

В последнее время ряд историков и общественных деятелей обрушились на Ганди с обвинениями в том, что он сам не придерживался тех взглядов, которые проповедовал массам. Одна из последних публикаций носит весьма характерное название: «Пора выкинуть Ганди на помойку!»[54]

В ней утверждается, что за внешними положительным чертами Махатмы скрывались кастовость, расизм и женоненавистничество. Во-первых, проповедуя братскую любовь между народами, он негативно относился к темнокожим (презрительно называя их «кафрами»), противопоставлял «черных дикарей» «культурным индийцам» и поддержал подавление англичанами восстания зулусов в Южной Африке в 1906 г. Дело дошло до того, что в университете Аккры (Гана) в декабре 2018 г. снесли памятник Махатме[55]. (И это невзирая на то, что Н. Мандела и М.Л. Кинг считали Ганди своим духовным учителем!). Во-вторых, как пишут, он фактически поддерживал се-

[52] *Anderson P.* 2013.

[53] *Coward H.* 2003, 25.

[54] Time to Dump Gandhi! // https://medium.com/@dalitdiva/why-it-is-time-to-dump-gandhi-b59c7399fe66.

[55] Guardian, 14.12.2018.

грегацию «неприкасаемых». На словах выступал против угнетения этой касты, призывал к состраданию и благотворительности, но на деле резко противился их автономии. Он поддерживал «наследственный характер каст», то есть фактически узаконивал существование «неприкасаемых». Без каст, считал он, наступит социальный хаос. И, в-третьих, был «женоненавистником и сексистом», сторонником идеи мужского превосходства.

Все эти удары наносятся для того, чтобы принизить выдающуюся роль Ганди в критике современной цивилизации. Книгу «Хинд Сварадж» называют ретроградной литературой, напоминающей взгляды английских луддитов времен Промышленной революции, в век высоких технологий воспевающей «деревенскую идиллию». Сознательно выхолащивают ее содержание, которое становится все более актуальным в наше время.

Ганди одним из первых решительно поставил вопрос: Что составляет основу цивилизации: развитие ее материальной основы за счет остальных качеств (и связанное с этим неизбежное порабощение людей), либо моральное, гармоничное совместное сосуществование сограждан — свободных, совершенствующих себя личностей? И среднего, компромиссного пути пока не предвидится.

Он убедительно доказывал, что западная цивилизация неразрывно связана с насилием. Оно, как и крайнее отчуждение труда, пронизывает всю систему фабричного производства. Принципы ненасилия несовместимы с крупной промышленностью, транснациональными корпорациями–монстрами.

«Сатанинская цивилизация», построенная на приобретении и потреблении материальных благ, убеждал он, разрушает мораль.

Он стал одним из первых борцов за защиту окружающей среды, прокляв западную цивилизацию:

> Говорят, что наша земля когда-то была обителью богов. Невозможно представить себе богов, живущих в таких отвратительных условиях из-за смрада и шума машин и фабрик, мчащихся автомобилей с людьми, по большей части не знающими, для чего они живут и суетятся, автобусов с пассажирами, спресованными как сардинки в консервных банках[56].

[56] *Jones D.M.* 2000, 171.

Главной целью «истинной цивилизации» должна стать полная свобода. Освобождение Индии от британского колониализма, считал Ганди, должно стать лишь первой ступенью на этом пути. Более важной является способность каждого человека искать свою собственную свободу. «Настоящий сварадж» несовместим с властью ничтожного меньшинства, и наступит лишь тогда, когда все будут способны вместе выступать против злоупотреблений власти», писал он.

Именно в контексте личной свободы следует понимать «ахимсу» (ненасилие). Махатма отнюдь не исходил из какого-то «благочестия» или религиозных принципов («не убий»). Ненасилие было для него единственным демократическим способом социальной борьбы. Оно уравнивало безоружное большинство с вооруженным меньшинством. Более того, победа над врагом с оружием в руках, даже для достижения самых справедливых целей демонстрирует лишь триумф насилия. А это означает, что судьба гражданских людей оказывается с этого момента заложницей в руках вооруженного меньшинства. Власть «человека с ружьем», как считал Ганди, полностью противоречит принципу личной свободы.

В наши дни антинародная (а порой и оккупационная) власть повсюду в мире использует один и тот же прием, которые в свое время выдвинули англичане в Индии. Они убеждали доверчивых граждан, что готовы при первой же возможности покинуть страну, но их удерживает от этого «чистый альтруизм»: ведь тогда страна погрузится в пучину анархии, рухнет экономика, падут финансы, на территорию, доселе «охраняемую и защищаемую» британцами, ворвутся другие злобные хищники, которые растерзают бедную Индию. И многие сознательные индийцы действительно верили этой пропаганде, считая, что без действующих властей можно легко скатиться к феодальной раздробленности, гражданским войнам и отсталости, которые характеризовали страну до прихода англичан. Среди отрезвляющих голосов самым авторитетным оказался Ганди, который мягко напомнил согражданам, что любое, даже «самое хорошее правление» чужеземцев не сможет заменить местное, народное самоуправление.

Получив юридическое образование в Англии, Ганди, казалось бы должен был испытывать уважение если не ко всей западной цивилизации, то хотя бы к таким ее достижениям как политическое равноправие, гражданские свободы, права человека, уважение к закону и конституционным нормам, комфортные условия жизни, эко-

номические достижения. Однако и в этом отношении, признавая некоторые достижения цивилизации, он полагал, что они мизерны по сравнению с пороками и недостатками. Политические права, говорил Махатма, должны быть прочно связаны с гражданскими обязательствами и долгом. Что касается правовой системы и конституционных норм, то мораль, утверждал Ганди, выше любого закона и любой конституции. Эмпирические знание и наука в целом также не могут быть оторваны (как это происходит в западной цивилизации) от моральных норм, ответственности ученых перед человечеством. Экономическое развитие должно подчиняться целям духовного прогресса, свобода вероисповедания обязана сочетаться с терпимостью к другим религиям и атеизму, эмансипация женщин невозможна без увязки с более широкими идеями гуманизма.

> Нас погубят, — писал он, — политика без принципов, удовольствия без совести, богатство без работы, знание без характера, бизнес без морали, наука без человечности и молитва без жертвы[57].

Хотя Махатма и не был понят современниками во всей полноте своих воззрений, но он никогда не боялся оказаться в интеллектуальном меньшинстве или даже одиночестве. Главное, что имело значение для него — это истина, и ничего кроме истины. Причем не какие-то абстракции, а именно истины, касающиеся конкретной реальности. И если он чувствовал свою правоту, то не колебался в изложении своих взглядов, невзирая на общественное мнение и предрассудки.

В постколониальный период индийцы вплотную столкнулись с жестокими реальностями капитализма. Различия между богатыми и бедными достигли фантастических размеров. Прибыль превратилась в единственного «бога» современного капитализма. Потребительство стало всепроникающим, заразив все слои общества. Безудержная эксплуатация природных ресурсов привела к отравлению окружающей среды, невиданным ранее эпидемиям и болезням, необратимым климатическим сдвигам. После развала социалистической системы капитализм в бывших колониальных и развивающихся странах обнажил до предела свою сущность, свертывая все социальные программы, усиливая политические репрессии, устраивая бесконечные войны, конфликты и государственные перевороты.

[57] *Reddy A.R.* 2009, 378.

Мировая власть оказалась в руках группы банкиров и транснациональных корпораций. Национальные государства на глазах теряют свой суверенитет. Их руководители вынуждены считаться с «хозяевами мира». Все больше людей начинают понимать, что современная цивилизация строится за счет десятков миллионов бедняков. Но она по-прежнему сохраняет свою ценность в глазах большинства граждан, которые бездумно подражают западной модели и тем самым воспроизводят «внутренний колониализм» на новом витке развития.

Сельское хозяйство, вопреки взглядам Ганди, также перешло на западную колею, подчинившись диктату крупных агромонополий, которые заставляют фермеров использовать ГМО (с неизвестными и непредсказуемыми последствиями для здоровья людей), одноразовый посевной материал (также со встроенными генами, не позволяющими отрываться от хозяев — иностранных поставщиков семян). Колебания цен на мировом рынке приводят к банкротству и самоубийствам сотен тысяч крестьян в Индии и других странах мира.

После краха реального социализма затихла классовая борьба, и капитализм представил себя миру как возвышающийся монолит, подавивший ценности и традиционную мораль, которые проповедовал Ганди. Коррупция, бесчестие и ложь безраздельно правят миром.

В этих условиях не только индийцы, протестующие против очевидных пороков и язв современной цивилизации, но и многие европейцы обращаются к наследию Ганди. Невзирая на то, что предложенная им альтернативная модель цивилизационного развития выглядит в глазах многих людей, наивной и утопичной, она апеллирует не к большим партиям и движениям, а к каждому отдельному человеку. Идеи Махатмы побуждают людей к честной, достойной жизни, ежедневному противодействию лжи и злу, обращению к традиционным моральным ценностям как мерилу своих достижений.

Когда Ганди описывал европейскую цивилизацию как «дешевую однодневку», многие думали, что это явный перебор. Некоторые даже называли Ганди «ретроградом», место которого не в современности, а в прошедших веках. Но теперь, спустя полтора века, люди стали прислушиваться к одинокому голосу индийского мудреца, и он звучит для них вполне здраво и разумно.

Заслуга Ганди в том, что он не только занимался критикой существующего положения, а предлагал свой вариант выхода из очередного тупика. Для него человеческое, гуманистическое измерение

было всегда главным в понятии «цивилизация». В настоящее время растет понимание того, что человечество либо погибнет под спудом проблем современной цивилизации, либо выберет путь долга, выполнения обязательств перед согражданами и обществом. Мораль, основанная, по Ганди, не на формально религиозных и конфессионных принципах, а на всеобщих, «божественных» основах истины, коллективизма и солидарности, станет социальной необходимостью. Тогда по-новому прозвучат важнейшие для Махатмы проблемы экономического равенства, допустимых границ «комфорта», преодоления бедности и приверженности социальным ценностям.

ЛИТЕРАТУРА

Ганди М. 1959: Моя жизнь. М.

Ганди М. 2011: Хинд Сварадж или индийское самоуправление. М., Ростов-на-Дону.

Горев А.В. 1989: Махатма Ганди. М.

Датта Д. 1959: Философия Махатмы Ганди. М.

Комаров Э.Н., Литман А.Д. 1969: Мировоззрение Мохандаса Карамчанда Ганди. М.

Кропоткин П.А. 2011: Взаимопомощь как фактор эволюции. М.

Мартышин О.В. 1970: Политические взгляды Мохандаса Карамчанда Ганди. М.

Микушина Т.Н. 2018: Учение о ненасилии. М.

Намбудирипад Е. М. 1960: Махатма Ганди и гандизм. М.

Оруэлл Дж. 2001: Размышления о Ганди // Человек. № 2.

Полонская Л.Р. 1991: Махатма Ганди: Смысл жизни. Святой или политический деятель? // Новая и новейшая история, № 4.

Рыбаков Р.Б. 1998: Ненасильственная борьба за мир без насилия (Ахимса в индийской традиции и в учении М.К. Ганди) // «Пацифизм в истории. Идеи и движения мира». М.: ИВИ РАН.

Anderson P. 2013: The Indian Ideology. L., N.Y.

Bhattacharyya B. 1969: Evolution of the Political Philosophy of Gandhi 358–359. Calcutta.

Blount G. 1903: A New Crusade: An Appeal. L.

Borman W. 1986: Gandhi and Non-Violence. N.Y.

Carpenter E. 1889: Civilisation: Its Cause and Cure. L.

Coward H. 2003: Indian Critiques of Gandhi. Albany (N.Y.).

Dalton D. 2012: Mahatma Gandhi: Nonviolent Power in Action. N.Y.

Erikson E.H. 1966: Gandhi's Truth: On the Origins of Militant Non-Violence. N.Y.

Gandhi M. 1977: Collected Works. Vols. 1–98. New Delhi.

Gandhi M. 2009: India of My Dreams. Delhi.

Gandhi M. 2013: A Guide to Health. New Delhi,

Gandhi M.K. 1997: Hind Swaraj and Other Writings by M.K. Gandhi, Ed. by A. Parel. Cambridge.

Jones D.M. 2000: The Greening of Gandhi: Gandhian Thought and the Environmental Movement In India // The Face of Earth: Environment and World History. Ed. by J. D. Hughes. N.Y.

Khoshoo T.N. 2002: Mahatma Gandhi: an apostle of applied human ecology. New Delhi.

Kropotkin P. 1902: Mutual Aid: A Factor of Evolution. L.

Lowe N. 2013: Mastering Modern World History. L.

Maharajan M. 2010: Mahatma Gandhi and the New Millennium. New Delhi.

Nanda B.R. 2002: In Search of Gandhi: Essays and Reflections. Oxford University Press.

Nehru J. 1988: A Bunch of Old Letters.Written Mostly to Jawaharlal Nehru and some written by him. Bombay, 1988.

Pandey J. 1998: Gandhi and 21st Century. New Delhi.

Pant A. 1989: An Unusual Raja: Mahatma Gandhi and the Aundh Experiment. New Delhi.

Parekh B.C. 2010: Gandhi. N.Y., L.

Reddy A.R. 2009: Gandhi and globalization. New Delhi.

Ruskin J. 1912: The Works of John Ruskin. V. 39. L.

Sherard R.H. 1910: The White Slaves of England: Being True Pictures of Certain Social Conditions in the Kingdom of England in the Year 1897. L.

Nikolai S. Ivanov

GANDHI

«SATANIC» AND «TRUE» CIVILIZATION

The article analyzes the views of Mohandas Karamchand Gandhi (1869–1948) on Western and «true» civilization. The author examines the reasons for the sharp criticism by the Indian thinker of the vices contained in the Western model — the inhumane nature of production and economic relations, technological progress; immorality that permeates all spheres of society; colonialism and poverty. The article reveals the features of the «true civilization», which Gandhi called for: self-government («Swaraj»), including a political structure organized on the principle of «grassroots democracy» and the individual control of needs; emphasis on the obligations and duties; non-violence, poverty eradication, concern for nature. The author also concentrated on the reasons of sharp criticism of the thinker in modern historical «mainstream» and his popularity among intellectuals and youth.

Keywords: M. Gandhi, Western civilization, «true civilization», J. Nehru, «Hind Swaraj», non-violence, colonialism.

Nikolai S. IVANOV — PhD (History), Senior Researcher of the Institute of World History of the Russian Academy of Sciences. Moscow, Russian Federation. — nik3334@yandex.ru

REFERENCES

Anderson P. 2013: The Indian Ideology. L., N.Y.

Bhattacharyya B. 1969: Evolution of the Political Philosophy of Gandhi 358–359. Calcutta.

Blount G. 1903: A New Crusade: An Appeal. L.

Borman W. 1986: Gandhi and Non-Violence. N.Y.

Carpenter E. 1889: Civilisation: Its Cause and Cure. L.

Coward H. 2003: Indian Critiques of Gandhi. Albany (N.Y.).

Dalton D. 2012: Mahatma Gandhi: Nonviolent Power in Action. N.Y.

Datta D. 1959: Filosofija Mahatmy Gandi. M.

Erikson E.H. 1966: Gandhi's Truth: On the Origins of Militant Non-Violence. N.Y.

Gandhi M. 1977: Collected Works. Vols. 1–98. New Delhi.

Gandhi M. 2009: India of My Dreams. Delhi.

Gandhi M. 2013: A Guide to Health. New Delhi,

Gandhi M.K. 1997: Hind Swaraj and Other Writings by M.K. Gandhi, Ed. by A. Parel. Cambridge.

Gandi M. 1959: Moja zhizn'. M.

Gandi M. 2011: Hind Svaradzh ili indijskoe samoupravlenie. M., Rostov-na-Donu.

Gorev A.V. 1989: Mahatma Gandi. M.

Jones D.M. 2000: The Greening of Gandhi: Gandhian Thought and the Environmental Movement In India // The Face of Earth: Environment and World History. Ed. by J.D. Hughes. N.Y.

Khoshoo T.N. 2002: Mahatma Gandhi: an apostle of applied human ecology. New Delhi.

Komarov Je. N., Litman A. D. 1969: Mirovozzrenie Mohandasa Karam-chanda Gandi. M.

Kropotkin P. 1902: Mutual Aid: A Factor of Evolution. L.

Kropotkin P.A. 2011: Vzaimopomoshh' kak faktor jevoljucii. M.

Lowe N. 2013: Mastering Modern World History. L.

Maharajan M. 2010: Mahatma Gandhi and the New Millennium. New Delhi.

Martyshin O.V. 1970: Politicheskie vzgljady Mohandasa Karamchanda Gandi. M.

Mikushina T.N. 2018: Uchenie o nenasilii. M.

Nambudiripad E. M. 1960: Mahatma Gandi i gandizm. M.

Nanda B.R. 2002: In Search of Gandhi: Essays and Reflections. Oxford University Press.

Nehru J. 1988: A Bunch of Old Letters.Written Mostly to Jawaharlal Nehru and some written by him. Bombay, 1988.

Orujell Dzh. 2001: Razmyshlenija o Gandi // Chelovek. № 2.

Pandey J. 1998: Gandhi and 21st Century. New Delhi.

Pant A. 1989: An Unusual Raja: Mahatma Gandhi and the Aundh Experiment. New Delhi.

Parekh B.C. 2010: Gandhi. N.Y., L.

Polonskaja L. R. 1991: Mahatma Gandi: Smysl zhizni. Svjatoj ili poli-ticheskij dejatel'? // Novaja i novejshaja istorija, № 4.

Reddy A.R. 2009: Gandhi and globalization. New Delhi.

Ruskin J. 1912: The Works of John Ruskin. V. 39. L.

Rybakov R.B. 1998: Nenasil'stvennaja bor'ba za mir bez nasilija (Ahimsa v indijskoj tradicii i v uchenii M.K. Gandi) // «Pacifizm v istorii. Idei i dvizhenija mira». M.: IVI RAN.

Sherard R.H. 1910: The White Slaves of England: Being True Pictures of Certain Social Conditions in the Kingdom of England in the Year 1897. L.

М.К. Любарт

ПОНЯТИЕ «ВНУТРЕННЕЕ ВАРВАРСТВО» СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ В НАУЧНОЙ И ПУБЛИЦИСТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ ФРАНЦИИ

Понятие «варварство» все чаще встречается в современном французском научном и публицистическом дискурсе для определения тревожащих, кризисных общественных процессов. Под это определение подпадают разные явления — от технологического порабощения человека и трансгуманизма до утраты культурных, христианских основ европейской цивилизации. В размышлениях о сути «нового», «внутреннего» варварства принимают участие, как представители правых, так и левых убеждений, предлагающие свои подходы к осмыслению животрепещущих для общества проблем.

Ключевые слова: «новое варварство», «внутреннее варварство», европейская цивилизация, Франция.

Понятие «варварство», некогда служившее для описания «диких» народов, сегодня совсем исчезло из этнографической науки, которая признает ценность культур всех народов мира. Зато все чаще оно звучит для характеристик современного европейского общества, становясь более привычным для публицистики, политического дискурса, философских наук, нередко приобретая морально-оценочный характер. «Варварством» именуется сегодня весьма широкий круг явлений, ибо «этот термин слишком удобен, чтобы быть строгим»[1].

Маргарита Кемальевна ЛЮБАРТ — кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН. Российская Федерация, Москва. — Margarita_Lubart@mail.ru

Цивилизация и варварство
2019. Вып. VIII. С. 156–182
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2019. Issue VIII. P. 156–182
DOI: 10.21267/AQUILO.2019.8.34831

Это понятие широко распространено во Франции в значении, которое всем знакомо — попрание других людей и их ценностей, тех, за которыми не признается равновеликость, которые не считаются равными, не признаются «вполне» людьми. Варварством называются преступления тоталитарных режимов (нацизма, фашизма, сталинских репрессий), геноцид, ксенофобия в целом. Проявления варварства это также: разрушение социального порядка, уничтожение ценностей (культурных – материальных и нематериальных). Это разные виды насилия — работорговля и рабовладение, терроризм и обращение людей (в т.ч. детей) в смертников, солдатов джихада, проявления насилия и жестокости, превосходящие «меру», и т.д. Наибольшее количество поводов сегодня говорить о таких явлениях, по понятным причинам, дает Большой Ближний Восток, где не прекращаются кровопролитные войны.

Однако, наряду с проявлениями открытого, явного варварства, явлений, общепризнанно объявляемых преступлением перед людьми, в последнее время речь все чаще заходит о варварстве скрытом, латентном, присущем самой европейской цивилизации и угрожающем ей изнутри. Именно в такой парадигме часто осмысляются тревожащие, чреватые кризисами явления внутри французского общества.

Около тридцати лет назад известный французский философ, Мишель Анри (1922–2002 гг.), специалист по К. Марксу, психоанализу и феноменологии, заговорил о чертах варварства современной цивилизации. Еще в 1987 г., когда в свет вышла его книга–эссе с говорящим названием «Варварство», он был обеспокоен, что на Западе формируется общество, в котором техническое всемогущество является «анестезией» внутренней человеческой жизни, общество, для которого характерно *бессознательное варварство.*

В этом своем труде М. Анри утверждает, что наука, играющая в современном обществе все большую роль, повинна в обесценивании жизни и «человеческого» в целом. Поскольку наука основана на идее обладания универсальной объективной истиной, в этой логике она игнорирует проявления самой жизни, чувствительности, человечности[2]. Она играет позитивную роль, только если ограничена рамками изучения природы, но в современном мире наука стремится

[1] *Oléon E.* 2015, 1.

[2] *Henry M.* 1987, 49, 111.

доминировать над всеми традиционными формами культуры, такими как искусство, этика и религия[3]. Предоставленные «сами себе», наука и порожденные ею технологии, развиваются независимо от человека, «чудовищным образом» наступая на человеческое. Поэтому человеческие ценности, то из чего состоит сама его жизнь, увы, находятся под угрозой. Более того, научное знание все более специализируется и фрагментируется. За этой специализацией «теряется» сам человек, феномен его жизни[4].

Однако, как считает М. Анри, в нашем материалистическом обществе, которое погружается в варварство, еще существует главное проявление человеческого — культура, хотя и в некотором роде «инкогнито»; ей приходится «действовать тайными путями»[5].

Неосознаваемый отказ от культуры, который меняет характер цивилизации и ее предназначение, характеризует, на взгляд М. Анри, современность. Суть современного варварства заключается в том, что научные знания и технологии доминируют над культурой. Это отрицание жизни, принявшее вид положительного развития, в действительности приводит к разрушительному воздействию на Землю и человека. Нынешнее скатывание к варварству усиливается средствами технической эпохи, которые оглупляют наше материалистическое общество, увлеченное технологическими средствами. Они не способствуют поиску, стремлениям, которые помогли бы человеку превзойти себя, который скатывается в царство незначительности, повседневности, интеллектуальной лени.

Выражение «бессознательное варварство», введенное в оборот М. Анри, применяется сегодня для характеристики других современных явлений, им называют также диктат догматизма, которое может стать орудием идеологического терроризма; «тоталитаризм» политкорректности, его конформизм, который в свою очередь провоцирует многие деструктивные явления, в т.ч. терроризм и др.[6].

Знаменательным было появление на рубеже прошлого и нынешнего веков работ Жана-Франсуа Маттеи «Внутреннее варварство. Эссе о современном несовершенстве» (1999 г.), «Возвращение

[3] *Henry M.* 1987, 49.
[4] *Henry M.* 1987, 70.
[5] Ibid., 241–247.
[6] См., например : *Durand A.* 2003.

варварства» (2000 г.), «Цивилизация и варварство. Размышления о современном терроризме» (2002 г.), «Варварство культуры, варварство в культуре» и др.[7]. Будучи специалистом по античной и политической философии Ж.-Ф. Маттеи (1941–2014 гг.) вмешался в современную политическую полемику, чтобы сказать о том, как, опираясь на античную традицию этих понятий, он видит современность.

Ж.-Ф. Маттеи определяет варварство как im–monde (разрушенный мир, мир, лишенный гармонии) или a–cosmie (a–космизм — противоположность упорядоченному космосу), или, вслед за Платоном, как фундаментальную неспособность создать (восстановить) мир порядка и красоты[8].

> Я назову варварским эффектом любую форму человеческого бесплодия в области этики, политики, образования и культуры», все, что не заставляет человека расти, все что опустошает и делает бесплодным, есть варварство, цивилизация может быть определена в этом смысле как «оазис мысли»[9]. Мы можем говорить о «внутреннем варварстве», когда силы бесплодия и насилия, всегда скрытые в человечестве, воплощаются в производстве культуры до такой степени, что человеческое покидает человека[10].

Варварство не исчезло с историческим развитием общества, считает философ, оно существует и сегодня, это варварство внутри самой цивилизации. Более того, существует и специфическая современная форма варварства.

> Трагедия нашего времени — это появление нового вида варварства, варварства в нашей концепции человека, которая развивается с появлением Субъекта эпохи модерна[11].

Философия века Просвещения учила относиться к человеку как «святилищу бесконечной величины». Но можно ли ставить субъекта, его *эго* в центр мироздания, когда он не является совершенным, а в душе его может быть пустота, «пустое самосознание». Внутреннее варварство современного человека обусловлено крайним субъекти-

[7] *Mattéi J.-F.* 1999; 2000; 2001; 2002; 2011.
[8] *Mattéi J.-F.* 2001, 102.
[9] *Mattéi J.-F.* 2001, 49.
[10] *Mattéi J.-F.* 2011b.
[11] Ibid.

визмом эпохи, иллюзией всемогущества человека, представлением, что то, что находится внутри него, является высшим мерилом мира. Отрекаясь от Бога, мира и других людей, человек превозносит себя. Возвышается не личность, а то, что философы называют гипертрофированым «субъектом», его возвеличенный внутренний мир абсолютизируется до такой степени, когда это уже граничит с пустотой, надуманностью и потерей всякого смысла, — считает Ж.-Ф. Маттеи. Но, как доказал еще Декарт, человек может найти свою точку опоры только вне себя. Именно многочисленные проявления этого деспотического субъекта представляют собой свидетельство внутреннего варварства цивилизации. Варвар наслаждается самим собой, своей природой и пустотой, он не может оценить созданное другими[12].

Ж.-Ф. Маттеи утверждает также, что варварство является экзистенциальной категорией, оно может быть присуще человеку любой эпохи. Понятие варварства относится к разрушению уже существующего порядка, варварство — это всегда реакция. Современный варвар — это интеллектуал, который использует все ресурсы разума, чтобы уничтожить его изнутри. Варвар — человек, который изменил своей человечности. Он тот, кто нарушает как идею человека, так и идеалы человечества, которые признавались таковыми на протяжении двадцати пяти веков[13].

С другой стороны, наша культура всегда знала, что ей нужно (как древним грекам) определять кого-то как варваров, чтобы самоутверждаться самим. И, хотя каждая цивилизация имеет свое «внутреннее варварство», чтобы откреститься от собственного варварства, мы ищем его в других. Философский подход через критический и этический взгляд позволяет мыслить варварство в терминах разрушения и опустынивания смысла. Цивилизация — там, где сад и оазис. Варварство — это победа пустыни (опустошения). Варварство может возникнуть и внутри цивилизации, как может возникнуть запустение в возделанном саду. Цивилизация — это подчинение собственного варварства, победа над ним, постоянное его преодоление[14].

Ж.-Ф. Матеи считает, что эти варварские эффекты, возникающие в результате гипертрофии субъекта, касаются трех основных

[12] Ibid.
[13] *Mattéi J.-F.* 2014.
[14] Ibid.

областей, которые со времен Античности составляют опору, сущность культуры: образование, которое поднимает человека над собой и позволяет ему достичь просвещенного человечества; искусство, которое заставляет его войти в сферу творчества, чтобы оставить след своего присутствия в мире; наконец, политика, которая приводит его к участию в общественном пространстве. Опыт двадцатого века, несмотря на большие успехи, которые никто не отрицает, – это постоянство и углубление кризисов, которые как раз затрагивают саму суть образования, искусства и политики.

Политика XX в. продемонстрировала варварство в виде массовых убийств времен фашизма, бомбардировок Хиросимы, трагедии в Пномпене. Современный тоталитаризм, опираясь на внутреннее варварство субъекта, связанного с его расой или классом, показал, что значит дать волю террору. Жестокое варварство этих режимов соотносимо с римским понятием «ferocitas», но существует и другая форма современного варварства — это «мягкое» варварство демократий, «vanitas». Гражданин превращен в атом, определяемый законами административно-правовой вселенной с помощью набора процедурных приемов, в которых человечность отсутствует. Варварству хищничества предыдущих эпох наследовало это «мягкое» варварство, которое философ называет также «варварством размышления (рефлексии)», «варварство покорности»(soumission)[15].

Случайно или нет, но используемое философом слово «покорность», стало и названием, которое выбрал для своего романа известный писатель М. Уэльбек[16]. В этом названии звучит аллюзия к форме «варварства подчинения», о которой говорит Ж.-Ф. Маттеи, и к значению слова «ислам», которое переводится как «покорность». Роман приобрел мгновенную популярность на фоне событий миграционного кризиса и терактов в Париже (по удивительному стечению обстоятельств он появился в магазинах в день трагедии в «Шарли Эбдо»). В этом произведении, написанном в жанре политической фантастики, М. Уэльбек повествует о событиях близкого будущего, 2022 годе, когда к власти во Франции путем демократических выборов приходит президент–мусульманин, и весь уклад жизни в стране стремительно меняется. Роман, как мне видится, говорит не только о

[15] *Mattéi J.-F.* 2011, 26.
[16] *Уэльбек М.* 2016.

крушении французской (христианской) цивилизации, но и о той роли, которую в этом сыграли французские интеллектуалы, многие из которых безразличны и апатичны к происходящему, готовы к компромиссам, и далекие даже от идеи борьбы за «свою» Францию. В этой оптике «варварство подчинения» можно трактовать, как отказ самих французов отстаивать ценности своей цивилизации. М. Уэльбек указывает и на роль в этой ситуации левых:

> …закованные в кандалы идейного антирасизма, левые лишены возможности не только бороться с мусульманским кандидатом, но даже критиковать его[17], ...левоцентричные журналисты в слепоте своей не уступали троянцам. Подобная слепота, впрочем, не несла в себе никакой исторической новизны: в тридцатые годы прошлого века то же самое происходило с интеллектуалами, политиками и журналистами, которые все как один были убеждены, что Гитлер «рано или поздно одумается»[18].

Герой романа, под влиянием философии А. Тойнби говорит: «цивилизации гибнут не от руки убийцы, а сами убивают себя»[19]. Другой персонаж, профессор университета, принявший ислам, заявляет: «та Европа, которая находилась на вершине цивилизации, убила себя всего за несколько десятилетий»[20].

Размышления о «внутреннем, скрытом варварстве», деструкции самой европейской цивилизации, часто неосознаваемом, но разрушительном по последствиям, можно найти в рассуждениях представителей разных дисциплин. Самый распространенный мотив — это порождение внутреннего варварства европейской цивилизации ее пороками — эгоистичностью, высокомерием по отношению к людям и природе, чувством «цивилизационного» превосходства над другими народами. Это «варварство» порождается техногенностью, быстрым технологическим развитием (нанотехнологий, нейротехнологий), возможностями генной инженерии, трансгуманизмом. Речь идет о «технологических подтверждениях» кажущегося всемогущества человека, возможностях, которые создают иллюзию произвольного продления человеческой жизни. Значимость человеческих чувств,

[17] *Уэльбек М.* 2016, 177.
[18] *Уэльбек М.* 2016, 64.
[19] *Уэльбек М.* 2016, 294.
[20] Там же, 296.

самой природы человека падает. Трансгуманизм ставит человеческую жизнь в зависимость от глобального рынка, финансовых возможностей человека для продления собственной жизни. Этот новый «промышленный проект» человеческой жизни сродни новой форме варварства, о котором рассуждает французский философ Б. Стиглер. Это «варварство постчеловечности», социальные, политические и психологические изменения, вызванные «цифровой революцией» и поставившие человечество на грань уничтожения[21].

Близки к изложенным и рассуждения Бернара Дюге, публициста, доктора философии и исследователя в области естественных наук. В своей статье «Запад направляется к варварству»[22] он рассуждает о том, что варваром считается, прежде всего, тот, кто нарушает общественный порядок и попирает ценности других, таким образом, под это определение попадает группа, которая хорошо известна во Франции — исламисты, а иногда и шире — представители другой религии. Определение кого-то другого как варваров обращает французов к их собственной идентичности, согласно которой они сами являются цивилизованными. Варвары же принадлежат к чуждому миру (т.е. плохому, низшему). Но более тщательный анализ исторических значений этого слова мог бы пролить свет на западное варварство, замаскированное демократическими проявлениями европейского правового государства. Современное варварство уже не похоже на прежнее. Оно означает господство технологий, кибернетику, приспособление к бытию, манипуляции сознанием, мобилизацию человека, крах мысли, необузданное производство, господство средств массовой коммуникации, научного управления всеми сферами жизни. Наука, к сожалению, лежала в основе нацизма, потребительства, продуктивизма, коммунизма и экологизма XXI в. Деградация языка и оскудение мысли видны повсюду — на телевидении, радио, в Интернете.

> Я вижу, что цивилизация вымирает, уходит, отказывается существовать рядом с господством технологий и товаров, выходом полчищ хищников и людоедов, пожирающих мир, ревностно ударившихся в потребительство, где все больше правит гигантизм, и все подчиняется производителю. Мир больше не размышляет и больше не поднимается до высот Бытия[23].

[21] *Stiegler B.* 2005.
[22] *Dugué B.* 2017.
[23] Ibid.

Главная беда в том, по мнению автора, что *человечество перестало мыслить*.

> На данный момент тенденция направлена на желательное и устойчивое развитие умеренно варварской системы со всей техникой, идеологами и средствами массовой информации с использованием «усмиренного» человечества[24].

Крайней точкой дегуманизации современной технологической жизни можно считать зависимость от виртуального мира, типа самоубийств перед компьютерной камерой (в реальном времени) и подобные «перфомансы», о чем появляется все больше сообщений в разных странах.

Вполне в логике неолиберализма некоторые философы и моралисты (в особенности левого толка) трактуют понятие варварства неожиданно широко, например, характеризуя *негуманное отношение к животным*, требуя от людей отношения к их жизни почти как к своей. Рассуждения здесь таковы: поскольку мы пришли к пониманию того, что черная и белая расы принадлежат одному и тому же виду, на повестке дня теперь — понимание того, что животные и люди принадлежат к одному и тому же виду живых существ. Поэтому относиться к животным следует соответственно, т.е. встает вопрос о некоем их равенстве с нами как живых существ и соответственно, об их правах. Непризнание прав животных (гражданских и даже политических) некоторые экологисты, представители Анималистической партии и др., рассматривают как новую форму расизма.

Подобные идеи (т.н. антиспецизм) критикуются философами и журналистами также в рамках парадигмы *внутреннего варварства*. Вот какое объяснение находит у них это явление. В наше время, которое определяется как «постсовременность», все больше проявляется некая всеобщая недифференцированность — теряются прежние идентичности, упраздняются всякие различия, потому что они означают дискриминацию, идет ли речь о различии между культурами, между полами, между живыми существами вообще[25]. В постмодернизме, как отмечает французская исследовательница, философ Ш. Дельсоль, наблюдается головокружительный и нерегулируемый

[24] Ibid.
[25] *Delsol Ch.* 2016 a .

порыв к недифференцированности — различия стираются, потому что они считаются дискриминацией: между культурами, между полами, и даже между живыми существами. Для Ш. Дельсоль утверждать, что животные равны людям, значит не поднимать их, а снижать статус человеческой личности[26].

Журналист Т. Ле Мене обращает внимание на то, что гиперэкология и гипертехнология — два движения, которые только кажутся разнонаправленными — рассуждая о людях они используют один и тот же термин («живое существо»). Оба больше говорят не о человеке, а о «живом».

> Первое хочет защищать в животных то, в чем второе хочет отказать человеку. И поэтому, чтобы избежать исследований на животных, мы используем человеческий эмбрион; мы вооружаемся лодками для защиты китов, в то время как нам безразлично, что продолжается резня на Ближнем Востоке; в то самое время когда мы справедливо боремся за запрет генетических манипуляций на растении, они множатся на человеческом материале[27].

Т. Ле Мене напоминает также, что в 1933 и 1935 годах режим Гитлера принял два закона, которые впервые признали ценность животного как «естественного существа», имеющее права «само по себе», независимое от людей.

> Эти повторные стирания фундаментальной границы между человеком и животным о глубоком человеческом (гуманитарном) кризисе, который мы совершаем под видом уважения к животному [28].

Религиозный философ Шарль-Эрик де Сен-Жермен в своей книге «Поражение разума. Эссе о современном политико-моральном варварстве»[29] обращает внимание на другие черты «внутреннего варварства» современной цивилизации. Следующие его слова весьма созвучны с пафосом М. Анри: «Мы живем во времена *сползания (скольжения) в варварство*. Процесс этот является неосознанным». Однако в качестве характерной черты этого варварства Ш.-Э. де Сен-Жермен указывает усиливающуюся роль государства, нараста-

[26] *Delsol Ch.* 2016 b.
[27] *Le Méné Th.* 2014.
[28] Ibid.
[29] *Saint-Germain E. de.* 2015.

ние тоталитарных тенденций во всем — уничтожаются некие промежуточные, защищающие индивида от государства институты, и это место занимает государство. Так, например, происходит разрушение брака как института в привычных для нас очертаниях, как оплота частной жизни; брак замещается неким «договором», за которым скрывается тоталитарный проект:

> …непризнанная цель государства заключается в том, чтобы использовать ослабление семей для возможности большего влияния на людей, лишенных таким образом семейной защиты, это тоталитарная идеология[30].

Напоминаем, что речь идет и об ослаблении самих уз брака, и распространении гомосексуализма, и контроля государства за воспитанием детей в виде ювенальной юстиции. Это критика идей *социального либерализма* с его восхвалением вмешательства государства в жизнь людей с целью выравнивания социальных стартов, и т.д.

Автор обращается к вопросам, которые волновали «публичные дебаты» последних лет с философской точки зрения. Речь идет о разложении семьи, эгалитарных догмах, разочаровании в поисках удовольствий, отступлении от секуляризма и принципа свободы совести, о перешедшем в наступление феминизме, постепенном превращении демократии в медиакратию[31]. Экономический, моральный и духовный кризис, потрясший Запад, в первую очередь является отступлением от *этико-политического разума*. Текущая политика неспособна претворить в жизнь действительно общее благо, которое превышает удовлетворение всех желаний. Это *затмение мысли* также отражается в общественном пространстве, где идеологический конформизм исключил условия для демократических дискуссий, достойных этого названия. Демократия имеет тенденцию уступать место медиакратии, которая дискредитирует любую подлинную свободу мысли. Этот «крик философской тревоги» предупреждает нас об опасности изменения цивилизации, которая, отрицая онтологические структуры реального, открыто претендует на отречение от иудео-христианских корней западной культуры. Этот «культурный

[30] *Saint-Germain E de.* 2015, 22.

[31] Медиакратия — зд. явление, когда политические решения и дискуссии, а также политическая коммуникация не столько отражают реальность, сколько происходят в интересах самих масс–медиа.

дрейф» и смена парадигмы европейской цивилизации может привести к скатыванию Европы в *либертарное варварство* и социальный хаос.

В одном из своих интервью Ш.-Э. де Сен-Жермен говорит:

> Варварство, которое я осуждаю в своей книге, кажется мне неотделимым от исторической фазы, в которой мы живем; оно разрушает ценности, без которых европейская цивилизация невозможна. Она (эта цивилизация. — *М.Л.*) была построена на основе диалога между тремя культурами (греческой культуры, Афин; римской культуры, Рим; иудео-христианской культуры, Иерусалим), и сделала возможным появление универсальных ценностей. Но эта же Европа теперь находится в процессе отказа от тройного наследия Рима, Афин и Иерусалима[32].

Вместо прежних ценностей продвигаются новые. Сегодня люди живут в замешательстве и смятении: например, мы путаем равенство и идентичность, мы считаем, что освобождение женщин может быть сделано только путем нейтрализации сексуальных различий и отрицания взаимодополняемости полов, тогда как именно эти сексуальные различия еще являются источником жизни. Отрываясь от «данного» природой, от прошлого наследия, человек в поисках свободы отрекается от того, что является нашей национальной идентичностью, а также идентичностью культурной, социальной, биологосексуальной и т.д. Столь глобальная ревизия идентичностей означает *уход от прежней цивилизации* вообще[33]. Нет сомнений в том, что глобализация не только ускоряет этот процесс стандартизации, но ведет к выкорчевыванию и полной потере опорных точек в пользу общей путаницы. Это напоминает сказание о Вавилоне, в котором человек, решивший вступить в соперничество с Богом, находится в иллюзии, что он сам сможет превзойти все барьеры. Сегодня так преодолеваются барьеры этнические, сексуальные, культурные и т.д. Это «фантазия всемогущества», толкает современного человека опровергать и свои прежние идентичности — гендерные, культурные, этнические и др. Таким образом, человечество возвращается в состояние первоначального недифференцированного хаоса, из которого Бог когда-то сотворил мир, различая и разделяя. Эти различия и

[32] La Defaite de la Raison. 2015.
[33] Ibid.

разделения необходимы, потому что они составляют нас как воплощенных существ, наделенных определенной идентичностью[34]. Надвигающееся варварство, на взгляд Ш.-Э. де Сен-Жермена, выражается также в дехристианизации, отказе от религии, которая на протяжении многих веков передавало основные ценности из поколения в поколение. По мнению Ш.-Э. де Сен-Жермена варварство также проявляется в форме *христианофобии*, которая имеет тенденцию отрицать и отвергать все «гуманистическое» наследие, переданное христианской религией. «Сегодня христианство сводится к карикатурным клише, игнорируется весь его значительный вклад в культуру»[35]. Но христиане, по убеждению автора, должны ясно осознавать суть того ключевого периода, в котором мы живем, и который характеризуется полным выходом из иудео-христианства.

Конечно, процесс секуляризации начался не сегодня. Но наш мир, даже будучи светским, до недавнего времени оставался пропитанным иудейско-христианской культурой. Сегодня общество стремятся освободиться от религии и ценностей, которые она породила. Та «амбивалентная культура», которая сейчас утверждается открыто, — христианофобская; не остается даже следа от иллюзии «культурного христианства».

Другой французский христианский мыслитель, бывший директор Коллежа Бернардинцев и представитель в Ватикане, доктор философии Винсент Окант в своих произведениях, и прежде всего книге «Варвары: возвращение»[36], также говорит о существовании в современной европейской цивилизации *внутреннего варварства* (*barbarie intérieure*). Новый приход варварства, на его взгляд, ознаменовался 11 сентября 2001 г., и с тех пор эта волна только нарастает. Философ усматривает общие социально-психологические черты варварства древнего и современного. Анализируя варваров двадцатого века, В. Окант приходит к выводу, что они больше представляют собой не внешнюю угрозу, а внутреннюю, т.к. совершают свои смертоносные разрушения в так называемых цивилизованных государствах в виде массовых убийств и расправ, геноцида своего народа с помощью аппарата всемогущей государственной бюрократии.

[34] Ibid.
[35] Ibid.
[36] *Aucant V.* 2016a.

Варварством он считает не только тоталитарные режимы, но и исламский экстремизм и джихадизм, находя в экстремистах много общего с варварами поздней античности. Обращаясь к психологии группировок радикалов, он говорит о таких явлениях как объединяющая роль приносимой жертвы, «связь» с трансцедентом и т.д., соотнося ее с социально-психологическими феноменами «цивилизованного мира», в которых также присутствуют элементы варварства (поведение толпы, линчевание и т.д.). Цивилизованного человека, как считает В. Окант, отличает от варвара, прежде всего способность к сопереживанию, которое он может испытывать из-за причиняемых им страданий. Эта эмпатия априори не мыслима для варвара. Примат насилия и войны, единая идентичность всех членов группы, сильное принуждение в клане — все это признаки, свидетельствующие о преднамеренном выборе варварства среди джихадистов под видом салафитского ислама[37].

Однако то, что ислам является питательной средой исламизма, по мнению В. Оканта, не объясняет всего. Европейская цивилизация всегда культивировала внутреннее варварство, более или менее подавленное, латентное, в зависимости от эпохи. Это явление завершилось государственным варварством в двадцатом веке. Сегодня оно принимает новое лицо. Недостаточно победить этого противника в военном отношении. Варварство джихадизма является лишь признаком более глубокого зла, причины которого нужно искать в самой западной цивилизации.

В позиции В. Оканта есть явная перекличка с Сен-Жерменом, когда он говорит о ценностях европейской цивилизации, культурной и национальной идентичности:

> Исчезновение общего блага, общих ценностей, общего основополагающего повествования привело к социальной фрагментации, в которой сталкиваются противоречивые, глобализированные тенденции /…/. Наши западные общества страдают от стирания национальных общин (наций), которые могут сдерживать и преодолевать этот транснациональный коммунотаризм[38].

Схожа позиция двух христианских философов и в оценке причин «внутреннего варварства»:

[37] *Aucant V.* 2016b.
[38] Ibid.

> …со времен Цицерона нас всех искушает внутреннее варварство. Это наклонная, по которой легко скользить, будь то индивидуально или коллективно. Варварство существует в наших передовых обществах, (оно выражается. — *М.Л.*) в отрицании духовности и презрении к религиям, в оправдании проституции, в легализации нового рабства, которое называется суррогатным материнством, в эвтаназии и т.д. Разум сумел оправдать когда-то и худший позор: геноцид армян, нацизм, сталинизм, бомбардировки немецких и японских городов и так далее. Сегодня он оправдывает наше собственное варварство: мы должны вступить в сопротивление и осудить зло, которое грызет наши общества изнутри и глубоко вдохновляет джихадизм. Мы должны искоренить джихадистов, /…/ но мы также должны атаковать и источник зла[39], —

его В. Окант видит в моральном разложении европейского общества.

Книга В. Оканта «Варвары: возвращение», в которой значительное место занимает тема массовой иммиграции и исламизма – относительно редкий пример обращения к этой «неудобной теме» в условиях преобладания леволиберальных взглядов среди политического класса и научной интеллигенции. В обход «цензуры толерантности» и политкорректности, В. Окант прямо рассуждает о столкновении европейской цивилизации с тем, что несет экстремизм Востока. Вот каковы его рассуждения.

Современное варварство это, по мнению автора, *терроризм во имя ислама*. Следует признать, что наша европейская цивилизация — с ее достоинствами, но и с эгоистичным высокомерием является его целью. Об этой угрозе уже было неоднократно сказано, но сегодня речь идет о варварстве нового типа. Во-первых, угроза исходит не от мародеров кочевых племен, а от людей, которые осознанно выбирают ненависть. Более того, они оправдывают свои действия словом. Они даже обращают против Запада коммуникационные технологии, которыми он так гордится, демонстрируют свои преступления в максимальной степени, пропагандируют и вербуют, дестабилизируют массы. Древние варвары не знали письменного слова. Новые используют его эффективно и даже публикуют фотографии и видеоролики в Интернете, они пользуются всеми благами цивилизации (не ими созданной).

[39] *Aucante V.* 2016b.

В. Окант приходит к выводу, что это не просто проект по подрыву европейских институтов и европейской социально-экономическо-культурной системы, это *духовный и моральный вызов*. Он обязывает европейцев переосмыслить не только идею равного достоинства всех людей, но и саму идею разнообразия. Военного уничтожения «Аль-Каиды» и «Даэш» будет недостаточно. Настало время сопротивления и открытого проявления силы духа, а не рассуждений и самоубеждений об универсальных достоинствах нашего «гуманизма»[40].

Проблема приема массовой иммиграции представителей неевропейских народов является сегодня во Франции чрезвычайно острой, количество научных и публицистических работ по ней огромно, и это, конечно же, является темой для отдельных исследований. В настоящей статье мы можем обратить внимание только на основные характеристики этого дискурса, в наибольшей степени связанные с темой латентного, «внутреннего варварства».

Заметим, что здесь существуют выраженные различия между авторами, занимающими (лево-) неолиберальные позиции, и теми, кто придерживается правых (и крайне правых) политических взглядов. Леволиберальные рассуждения о варварстве современной цивилизации в этой связи — это, прежде всего *постколониальный* дискурс. Его смысл — в констатации того, что западная (европейская) цивилизация многие десятилетия осуществляла «цивилизационное насилие» над другими народами и регионами, что она повинна в колониальном прошлом, «цивилизационном эгоцентризме». С этой точки зрения европейская цивилизация обесценивала и разрушала коренные культуры, которые считались менее значимыми по сравнению с «истинной» цивилизацией — западной. Для представителей подобной позиции характерно также самобичевание, извинения, поиск причин проблем с иммиграцией (или «контриммиграцией» из бывших колоний) в пороках самой европейской цивилизации.

Представители этой позиции призывают видеть в иммигрантах людей, к которым во Франции следует относиться уважительно, с этими новыми гражданами предстоит строить совместное будущее. Видеть в мигрантах чужаков, стигматизировать их — есть проявление расизма, предрассудков и мракобесия[41]. Основой взаимоотно-

[40] Ibid.

[41] См. например: *Bancel N., Blanchard P., Boubeker A.* 2015.

шений с мигрантами должны стать уважение Другого, толерантность, понимание.

Массовая иммиграция, по мнению И.-Ш. Зарка, главного редактора либерального журнала «Cités», которая представляется французам как прибытие огромных полчищ голодных людей к французским берегам, — это *иллюзия*. Люди, прибывающие из стран Магриба — отнюдь не варвары, многие из них воспитаны во французской культуре, говорят по-французски, и Франция является для них идеалом. Закрытие границ для иммиграции, на чем настаивают крайне правые, является нереальным, а также нежелательным. Нация, народ не должны быть отделены от мира непроходимыми границами и жить изолировано от мира. Нужно изменить наше ви́дение мира. С этой точки зрения и иммиграция будет видеться по-другому[42]. Точка зрения, что иммиграция из Африки и Азии является нежелательной причиной смены французской цивилизации на иную, оспаривается многими исследователями, политиками и журналистами[43].

Представители правых взглядов, напротив, видят в приеме массовой и неконтролируемой миграции угрозу французской цивилизации, французской культуре, такой, какой она до недавнего времени была известна миру**.** Именно с иммигрантами, число которых в стране неуклонно растет, связывается осознаваемое и неосознанное поглощение, разрушение пришельцами европейской (французской) цивилизации, попрание ее гуманитарных, политических и культурных ценностей. К крайним проявлениям дестабилизации социально-политической жизни относятся религиозный фанатизм и экстремизм, терроризм, джихадизм и связанные с ними агрессия и насилие. Европейский миграционный кризис 2015–2017 гг. усилил настроения алармизма в обществе, распространение страхов роста мусульманской общины во Франции, культурного и цивилизационного перерождения страны, утраты национального государства.

Одной из наиболее влиятельных на сегодняшний день теорий, связанных с подобным отношением к иммиграции является теория «великого замещения» (*le grand remplacement*) Рено Камю, писателя, активного политического деятеля крайне правого толка.

---

[42] *Zarka Y.Ch.* 2011, 4.

[43] Назовем только некоторые работы: *Dupin E.* 2017; *Bancel N., Blanchard P., Boubeker A.* 2015; *Liogier R.* 2014; *Le Blevennec B.* 2014.

Теория «великого замещения»[44] утверждает, что в течение нескольких десятилетий благодаря иммиграции из Африки и особенно Магриба, а также высокой рождаемости иммигрантов и новых французских граждан иммигрантского происхождения, они и их потомки имеют тенденцию стать большинством во Франции, и что этот процесс должен привести к замене населения, в результате которого страна перестанет по существу быть европейской нацией[45]. Процесс «великого замещения», по мнению Р. Камю, находит поддержку в правительственной, национальной и европейской иммиграционной политике[46].

Политическая позиция Р. Камю имеет немалый резонанс в обществе, его идеи близки таким известным личностям как политик Марион Марешаль Ле Пен, журналист и политик Робер Менар, журналист Иван Рюфоль, писатель Э. Земмур и др.

Проблема иммиграции как механизма замены европейской цивилизации иной является предметом размышлений также Ж.-Ф. Пуассона, известного французского политического деятеля, в прошлом мэра и депутата, ныне президента Христианско-демократической партии Франции (PCD), философа по образованию и католика по убеждению, политика правых взглядов. Среди его политических требований — внесение записи о христианских корнях Франции в Конституцию, получение французского гражданства по праву крови, отмену гомосексуальных браков и т.д. В своей книге «Ислам, покоряющий Запад: раскрытая стратегия»[47], основываясь на анализе документа «Стратегия исламского культурного действия за пределами исламского мира» он говорит о цивилизационном проекте ислама по завоеванию Западного мира. Это стратегический документ, разработанный Организацией исламского сотрудничества **(**l'Organisation de la Coopération islamique (OCI) принятый единогласно 57 мусульманскими государствами осенью 2000 года (l'Organisation islamique pour l'éducation, la science et la culture (ISESCO), в котором западное общество характеризуется как общество деградирующее, в то время как ислам — единственная религия,

[44] *Camus R.* 2011.
[45] Подробнее об этом: Qu'est-ce que. 2014.
[46] *Camus R.* 2015.
[47] *Poisson J.-F.* 2018.

которая может сделать людей счастливыми. В «Стратегии» подробно описывается, какой должна быть линия мусульманских государств по распространению и внедрению законов шариата в Европе. Она включает такие меры как распространение изучения арабского языка, укрепление мусульманских общин, финансирование мечетей... Авторы этой стратегии серьезно изучили и довольно точно показывают, как следует внедряться в западное общество, использовать его недостатки и слабости в интересах распространения ислама. Документ, который первым из французских политиков анализирует и комментирует Ж.-Ф. Пуассон, является, кстати сказать, официальным документом ISESCO, на который долгое время не обращали внимание специалисты, и который, по сути дела, оставался неизвестным французской общественности. Слепота западного общества, опускающего возможность использовать преимущества действия на своей территории. равнодушие, слепота, политические или экономические расчеты, идеологические рефлексы и т.д.

Согласно «Стратегии» необходимо использовать секуляризм западных государств и вытекающую из этого слабость, чтобы «сделать ислам новым горизонтом Запада». Как показывает Ж.-Ф. Пуассон, этот документ является по сути дела мобилизационным актом; он напоминает западным мусульманам, что они живут в Дар-эль-Харб (на территории войны), в ожидании господства ислама. Автор видит в происходящем осуществление исламского глобального цивилизационного проекта, охватывающего все сферы человеческой жизни, включая предписания, что можно делать, а что нет, что можно или нельзя думать, носить и т.д.

Ислам, как утверждает Ж.-Ф. Пуассон, «покоряющий от природы»[48], он является «цивилизацией замещения» (*civilisation de substitution*), которая должна заместить западную цивилизацию. Цель проекта, анализируемого политиком, — создание «здорового и чистого исламского общества, совместимого с основами современной демократии»[49]. Ислам имеет, как считает Пуассон, тенденцию вмешиваться во все сферы общественно-политической жизни, поскольку каждый мусульманин обязан защищать и укреплять всюду свою общину (умму) и обеспечивать распространение всего, что ее

[48] *Poisson J.-F.* 2019.
[49] *Jean-Frédéric Poisson*. 2018.

составляет. Исламская культурная стратегия направлена, прежде всего, на то, чтобы заново укоренить западных мусульман в их культуре и вере, чтобы они стали участниками всеобщей исламизации. Нынешнее состояние Запада, — пустота, заблуждения общества потребления, — призывают мусульманских лидеров проложить путь к единственному проекту цивилизации, который одновременно требователен к человеку и выгоден для него: исламу. Документ, который комментирует Ж.-Ф.Пуассон в своей книге, планирует эту замену. Французские политические деятели не придают должного значения тем особенностям ислама, предполагая, что он, подобно христианству, имеет во времени тенденцию к смягчению. Они не понимают внутренней природы ислама.

> Наконец, самое худшее: они проявляют трусость перед лицом феномена — прогрессом ислама во Франции — и перестают участвовать в публичных дебатах из-за давления СМИ на эту тему[50].

В книге С. Смита, журналиста и ученого, аналитика ООН и профессора университета в области африканских исследований «Исход в Европу»[51] (2018 г.) проблема вторжения в западную цивилизацию исламской также занимает центральное место. Она написана человеком, который много времени провел в Африке, и знает ее реалии. Именно о реальном положении дел, не затуманенном идеалистическими теориями, и говорит автор. Он анализирует причины массовой миграции в Европу, меняющей ее цивилизацию. Это прежде всего проблемы самой Африки, которые делают практически неизбежным исход огромных масс населения: огромные темпы демографического роста на Африканском континенте в то время как Европа неуклонно демографически стареет; готовность молодых африканцев покидать родной континент из-за смены ими традиционных ценностей, «вестернизации», знании благодаря интернету о существовании иного мира, мира изобилия и иных порядков.

В то же время — на «европейском берегу» — политическая элита ЕС готова к тому, что будущее Европы связано с миграцией из Африки. Эти два континента (и прежде всего Франция и Африка) связаны давними связями. Поэтому массовый прием миграции в хо-

[50] *Poisson J.-F.* 2019.
[51] *Smith S.* 2018.

де кризиса 2015 г. не был случайностью. В настоящее время, указывает С. Смит, Европейский Совет и Европейская комиссия продолжают настаивать на приеме миграции из Африки, т.е. африканизации Европы, забывая упоминать, что большинство из этих мигрантов — мусульмане, т.е. речь идет не только об этнической, но и конфессиональной трансформации Европейского континента, а также о смене идентичности[52].

С. Смит итожит, характеризуя проиммигрантскую позицию неолибералов:

> Мы видим, что старая мечта материалистических утопий о новом человеке, полностью сформированном политической идеологией, не умерла. Она /…/ вернулась во имя предполагаемых демографических, гуманистических, экономических и моральных императивов[53].

Автор говорит об идеализме и утопизме, отрыве оппонентов от реальности, призывает реалистично смотреть на то, что происходит в Африке и с этой точки зрения на французскую иммиграционную политику. Он показывает, что улучшение экономического состояния африканских стран все равно будет приводить к эмиграции тех, кто хочет жить лучше, он не ставит под сомнение «неизбежность» этих миграций, показывая только, насколько они дестабилизируют Европу, да и весь мир. Необходимо размышление о других путях развития ситуации, другом будущем Европы. Но для этого потребуется поставить реальные вопросы, которые сегодня находятся под табу: в том числе вопросы о существующей демографической ситуации, роли ислама в этом, использовании им «миграционной бомбы» в качестве стратегии завоевания. Почему африканским обществам, спустя 60 лет после их независимости, все еще не удалось по-настоящему развить свое общество? Какая ответственность лежит на африканских элитах, на истинной олигархии, получающей выгоды от богатств этого континента? Как постколониальный дискурс наших левых интеллектуалов причастен к тому, что происходит (отрыву от корней масс африканского населения)? Проще говоря: кому выгодна надвигающаяся драма краха европейской цивилизации?

[52] Ibid.
[53] Ibid.

Вопросы будущего европейской цивилизации в целом и французской в частности, заботят не только профессиональных ученых, политиков и журналистов. Они так или иначе поднимаются в дискуссиях более широкой общественности. Это ярко и со всей очевидностью демонстрируют интернет-блоги, в частности приуроченные к публикациям больших новостных изданий[54]. Позиции участников этих обсуждений также делятся по политическому принципу. Люди левых настроений как правило согласны с линией находящегося политического класса, приверженного идеям неолиберализма, поощряющего миграцию и с идеологией, пропагандирующей отход от прежних моральных ценностей, большой готовностью принятия Другого, толерантности к иному и т.д., для них вопрос о неком «замещении» французской цивилизации какой-то иной — не стоит на повестке дня.

Для людей правых взглядов, напротив, это весьма острый вопрос, который как раз осмысляется в терминах «цивилизации» и «варварства», о чем свидетельствуют, например, такие высказывания читателей газеты «Фигаро»:

> Это вторжение (иной цивилизации), но мы не имеем права об этом говорить[55]. Корни европейской (французской) цивилизации — христианские, но это не нравится левым, Франция это страна католической традиции и должна таковой остаться, это наша культура. Она является также светской страной, и светскость должна защищаться /.../, чего мы больше не видим[56].

* * *

Все сказанное выше позволяет сделать некоторые выводы. Тема латентного, скрытого, внутреннего варварства во французском научном и общественно-политическом дискурсе имеет много оттенков и даже «сюжетных линий». Из всего их разнообразия, вероятно, можно выделить две основных: признание «внутреннего варварства», существующего внутри самой европейской цивилизации, которое состоит в нарушении норм человеческой морали и самой сущности человеческого бытия, и — вторая — привнесение некоего «внешнего субстрата», связанного с миграционным «нашествием»,

[54] Об этом подробнее см.: *Любарт М.К.* 2018.
[55] *Quidu N.* 2016, комментатор mm4589
[56] *Wauquiez L.* 2018, комментатор Dulcinée.

грозящего изменить внутренние культурно-цивилизационные основы европейского / французского общества, «переформатировать» существующую парадигму иудео-христианской европейской цивилизации. Если в признании первой «разновидности варварства» согласия в обществе больше, то в отношении второй мы можем наблюдать разность точек зрения, доходящую до противостояния.

ЛИТЕРАТУРА

Любарт М.К. 2018: Проблемы иммиграции в оптике французского общественного мнения (По материалам Интернет-медиа 2014–2017 годов) // Цивилизация и варварство: человек варварского мира и варварский мир человека / В.П. Буданова (ред.). М.: Аквилон, VII. 2. 285–321.

Уэльбек М. 2016: Покорность. Роман, пер. с фр. М. Зониной. М.: АСТ.

Aucant V. 2016a Barbares: le retour. Paris : DDB.

Aucant V. 2016b «Nous sommes tous tentés par la barbarie intérieure» «Nous sommes tous tentés par la barbarie intérieure» // Interview. — https://fr.aleteia.org/2016/09/21/vincent-aucante-nous-sommes-tous-tentes-par-la-barbarie-interieure/ (январь 2019).

Bancel N., Blanchard P., Boubeker A. 2015: Le grand repli. Paris: La Découverte.

Camus R. 2011: Le Grand Remplacement, Neuilly-sur-Seine / David Reinharc (éd.).

Camus R. 2015: La politique européenne d'immigration a désormais un visage / Boulevard Voltaire. — http://www.bvoltaire.fr/la-politique-europeenne-dimmigration-desormais-un-visage/ (январь 2019).

Delsol Ch. 2016a.: Le début d'une barbarie nouvelle // Magistro. — http://www.magistro.fr/index.php/template/lorem-ipsum/a-tout-un-chacun/item/2640-le-debut-d-une-barbarie-nouvelle/ (январь 2019).

Delsol Ch. 2016b : L'antispécisme ou le début d'une barbarie nouvelle // Le figaro 12/04/2016.

Dugué B. 2017 : L'Occident se dirige vers la barbarie durable. — //https://www.agoravox.fr/actualites/societe/article/l-occident-se-dirige-vers-la-196753 (январь 2019).

Dupin E. 2017: La France identitaire. Enquête sur la réaction qui vient. Paris: La Découverte.

Durand A. 2003 : Les inconscients de la psychanalyse ou «la nouvelle barbarie» // L'inconscient de Lipps à Freud. P. 131–138.

Jean-Frédéric Poisson. 2018: Jean-Frédéric Poisson accuse des États musulmans de vouloir islamiser l'occident (interview). — L'Echo républicain/https://www.lechorepublicain.fr/rambouillet/politique/2018/11/26/jean-frederic-poisson-accuse-des-etats-musulmans-de-vouloir-islamiser-loccident_13058199.html/ (январь 2019).

Henry M. 1987: La barbarie. P.: Grasset.

La Defaite de la Raison. 2015 : Entretien avec Charles-Eric de Saint Germain. — philoso-phe evangelique/20 mai 2015/https://www.infochretienne. com/la-defaite-de-la-raison-entretien-avec-charles-eric-de-saint-germain-philosophe-evangelique/ (янв. 2019).

Le Blevennec B. 2014: «Le "grand remplacement": l'idée raciste qui se propage» / Rue89, 11 juin 2014.

Le Méné Th. 2014: Les animaux sont-ils des hommes comme les autres // Le Figaro, le 24/10/2014.

Liogier R. 2014: «Le mythe de l'invasion arabo-musulmane» / Le Monde diplomatique, n° 722, mai 2014.

Mattéi J.-F. 2000 : Le retour de la barbarie // Liberté politique n.11. Paris, F.-X de Guibert.

Mattéi J.-F. 2001: La Barbarie intérieure. Essai sur l'immonde moderne. P., PUF. (1-е изд. — 1999 г.).

Mattéi J.-F., *Rosenfield D.* 2002: Civilisation et barbarie. Réflexions sur le terrorisme contemporain. P.

Mattéi J.-F. 2011: «La barbarie de la culture et la culture de la barbarie», *Noesis*, 18 | 2011, 179–189; электронная версия: Idem. «La barbarie de la culture et la culture de la barbarie. — http://journals.openedition.org/noesis/1758 (февраль 2019).

Mattéi J.-F. 2014 : «Pour purger notre barbarie, on la reporte sur l'autre». — https://bibliobs.nouvelobs.com/essais/20140326.OBS1305/jean-francois. mattei-pour-purger-notre-barbarie-on-la-reporte-sur-l-autre.html (март 2019).

Oléon E. 2015: Culture et barbarie. — www.lyc-sevres. ac-versailles.fr/eee.15-16.docs/culture_barbarie_e_oleon.pdf (февраль 2019).

Poisson J.-F. 2018: L'islam à la conquête de l'Occident. La stratégie dévoilée, – Monaco: Éditions du Rocher.

Poisson J.-F. 2019: L'islam à la conquête de l'Occident: la Stratégie dévoilée (interview) / La Nef. — https://lanef.net/2019/01/02/lislam-a-la-conquete-de-loccident-la-strategie-devoilee/ (январь 2019).

Qu'est-ce que. 2014: Qu'est-ce que le grand remplacement? / Observatoire du grand remplacement. — http://www.grand-remplacement.com/quest-ce-que-le-grand-remplacement/ (февраль 2019).

Quidu N. 2016: Migrants: ce qu'on ne vous dit pas / Le Figaro 19/02/2016. — http://www.lefigaro.fr/international/2016/02/19/01003-20160219ARTFIG 00119-migrants-ce-qu-on-ne-vous-dit-pas.php/ - комментарий mm4589 (февраль 2019).

Saint-Germain Ch.-E. de. 2015: «La défaite de la raison, Essai sur la barbarie politico-morale contemporaine». Paris: Salvator.

Smith S. 2018: La Ruée vers l'Europe. La jeune Afrique en route pour le vieux continent. P.: Grasset.

Stiegler B. 2005 : Constituer l'Europe, 2 t. Paris: Galilée.

Wauquiez L. 2018: L'archipel du djihad. — http://www.lefigaro.fr/vox/societe/2018/04/09/31003-20180409ARTFIG00230-laurent-wauquiez-l-archipel-du-djihad.php.- комментатор Dulcinée (февраль 2019).

Zarka Y.Ch. 2011: Dans quel monde voulons-nous vivre ? // Cités 2011/2 (n 46). — https://www.cairn.info/revue-cites-2011-2-page-3.htm (январь 2019).

Margarita K. Lubart (Lyubart)

THE CONCEPT OF «INNER BARBARISM» OF MODERN CIVILIZATION IN THE SCIENTIFIC AND PUBLICISTIC THOUGHT OF FRANCE

The concept of «barbarism» is increasingly found in contemporary French scientific and journalistic discourse to define disturbing, crisis social processes. This definition covers various phenomena — from the technological enslavement of man and transhumanism to the loss of the cultural, Christian foundations of European civilization. Both representatives of right–wing and left–wing beliefs take part in thinking about the essence of the «new», «internal» barbarism, offering their approaches to understanding the problems that are burning for society.

Keywords: «new barbarism», «internal barbarism», European civilization, France.

Margarita K. LUBART (Lyubart) — PhD (History), Senior Researcher of the Centre for European and American Studies of the Institute of Ethnology and Anthropology of the Academy of Sciences of Russia. Moscow, Russian Federation. — Margarita_Lubart@mail.ru

REFERENCES

Ljubart M.K. 2018: Problemy immigracii v optike francuzskogo obshhestvennogo mnenija (Po materialam Internet-media 2014–2017 godov) // Civilizacija i varvarstvo: chelovek varvarskogo mira i varvarskij mir cheloveka / V.P. Budanova (red.). M.: Akvilon, VII. 2. 285–321.

Ujel'bek M. 2016: Pokornost'. Roman, per. s fr. M. Zoninoj. M.: AST.

Aucant V. 2016a Barbares: le retour. Paris: DDB.

Aucant V. 2016b «Nous sommes tous tentés par la barbarie intérieure» «Nous sommes tous tentés par la barbarie intérieure» // Interview. — https://fr.aleteia.org/2016/09/21/vincent-aucante-nous-sommes-tous-tentes-par-la-barbarie-interieure/ (janvar', 2019).

Bancel N., Blanchard P., Boubeker A. 2015: Le grand repli. Paris: La Découverte.

Camus R. 2011: Le Grand Remplacement, Neuilly-sur-Seine / David Reinharc (éd.).

Camus R. 2015: La politique européenne d'immigration a désormais un visage / Boulevard Voltaire. — http://www.bvoltaire.fr/la-politique-europeenne-dimmigration-desormais-un-visage/ (janvar', 2019).

Delsol Ch. 2016a.: Le début d'une barbarie nouvelle // Magistro. — http://www.magistro.fr/index.php/template/lorem-ipsum/a-tout-un-chacun/item/2640-le-debut-d-une-barbarie-nouvelle/ (janvar', 2019).

Delsol Ch. 2016b : L'antispécisme ou le début d'une barbarie nouvelle // Le figaro 12/04/2016.

Dugué B. 2017 : L'Occident se dirige vers la barbarie durable. — https://www.agoravox.fr/actualites/societe/article/l-occident-se-dirige-vers-la-196753 (janvar', 2019).

Dupin E. 2017: La France identitaire. Enquête sur la réaction qui vient. Paris: La Découverte.

Durand A. 2003 : Les inconscients de la psychanalyse ou «la nouvelle barbarie» // L'inconscient de Lipps à Freud. P. 131–138.

Jean-Frédéric Poisson. 2018: Jean-Frédéric Poisson accuse des États musulmans de vouloir islamiser l'occident (interview). L'Echo républicain. — https:// www.lechorepublicain. fr/rambouillet/politique/2018/11/26/jean-frederic-poisson-accuse-des-etats-musulmans-de-vouloir-islamiser-loccident_13058199.html/ (janvar', 2019).

Henry M. 1987: La barbarie. P.: Grasset.

La Defaite de la Raison. 2015: Entretien avec Charles-Eric de Saint Germain. — philosophe evangelique/20 mai 2015/https://www.infochretienne. com/la-defaite-de-la-raison-entretien-avec-charles-eric-de-saint-germain-philosophe-evangelique/ (janvar', 2019).

Le Blevennec B. 2014: «Le "grand remplacement": l'idée raciste qui se propage» / Rue89, 11 juin 2014.

Le Méné Th. 2014: Les animaux sont-ils des hommes comme les autres // Le Figaro, le 24/10/2014.

Liogier R. 2014: «Le mythe de l'invasion arabo-musulmane» / Le Monde diplomatique, n° 722, mai 2014.

Mattéi J.-F. 2000 : Le retour de la barbarie // Liberté politique n.11. Paris, F.-X de Guibert.

Mattéi J.-F. 2001: La Barbarie intérieure. Essai sur l'immonde moderne. P., PUF. (1-е изд. — 1999 г.).

Mattéi J.-F., Rosenfield D. 2002 : Civilisation et barbarie. Réflexions sur le terrorisme contemporain. P.

Mattéi J.-F. 2011: «La barbarie de la culture et la culture de la barbarie», *Noesis*, 18 | 2011, 179–189; электронная версия: Idem. «La barbarie de la culture et la culture de la barbarie. — http://journals.openedition.org/noesis/1758 (fevral', 2019).

Mattéi J.-F. 2014 : «Pour purger notre barbarie, on la reporte sur l'autre». — https://bibliobs.nouvelobs.com/essais/20140326.OBS1305/jean-francois. mattei-pour-purger-notre-barbarie-on-la-reporte-sur-l-autre.html (mart, 2019).

Oléon E. 2015: Culture et barbarie. — www.lyc-sevres. ac-versailles.fr/eee.15-16.docs/culture_barbarie_e_oleon.pdf (fevral', 2019).

Poisson J.-F. 2018: L'islam à la conquête de l'Occident. La stratégie dévoilée, – Monaco: Éditions du Rocher.

Poisson J.-F. 2019: L'islam à la conquête de l'Occident: la Stratégie dévoilée (interview) / La Nef. — https://lanef.net/2019/01/02/lislam-a-la-conquete-de-loccident-la-strategie-devoilee/ (janvar', 2019).

Qu'est-ce que. 2014: Qu'est-ce que le grand remplacement? / Observatoire du grand remplacement. — http://www.grand-remplacement.com/quest-ce-que-le-grand-remplacement/ (fevral', 2019).

Quidu N. 2016: Migrants: ce qu'on ne vous dit pas / Le Figaro 19/02/2016. — http://www.lefigaro.fr/international/2016/02/19/01003-20160219ARTFIG 00119-migrants-ce-qu-on-ne-vous-dit-pas.php/ - комментарий mm4589 (fevral', 2019).

Saint-Germain Ch.-E. de. 2015: «La défaite de la raison, Essai sur la barbarie politico-morale contemporaine». Paris: Salvator.

Smith S. 2018: La Ruée vers l'Europe. La jeune Afrique en route pour le vieux continent. P.: Grasset.

Stiegler B. 2005: Constituer l'Europe, 2 t. Paris: Galilée.

Wauquiez L. 2018: L'archipel du djihad. — http://www.lefigaro.fr/vox/societe/2018/04/09/31003-20180409ARTFIG00230-laurent-wauquiez-l-archipel-du-djihad.php.- комментатор Dulcinée (fevral', 2019).

Zarka Y.Ch. 2011: Dans quel monde voulons-nous vivre ? // Cités 2011/2 (n 46). — https://www.cairn.info/revue-cites-2011-2-page-3.htm (janvar', 2019).

А.В. Буданов

СОВРЕМЕННОЕ ЛАТЕНТНОЕ ВАРВАРСТВО

ПРОИСХОЖДЕНИЕ, СУЩНОСТЬ И НЕОПРЕДЕЛЕННОСТЬ

Целью статьи является анализ происхождения и проявлений современного латентного варварства. Приведено общее определение этого типа варварства. Конкретизированы дефиниции «варварство скрытое», «варварство скрываемое». Рассмотрены современные предпосылки, причины и условия существования и развития латентного варварства. Специально проанализирована роль диалектики цивилизационных процессов и возможностей их реверсивной динамики в развитии современного латентного варварства. Противоречия между уровнем развития гуманистических начал современной цивилизации и нарастанием варварства как результата современного цивилизационного кризиса охарактеризованы в качестве базового условия существования и развития латентного варварства. Показана особая опасность этого типа варварства для современных цивилизационных процессов и его разрушительное воздействие на личность. Намечены некоторые пути дальнейшего исследования проблемы.

Ключевые слова: цивилизация, цивилизационный кризис, варварство, варваризация, латентное варварство, варварство скрытое, варварство скрываемое.

Анатолий Валентинович БУДАНОВ — доктор педагогических наук, профессор, независимый исследователь, Российская Федерация, Москва. — a-budanov@yandex.ru

Цивилизация и варварство
2019. Вып. VIII. С. 183–214
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2019. Issue VIII. P. 183–214
DOI: 10.21267/AQUILO.2019.8.34832

Alitur vitium vivitque tegendo[1].

Понятие «варварство», как и само варварство, имеет тысячелетнюю историю. Понятие «латентное варварство» родилось в наше время, хотя этот тип варварства существует уже давно. Отличие латентного варваврства в том, что оно, являясь таковым на деле, или субъективно не воспринимается людьми (определенной частью людей) как варварство — *скрытое варварство*; или суть его сознательно прикрывается различными заинтересованными в этом группами, собществами или социумом в целом — *скрываемое варварство*. Соответственно, латентное варварство может быть осознанныым и неосознаваемым. Латентное варварство является показателем определенного уровня цивилизационного развития, когда варварство в социуме еще существует, но «сотворяющие» варварство уже вынуждены скрывать его подлинный смысл[2].

Особая опасность такого «цивилизованного варварства», — пишет Н.В. Мотрошилова,

> …в том, что варварство лицемерно, оно подчас очень ловко рядится под цивилизованность, использует цивилизационную терминологию, прикрывается формами права, демократии, свободы[3].

К объективным факторам, способствующим существованию современного латентного варварства, нужно отнести, прежде всего, наличие варварства как такового, которое выступает как «исторически наследственный код», как «наследственная болезнь» всей цивилизации, т.е. индивидов, общества, самой человеческой истории[4]. Латентное варварство — лишь производное от варварства откровенного, его особая разновидность, появившаяся в связи и в соотношении с появлением цивилизации.

Современное латентное варварство является также «наследником» латентного варварства исторического, характерного для более ранних этапов цивилизационного развития. В частности, это выражается в богатом, уходящем корнями в глубокую древность, опыте

---

[1] «Укрыванием порок питается и поддерживается». (Вергилий, «Георгики», 3, 454).

[2] Подробнее см.: *Буданова В.П.* 2018, 242–243.

[3] *Мотрошилова Н.В.* 2010, 87.

[4] *Мотрошилова Н.В.* 2010, 132.

придания варварству «цивилизованного» вида, изменения «знака» его оценки на противоположный. Многое из этого наследства активно используется до сих пор, например: дезинформация, девальвация смыслов, подмена понятий, селективная подача информации, ее целевая компоновка и др.

В наши дни потребность выделить латентное варварство как особый объект рассмотрения обострилась в связи с усилением кризисных процессов в современном цивилизационном развитии. Один из парадоксов нашего времени в том, что, наряду с развитием социальных, правовых, политических и гуманитарных начал в общественной жизни и общественном сознании и гуманистических критериев цивилизованности (идеи свободы и демократии, права человека и т.д.), в качестве мировой тенденции нарастают процессы варваризации. В этом мнении едины исследователи, придерживающиеся самых различных взглядов и концепций[5]. Причем, это характерно и для наиболее развитых в цивилизационном отношении стран, так сказать, «флагманов и эпицентров» цивилизации. Провокации глобального масштаба, организация кровавых государственных переворотов, бомбардировки и военные действия, приводящие к массовой гибели гражданского населения и т.п. выступают способами решения экономических, политических и идеологических задач. Анализируя наше время, исследователи вполне справедливо замечают, что «варвары… — это в значительной степени порождение самой цивилизации»[6].

При этом, однако, тот «гуманитарный прорыв» (демократия, права человека), который был характерен для XX века, не позволяет уже просто бомбить, убивать и т.д., если в общественном сознании это уже устойчиво воспинимается как варварство, т.е. «беззастенчивое попрание уже хорошо известных индивидам и человечеству цивилизованных принципов и норм»[7]. Варвару как никогда необходима «маска цивилизованности», что требует все более изощренных

[5] См.: *Белл Д.* 2004; *Кастельс М.* 2000; *Иванов Д.В.* 2002; *Мотрошилова Н.В.* 2010; *Хантингтон С.* 2006; *Хренов Н.А.* 2002; *Яковенко И.Г.* 2002 и др.

[6] *Ерасов Б.С.* 2002, 99.

[7] *Мотрошилова Н.В.* 2010, 80. Более развернутые характеристики варварства см.: *Мотрошилова Н.В.* 2010; *Буданова В.П.* 2012; 2018; *Буданов А.В.* 2013.

«технологий», чтобы скрыть варварскую суть. Один из современных историков ставит вопрос:

> Суммарный опыт XX века поставил на повестку дня, причем в практической плоскости, быть может, наиболее трагический вопрос истории: сможет ли человек сохранить личность, находясь в нечеловеческих условиях предельной свободы греха, и если нет, то как это скажется на его природе и всем будущем мироустройстве?[8]

Окончательного ответа на это вопрос, наверное, еще не может дать никто, но уже очевидно, что человек оказался весьма гибким существом. Он научился, поддаваясь греху, в том числе — греху варварства, убеждать и себя и окружающих, что сие не есть грех и варварство. Эффективным «помощником» ему в этом могут выступать механизмы психологической защиты[9]. Причем, в ланном случае действие механизмов психологической защиты можно трактовать не только на личностном уровне, но и более широко — как действие механизмов *социально-психологической* защиты.

Воспроизводить себя, обеспечивать свою выживаемость в условиях возрастающей сложности человеческого мира, — пишет А.С. Ахиезер,

> возможно лишь постоянно самосовершенствуя собственные способности своей выживаемости. Если субъект оказывается не в состоянии своевременно достигнуть соответствующего уровня способностей. он будет подвержен все возрастающей опасности собственной дезорганизации. Неспособность своевременно уменьшить эту опасность угрожает субъекту сморазрушением[10].

Одним из условий выживаемости общества вцелом и отдельных сообществ является способность, как минимум, обеспечивать удовлетворяющую их самооценку, как максимум, — наряду с этим формировать удовлетворяющую внешнюю оценку. Не случайно в современных технологиях разрушения обществ или сообществ, в информационных войнах удар по самооценке и внешней оценке яв-

[8] *Неклесса А.И.* 2003, 80.

[9] Подробнее о роли механизмов психологической защиты в процессе варваризации личности см.: *А.В. Буданов.* 2015.

[10] *Ахиезер А.С.* 2003, 132. Под субъектом автор подразумевает не только личность, но и «общество в целом, сообщество–субъект».

ляется обязательным направлением действий[11]. В ситуации выживаемости при наличии в сознании или деятельности социума или сообщества элементов осознаваемого варварства и при невозможности изжить эти элементы по объективным или субъективным причинам, их сокрытие, или еще эффективнее — формирование мнения внутри общества или сообщества, как и вовне их, что это не является варварством, выступает важным компонентом самосохранения и самоутверждения. Сфера оценок «варварство — не варварство» стала одной из важных сфер политической и идеологической борьбы, а «латентность» варварства, в том числе придание варварству позитивного имиджа средствами массовой информации — инструментом такой борьбы[12]. При этом, по справедливому замечанию Н.В. Мотрошиловой, в цивилизованные формы (социальные, нравственные, правовые) вполне могут вселяться варварские цели, идеи, побуждения, привычки[13].

Особым условием выживаемости социумов, обществ и сообществ является представление об их истории, способствующее их выживаемости, самовоспроизведению и развитию. История сегодня все чаще выступает полем политической, идеологической, психологической и информационной борьбы. В этой борьбе защитную функцию может выполнять «коррекция» истории, где элементы варварства, присутствующие в прошлом отдельных стран или сообществ, сознательно скрываются ими, переводятся в латентное состояние. А стратегией нападения может быть ярко высвечиваемое варварство скрываемое, скрытое, или даже приписываемое в истории противника. Современная «политика актуализирует историческое прошлое для публичного столкновения с противником, превращая историю в идеологию»[14]. Историческая действительность конструируется в зависимости от интенции субъекта описания и — шире — субъекта власти. Задается только одно, одномерное описание. Иное возможное описание реальности отрицается, т.е. объявляется ложным, автор / субъект

[11] Подробнее см.: *Кара-Мурза С.Г.* 2000; *Бухарин С.Н., Цыганов В.В.* 2007.

[12] Подробнее о целенаправленной варваризации сознания человка, в том числе — сокрытия варварской сути внедряемых идей и моделей поведения см.: *Буданов А.В.* 2014; 2015.

[13] *Мотрошилова Н.В.* 2010, 87.

[14] *Чернявская В.Е., Молодыченко Е.Н.* 2014, 155.

описания истории выбирает соответствующее собственным ценностям образ историчской реальности — реальности, какой она должна была бы быть в его политической картине мира. Иное объявляется недействительным, а значит, неисторическим[15].

Важным объективным фактором, способствующим существованию латентного варварства, можно считать то, что современное варварство, даже являясь «наследственной болезнью», демонстрирует качественно новые разновидности. Цивилизация не только не смогла еще изжить некоторые формы древнейшего варварства, но и порождала на каждой ступени своего развития — наряду с новыми средствами цивилизации — и «новое варварство»[16].

Эти разновидности имеют истоком и предпосылкой явления и процессы сугубо современные, в том числе — *изначально совсем не варварские по своей сути*. Варварскую и деструктивную природу многих явлений и тенденций, являющихся скрытым варварством, весьма сложно на первый взгляд идентифицировать как варварскую именно потому, что по своему генезису они являются следствием изменения знака развития самих цивилизационных процессов. Утрачивая цивилизованную суть, они по инерции еще какое-то время могут носить «этикетку цивилизованности». В этом отношении один из сложнейших вопросов — вопрос о «точке отклонения» и «точке невозврата» в цивилизационном процессе. Соответственно, важно избегать недооценки роли *латентных социокультурных тенденций*, которые формируют те или иные формы, «неопределяющие» в настоящей ситуации, но способные сыграть весьма существенную роль в будущем[17].

Латентное варварство может в ряде случаев не подпадать под устоявшееся определение варварства как «регрессивного движения к более архаичным и примитивным формам существования»[18]. Являясь варварством по сути, оно может демонстрировать самые различные формы и проявления, порой неизвестные ранее и не встречавшиеся в «архаике». Они не только не идентифицируются как варварство, исходя из традиционных критериев определения варварства, но нередко

[15] *Чернявская В.Е., Молодыченко Е.Н.* 2014, 185.
[16] *Мотрошилова Н.*В. 2010, 118.
[17] *Петров И.Г.* 2003, 204.
[18] Цивилизация и варварство. 2012, 9.

представляют собой доведенные до абсурда сугубо современные и объективно гуманные идеи свободы личности и прав человека, которые вследствие реверсивного «перехода количества в качество», стали предпосылкой зарождения различных форм латентного варварства.

Чтобы разобраться в специфике современного латентного варварства как составной части «нового варварства», проанализировать не только общие факторы, но и конкретные предпосылки и условия его появления и развития, особенно те, которые препятствуют человеку в осознании варварства как такового, есть смысл обратиться к книге, быть может, самого интересного современного футуролога Э. Тоффлера «Шок будущего». Она издана в 1970 г., и параллель его «будущего» с нашим настоящим блестяще опровергает древнее ироническое изречение: «Пророчествовать чрезвычайно трудно — особенно в отношении будущего». Многие футурологические прогнозы автора не просто сбываются, но и позволяют сделать иитересный шаг в исследовании проблем именно современного нам варварства, проследить его истоки и развитие.

Книга интересна тем, что Э. Тоффлер на основании глубокого системного анализа социально-экономической картины *своего времени* охарактеризовал *новые* качественные изменения в современном ему мире и состояние человека в этом мире. Негативные последствия этих процессов он рассматривал подробно и объяснял их прежде всего сложностью адаптации человека к быстро и кардинально меняющимся условиям. «Если быстротечность является одним ключом к пониманию нового общества, — писал он, — то «новизна» является вторым ключом»[19]. В наши дни развитие ряда указанных футурологом тенденций «новизны» приводят к нарастанию «нового варварства», в том числе — латентного.

«Странное новое общество явно пробивает себе дорогу среди нас»[20]? — написал Э. Тоффлер пятьдесят лет назад. Сегодня мы можем сказать одно: «Пробило!» Пробило так, что совсем не гиперболой кажутся слова, приведенные им же:

> …говоря словами социолога Лоуренса Сума из университета штата Висконсин: «Мы переживаем период столь же болезненный, как и та эпоха в эволюционной предистории человечества,

[19] *Тоффлер Э.* 2004, 209.
[20] *Тоффлер Э.* 2004, 22.

> когда существа, обитающие в воде, стали существами наземными... Те, кто смог, приспособились, те, кто не смог, или продолжали развиваться на менее высоком уровне, либо исчезли, смытые прибоем»[21].

Тридцать лет спустя сходный постулат был выражен менее образно:

> В настоящее время практически нарушаются–разрушаются *многие базовые основания* функционирования и *интегративные нормы организации сообщества,* активно действующие и объективно обеспечивающие направленность *исторического* развития, прнципы и формы воспроизводства общества на протяжении нескольких тысячелетий истории цивилизации и ее стадиальном определении, но, что особенно значимо, лежащие... в ее генезисе[22].

Тенденция деструкции существующего мира выступает одной из ключевых причин развития современного латентного варварства, способствуя разрушению представлений о варварстве и цивилизованности, что затрудняет их идентификацию. В наше время исчезают «смытые прибоем» уже не отдельные существа, а целые слои тех цивилизационных достижений, в том числе — в области гуманитарной и духовной, к которым общество шло долгое время, в частности — представление о варварстве. Сам же «прибой» все чаще приобретает варваризованное содержание и формы.

Для объяснения кризисных явлений в личном мире человека актуально звучат сегодня и следующие идеи футуролога:

> Извлеките индивида из его собствеенной культуры и поместите его внезапно в окружение, резко отличающееся от собственного... затем отнимите у него всякую надежду увидеть более знакомый социальный ландшафт, и его страдания от перемещения удвоятся. Более того, если эта новая культура сама находится в постоянном хаосе и если — еще хуже — ее ценности непрестанно меняются, чувство дезориентации еще больше усилится... Теперь представьте, что не только индивид, а целое общество, целое поколение... вдруг переносится в этот новый мир. В результате массовая дезориентпаци, шок будущего в больших масштабах[23].

---

[21] Там же, 351.

[22] *Сайко Э.В.* 2003, 48.

[23] *Тоффлер Э.* 2004, 24. Интересной репликой к этому утверждению можно считать слова, написанные сорок лет спустя: «Сама ускоренная

Результат этих процессов позже охарактеризовал С. Хантингтон:

> 1990-е годы увидели вспышку глобального кризиса идентичности. Почти везде, куда ни посмотри, люди спрашивают себя: «Кто мы такие?», «Откуда мы?» и «Кто не с нами?»[24]

Современный философ лишь подтверждает развитие этого процесса в наши дни:

> В современном мире происходит процесс распада идентичности... сегодня индивид не располагает теми условиями, которые бы обеспечивали ему возможность адекватного и целостного восприятия самого себя. Самотождественность личности разрушилась[25].

К факторам, порождающим личностные кризисы и деструкцию, в том числе – кризис идентичности, можно отнести и подмеченную Э. Тоффлером тенденцию: «миллионы чувствуют, что воздух буквально пропитан патологией, но не понимают корней этого явления... корни скрыты... в неконтролируемой, неупорядоченной природе нашего проникновения в будущее»[26].

Увы, именно «неконтролируемая, неупорядоченная природа нашего проникновения в будущее», прежде всего — отсутствие ясной, развернутой и обоснованной концепции будущего и перспектив цивилизационного развития, неясность и противоречивость целей жизнедеятельности социума и индивида являются в наше время питательной средой и оптимальным условием существования варварства как скрытого, так и скрываемого. Они не только не дают позитивных критериев оценки и общего цивилизационного развития и отдельных идей, явлений, действий, но, более того, порождают социально-нравственный пессимизм и нигилизм. Сегодня мы как никогда ощущаем правоту Э. Фромма: «Раз люди не отдают себе отчета в том, куда они идут, они пробудятся, когда станет слишком поздно и когда их судьба будет решена безвозвратно»[27].

цивилизационная динамика становится мощным дестабилизирующим, даже децивилизующим, «варваризующим» фактором». (*Мотрошилова Н.В.* 2010, 162).

[24] *Хантингтон С.* 2006, 186

[25] *Гуревич П.С.* 2018, 277.

[26] *Тоффлер Э.* 2004, 398–399.

[27] *Фромм Э.* 2014, 200.

Отсутствие концепции будущего и реальных жизненных перспектив способствует также манипулированию сознанием, целевой дезориентации, в том числе — для сознательного сокрытия сути существующего варварства. В современных информационных войнах и противостояниях «цель озвучивается и реализуется, но ради достижения второй, истинной цели... критерий достижения цели не сформулирован, а подменяется ярким лозунгом...[28]. Вспомним, сколько варварства сотворено под «яркими лозунгами» защиты демократии и соблюдения прав человека. Сколько варварства пришло в современную Западную Европу под лозунгом «толерантности».

К предпосылкам появления и развития «нового варварства», в том числе — латентного, можно отнести и другой процесс, также подмеченный Э. Тоффлером, и принимающий глобальные масштабы в наше время. Речь идет о лишении человеческих отношений стабильности и долговременности — основы многих предыдущих этапов цивилизационного развития. Он подчеркивал, что когда в обществе возрастает темп перемен и экономика постоянства уступает место экономике недолговечности, что приводит к распространению «одноразовой культуры», то это имеет важные психологичекие проследствия[29].

Пятьдесят лет спустя эта тенденция также получила отрицательный вектор. Стабильные проявления цивилизованности стали все чаще перерождаться в диапазоне от нестабильных проявлений цивилизованности до недолговечных проявлений варварства, сменяющихся другими проявлениями варварства, столь же недолговечными. Начало развития этой тенденции подметил еще Э. Тоффлер, подчеркивая, что по мере того, как мы движемся все дальше по пути супериндустриализма, именно кратковременность все в большей степени начинает характеризовать отношения между людьми[30].

В наше время к этому прибавилась девальвация традиционных ценностей, на которых были построены межличностные связи на разных уровнях — от социальных, внутриорганизационных (внутриколлективных) до семейных и дружеских. Э. Тоффлер, предвидя опасность этого, писал, что нарастает тенденция вступать с боль-

[28] *Бухарин С.Н., Цыганов В.В.* 2007, 34.
[29] *Тоффлер Э.* 2004, 65.
[30] *Тоффлер Э.* 2004, 111.

шинством окружающих людей в отношения ограниченного участия, строить отношения по функциональному, «модульному» принципу, что приводит к созданию человека «одноразового пользования», «модульного человека»[31].

Как мы видим сегодня, это уже все чаще становится реальной доктриной отношения к человеку. И вряд ли футуролог, даже предвидя опасность, мог предположить, что в наше время разобщение людей и уподобление человека «предмету одноразового пользования», расчеловечивание человека привело к тому, что отнюдь не террористы, а просто молодые люди начинают рассматривать других людей в качестве «одноразовых мишеней» для своих пистолетов и винтовок, причем, подводя под это нередко «идеологическую базу» или «нравственные основания».

К предпосылкам развития «нового варварства», в том числе – латентного, можно отнести и предвидения Э. Тоффлера, касающиеся сегодняшнего «информационного общества». Еще на заре т.н. «информационной революции» конца XX века он писал:

> Сегодня большая часть нашей системы образов строится на основе информационных сообщений. а не на основе личных наблюдений «некодированных» явлений... Когда общество находится под непрерывным воздействием радио, телевидения, газет и журналов, когда доля спроектированных сообщений, получаемых индивидуумом, увеличивается (и соответственно уменьшается доля некодированных и непроектированных)... поток кодированной информации с небывалой силой воздействует на его органы чувств[32].

Ж. Бодрийяр через десять лет выразился еще более радикально:

> Мы находимся в мире, в котором становится все больше и больше информации, и все меньше и меньше смысла... потеря смысла напрямую связана с разлагающим, разубеждающим действинем информации, медиа и массмедиа[33].

Остается лишь добавить, что в наши дни информация не только вытесняет смысл, но служит еще и для сокрытия или искажения остатков смысла.

---

[31] *Тоффлер Э.* 2004, 112.
[32] *Тоффлер Э.* 2004, 187,189.
[33] *Бодрийяр Ж.* 2018, 109, 110.

Информационная революция последней четверти XX века породила феномен «виртуальной реальности», которая предполагает «взаимодействие человека не с вещами, а с симуляциями»[34], что по мнению многих исследователей может привести к фатальной виртуализации сознания человека. В этом отношении показательно утверждение Н. Лумана (2005 г.):

> Все, что мы знаем о нашем обществе и даже о мире, в котором мы живем, мы узнаем через массмедиа. Это относится не только к знанию общества и истории, но и к знанию природы... знания, полученные нами из массмедиа, словно сами собой складываются в замкнутый каркас, элементы которого укрепляют друг друга[35].

Виртуальная реальность, отделяя человека от действительной реальности, подменяя ее, может выступать мощным инструментом деформации и деградации мировосприятия, в том числе по критерию «варварство — не варварство», что весьма способствует разрастанию варварства латентного. Более того, именно управляемая виртуальная реальность в наше время является системным средством управления сознанием и поведением людей, в том числе путем придания «приличного, цивилизованного вида» самым отвратительным видам варварства. Этому способствуют ее отличительные особенности: нематериальность воздействия (изображаемое производит эффекты, характерные для вещественного) и условность параметров (объекты искусственны и изменяемы)[36]. Особую настороженность вызывает то, что в виртуализированный мир социальных сетей, несущий, помимо прочего, и варваризованные начала вплоть до крайних (терроризм, агрессия, насилие, суицид и др.), вовлекается все больше молодежи. Этот мир, вытесняя реальность, становится частью их жизненного опыта, часто — искаженного, определяет их идеи и поступки[37].

К характеристике тенденций цивилизационного развития, обретшего реверсивный характер и приводящего к варварству, можно отнести и утверждение Э. Тоффлера, что наука первой дала человеку ощущение господства над средой и, следовательно, над будущим и,

---

[34] *Иванов Д.В.* 2002, 75.
[35] *Луман Н.* 2005, 9.
[36] *Иванов Д.В.* 2002, 30.
[37] Подробнее см.: *Буданов А.В.* 2018.

сделав будущее созидаемым, а не незыблемым, она расшатала религии, которые проповедовали пассивность и мистицизм, но растущая очевидность того, что общество неподконтрольно, питает разочарование в науке. Вследствие этого — возрождение мистицизма, входит в моду астрология, дзен, йога, спиритические сеансы и черная магия становятся популярноми развлечениями. Экзестенциальные оракулы присоединяются к католическим мистикам, юнгианским аналитикам и индийским гуру в превознесении мистического и эмоционального над научным и рациональным[38].

В очередной раз создается впечатление, что автор, работая над книгой, сам каким-то мистическим образом попал в нынешний год, посмотрел телепередачи по известным каналам и прочел полсотни статей и объявлений в десятке журналов. Или нашел в книге Н.В. Мотрошиловой, изданной сорок лет спустя, следующие строки:

> Сегодня вряд ли можно не замечать одного из болезненных парадоксов современной цивилизации: чем более ошеломляющие открытия делает наука, чем совершеннее и изощренннее становятся технические средства, тем интенсивнее на рынке знаний, наряду с содержательной информацией, подкрепляемой аргументами и доказательствами, предлагаются, распространяются, потребляются «знания» совсем другого рода — знахарство, ведовство, колдовство, новые мифы, наскоро сбитые «религии», мистика и т.д. Существенно, что у этой псевдопродукции находятся не только потребители, но и радетели в средствах массовой информации и даже в сфере самой науки. Интернет в немалой части стал виртуальной свалкой продуктов современного антиразума[39].

В качестве микроэксперимента автор статьи взял по принципу случайной выборки только что купленное свежее еженедельное издание с программой телепередач на неделю, где публикуются также разные статьи околотеливизионного содержания и реклама. В отделе объявлений, наряду с рубриками «Транспортные услуги», «Услуги бытовые», «Услуги ателье», «Юридические услуги» и т.д., имелась рубрика «Магия», где в нескольких объявлениях предлагалось: «гадаю», «сниму порчу», «верну мужа», «приворот», «избавляю от

[38] *Тоффлер Э.* 2004, 490–491.
[39] *Мотрошилова Н.В.* 2010, 357.

рюмки» и т.д. Типичная картина для многих «популярных» изданий и яркая иллюстрация массовой варваризации сознания, когда магия приравнивается уже к бытовым услугам[40].

Дело осложняется еще и тем, что многие читатели подобных журналов и, вообще, верящие в различную мистику, магию и колдовство, — люди, отнюдь не лишенные какого-либо образования. Или того, что сейчас называется образованием. И явно не считающие свое сознание варваризованным. Тем более, что, как было сказано, этому способствуют «радетели в средствах массовой информации и даже в сфере самой науки». Поневоле вспоминаются слова Д.И. Писарева, написанные им еще сто пятьдесят лет назад: «Полуобразование совмещает в себе все пороки варварства и цивилизации»[41].

К идее, объясняющей как предпосылки развития современного варварства, так и конкретные условия появления и развития варварства латентного, можно отнести и следующий, по-сути универсальный, тезис Э. Тоффлера:

> Одно из основных положений этой книги таково: существуют определенные (и мы их можем определить!) пределы тех изменений, к которым человеческий организм может приспособиться. Если заранее не определить эти пределы и безудержно увеличивать эти изменения, мы можем повергнуть массу людей таким воздействиям, которых они просто не выдержат[42].

В наше время идея «пределов» может быть понимаема в куда более широком контексте в свете тезиса о неоднозначности цивилизационных процессов, потенциально способных реализоваться как в позитивном, так и в деструктивном направлении. Встает вопрос о пределе цивилизационных изменений, когда имеющий объективные предпосылки позитивный цивилизационный процесс по мере своего продолжения под воздействием тех или иных факторов может начать перерождаться в свою противоположность, обретет реверсивный характер, приводит к деградации и варваризации.

---

[40] Вспомним мысль Э. Тоффлера, что «одно из определений здравого смысла — способность отделить реальное от ирреального» (*Тоффлер Э.* 2004, 261).

[41] *Писарев Д.И.* 1956, 166.

[42] *Тоффлер Э.* 2004, 352.

Так «безудержное увеличение изменений» в интеллектуально-этической сфере привело к весьма своеобразному результату, который объективно иначе как латентное варварство диагностировать нельзя. Но это варварство в лице его носителей и устроителей отнюдь не заявляет себя как варварство. Наоборот, его проявления прикрываются (чаще сознательно) самой современной «идеологией» и декларируются как последние достижения в сфере прав человека, свободы личности, толерантности и т.п.

Наглядной иллюстрацией будет сравнение материалов книги Э. Тоффлера о семье и некоторых современных явлений в области семейных отношений. Он писал о том, что перед лицом стремительных социальных перемен и потрясающих возможностей научной революции члены сверхиндустриального общества могут быть принуждены к экспериментам с новыми формами семьи. Возможно, предприимчивые малые группы будут опробовать некие экзотические семейные отношения[43]. Развивая тезис, что «семья может и не исчезнуть, и не войти в новый золотой век. Вероятнее всего, она разобьется вдребезги, чтобы потом принять новый и странный облик»[44], автор резюмирует:

> Сверхиндустриальная Революция освободит людей от варварства вызванного тесной, сравнительно безальтернативной системой семейных отношений прошлого времени и нынешнего дня. Революция предложит каждому человку неведомый доселе уровень свободы. Но за эту свободу она потребует непомерную плату[45].

Современный философ подтверждает предвидение футуролога:

> Семья перестанет быть воспроизводящей ячейкой. Разрушение гендерных границ, новые технологии воспроизводства человека, внедрение полисексуальности, распад поколенческих отношений преобразят семью до неузнаваемости[46].

В наши дни развитие тенденции освобождения от «варварства... семейных отношений прошлого времени и нынешнего дня» и «неве-

[43] *Тоффлер Э.* 2004, 266.
[44] *Тоффлер Э.* 2004, 264.
[45] *Тоффлер Э.* 2004, 284.
[46] *Гуревич П.С.* 2018, 454.

домый доселе уровень свободы» привели (под лозунгом свободы личности и прав человека) к деградации института семьи как такового. Это проявляется, в частности, в различных современных «экспериментах» с семьей, например — тенденции к изживанию самих слов «отец» и «мать», замене их на «родитель №1» и «родитель №2», (а, как известно, замена понятий — первый шаг к смене смыслов), не говоря уже об официальном разрешение браков с животными[47]. Более того, в США и Западной Европе официально заключаются браки (чаще всего женщинами) уже не только с животными и растениями, но с люстрами и прочими неодушевленными предметами. И даже есть случаи т.н. *self marriage*, когда женщина официально вступала в брак сама с собой[48].

Н.В. Мотрошилова справедливо подчеркивает: историческое предназначение цивилизации как раз и состоит в том, чтобы человечество сохранялось, даже возрастало в своей численности[49]. Но брак с люстрой вряд ли будет способствовать сохранению человечества, а тем более — возрастанию его численности. От такого брака могут родиться только электрические лампочки.

Перечитывая сегодня Э. Тоффлера, нельзя не обратить внимание и на следующую его позицию, предугадывающую современные реверсивные процессы в области соблюдения прав человека:

> В то время, как количество социальных компонентов увеличивается, а перемены сотрясают и дестабилизируют всю систему, разрушительная сила подгрупп чудовищно возрастает... все меньшие и меньшие группы внутри общества обретают все большую и большую силу для решающего разрушения. Более того, когда скорость перемен нарастает, промежуток времени, в который их можно игнорировать. превращается почти в ничто... Это наводит на мысль, что лучший способ обойтись с разгневанными и непокорными меньшинствами — больше открывать си-

[47] В штате Техас решением верховного судьи штата Джереми Роджерса официально разрешены браки с представителями фауны. По свидетельству того же верховного судьи рассматриваются вопросы о разрешении браков с представителями флоры и неодушевленными предметами. — http://zoo.rin.ru/cgd-bin/index.pl7idr=2&ART=2906 (февраль 2018).

[48] См.: http://kinopersik.net/news/zasekrechennye_spiski_10_02_2018_vzryv_mozga_bezumnye_tradicii/2018-02-07-6980 (февраль 2018).

[49] *Мотрошилова Н.В.* 2010, 117.

> стему, вводя их в нее как полноценных партнеров, позволяя им участвовать в определени социальных целей, а не пытаться подвергнуть их остракизму или изолировать[50].

Здесь футуролог точен в диагнозе нарастающей тенденции. Но гипертрофированная реализация вполне правомерной идеи введения меньшинств в систему как полноценных партнеров (когда это социально, юридически и нравственно оправдано) в наше время нередко приводит к обратному. Идет, по образному выражению Н.В. Мотрошиловой, «варварское выхолащивание всех формально цивилизованных механизмов»[51]. Многие меньшинства не только получили равные социальные и иные права и возможности, но, внушая обществу своеобразно толкуемые ими идеи толерантности и прав человека, стали добиваться (и некоторые добились, причем, неправомерно) признания своих преимущественных прав, своей исключительности и своего превосходства. А в ряде случаев они уже начинают диктовать обществу свои нормы и правила. Таким образом мы имеем сложный вариант социальной деградации позитивной тенденции и скрытого за самыми гуманными идеями варварства.

В чем же особая опасность современного латентного варварства помимо тех общих опасностей, которые несет в себе варварство как таковое для современной цивилизации. Прежде всего — оно затрудняет объективное осмысление существующей реальности, характера цивилизационных процессов, явлений и тенденций, тем более что путь социокультурной эволюции не предзадан, это нелинейный процесс. Нелинейное развитие сопровождается неожиданными, эмерджентными изменениями направления течения социокультурных процессов, ничтожно малые изменения начальных условий приводят к тому, что движение становится необратимым[52]. Латентное варварство, и это особо опасно, затрудняет объективную оценку тех «ничтожно малых» изменений цивилизационных процессов, которые могут привести в итоге к изменению вектора этих процессов на деструктивный.

Латентное варварство препятствует освобождению от ложных путей цивилизационой динамики. Да, цивилизация познает себя, от-

---

[50] *Тоффлер Э.* 2004, 519.
[51] *Мотрошилова Н.В.* 2010, 86.
[52] *Петров И.Г.* 2003, 200.

брасывая то, что ее смущает, в неизвестность сопредельных и чужих территорий, и ее история — это происходящее на протяжении веков очищение коллективной личности, оказавшейся, как и индивидуальность, между осознанным, ясным существованием и неосознанным и неясным бытием[53]. А латентное варварство позволяет не только не отбрасывать «то, что смущает», но облачать это в цивилизованные одежды, что неоднократно уже вовлекало человека в неосознанное и неясное бытие с печальным финалом. Более того, достигая определенных масштабов, становясь системным явлением, латентное варварство способно моделировать псевдоцивилизованную картину окружающей жизни, скрывать уже не отдельные проявления варварства, но глубокий кризис варваризации социума.

Латентное варварство в силу ряда особенностей человеческой психологии может активно толкать людей на ложный путь. Э. Фромм справедливо подметил:

> Человеку нужна система координат, некая карта его природного и социального мира, без которой он может заблудиться и утратить способность действовать целенаправленно и последовательно[54].

Он писал, что человек, возможно, был бы менее подвержен влияниям, если бы он не обладал такой огромной потребностью в заданной системе координат. Чем больше идеология утверждает, что она может на все вопросы дать непртиворечивые ответы, тем она привлекательнее. Здесь, возможно, следует искать причину того, почему иррациональные или даже явно сумасшедшие системы идей обретают такую притягательность[55]. В ситуации цивилизационного кризиса, девальвации устоявшихся идей, целей, ценностей и норм потребность в «заданной системе координат» сильно возрастает, и, соответственно, возрастает опасность притягательности системы взглядов, прикрывающих варварскую сущность того или иного явления или процеса вуалью «цивилизованного ответа» на новые вызовы жизни.

Латентное варварство не только поощряет идеи и деятельность, варварские по своей сути, придавая им псевдоцивилизованный вид,

[53] *Бродель Ф.* 2008, 61.
[54] *Фромм Э.* 2016, 300.
[55] *Фромм Э.* 2016, 301.

но и «перекрашивает в пристойные цвета» носителей этих идей и субъектов подобной деятельности. Воистину «самый страшный черт — молящийся Богу»[56].

Латентное варварство опасно тем, что может соблазнять возможностью «простых» решений сложных проблем. В этом отношении интересно наблюдение Э. Фромма:

> Ему (человеку. — *А.Б.*) приходится выбирать... Обуревающие человека сомнения, когда ему предстоит принять решение – и часто быстро, — вызывают болезненное напряжение и могут даже подвергнуть испытаниям его способность к быстрым решениям. Как следствие у человека возникает глубокая потребность в уверенности; ему хочется верить, что его способ принятия решений правилен. Воистину он бы предпочел принять «неправильное» решение, будучи уверен, что оно «правильное», чем решать «правильно», мучаясь сомнениями относительно его обоснованности[57].

Предпочтение принять «неправильное» решение» может стать доминантным, когда человеку предлагается решение варварское посути, но представленное в «цивилизованной», а нередко и внешне привлекательной оболочке, и, главное, — снимающее с него груз необходимости решать самостоятельно. Это может стать важным фактором манипулирования общественным сознанием и способствовать формированию варваризованной личности.

Латентное варварство способно разрушить или деформировать систему социальных регуляторов, прежде всего — социальных норм, подменить их варваризованными нормами в псевдоцивилизованной оболочке, чем исказить цивилизационные процессы — ибо сфера человеческого в истории — сфера регуляризованного[58].

> Регуляризованность общения есть последний базис человечности в редакции: правоспособность, совестливость, нравственность, персональная добропорядочность... Деформация их чревата развалом гуманитарной формации... Границы регуляризованости — порог, за которым ненависть, отрицание, отрешение, разрыв, распад, разложение, интервеция[59].

---

[56] *Ильин В.В.* 2005, 86.
[57] *Фромм Э.* 2014, 221–222.
[58] *Ильин В.В.* 2005, 25.
[59] *Ильин В.В.* 2005, 27, 28.

Специфической «лазейкой» для проникновения латентного варварства в сферу регуляризованного является особенность диалектики «абстрактной и конкретной ипостасей ценностно-гуманитарного»[60]:

> Первая охватывается миром должного, вторая – миром сущего; между одним и другим нет harmonia prestabilitada. Последнее фиксируется многочисленными практическими убеждениями, сентенциями типа «пока святые молятся, грешники правят миром», «жить и быть неправедным — одно и то же»[61].

Именно на дистанции от должного до сущего, заполненной «многочисленными практическими убеждениями», вполне возможна сознательная или неосознанная деформация сущего в варваризованное под формальной маркой «должного». Как писал Р. Барт, вокруг окончательного смысла всегда потенциально клубится некая туманность, где зыбко колеблются другие возможные смыслы, то есть смысл почти всегда может быть интерпретирован[62].

Этот процесс может осложняться и весьма распространенной «психологической ловушкой». Развивая свою идею «системы координат», Э. Фромм подчеркивал, что самый первый витальный интерес человека заключается в сохранении этой системы, ценностной ориентации. От нее зависит и способность к действию, и в конечном счете — осознание себя как личности. Если человек обнаруживает идеи, которые ставят под сомнение его собственные ценностные ориентации, он воспримет их как угрозу своим жизненно важным интересам. Он отвергнет эти идеи и при этом попытается дать этому рациональное толкование, чтобы объяснить свое неприятие этих идей. Но все это только рационализации. На самом деле антагонизм имеет под собой только одну почву — это просто ощущение угрозы извне[63]. Таким образом варваризованное «сущее» в процессе деформации тех или иных цивилизованных идей или явлений (причем, процесс это имеет нередко латентный характер) всилу определенной психологической инерции еще долгое время может носить оценку цивилизованного «должного», закрепившуюся в сознании людей.

[60] *Ильин В.В.* 2005, 38.
[61] *Ильин В.В.* 2005, 38.
[62] *Барт Р.* 2008, 293.
[63] *Фромм Э.* 2016, 256.

И покушение на эту оценку может встретить сопротивление, охарактеризованное выше. Изменение ценностных ориентаций объективно может быть необходимым, но нередко субъективно воспринимается человеком как дестабилизация его личности.

Мимикрия латентного варварства под «цивилизованность» опасна своим разнообразием, что затрудняет его выявление и осмысление. Так, латентное варварство сегодня способно существовать не только в традиционом виде сокрытия деструктивных идей или действий, но и в «нетрадиционном» виде латентного вытеснения позитивных идей или действий и подмены их псевдоидеями и псевдодеятельностью, формально имеющими цивилизованный вид и подразумевающими также формально цивилизованный результат. Сами по себе они могут даже не содержать какие-либо варваризованные начала. Их деструктивность и «варварский эффект» в том, что, являясь бесплодными по сути, они занимают ум, силы и время людей и тем самым не позволяют развиваться позитивным идеям, препятствуют позитивной деятельности и их адекватной оценке. Нередко они носят формально обязательный характер и даже выступают элементами официального престижа и критериями официально положительной оценки. Это особая разновидность замаскированной деструкции, и здесь уместно вспомнить слова Р. Барта: «Когда общество начинает разрабатывать вхолостую одни лишь *формы* своих доблестей, это говорит о его тяжелом состоянии»[64].

Мимикрия варварства может в ряде случаев принимать парадоксальную форму сокрытия варварства через признание варварства. У Р. Барта есть интересное наблюдение, что порой, признавая мелкое зло, фиксируя его как легкий неприятный нарыв на теле общества, нас отвлекают от зла настоящего, избегают его называть, заговаривают его[65]. Таким образом, большое варварство может прикрываться, и нередко прикрывается, плащиком осуждаемого «малого варварства». Этому способствуют и механизмы психологической защиты, о которых говорилось ранее. «Сознаваясь» в малом зле, мы избавляемся от осознания большого скрытого зла»[66].

[64] *Барт Р.* 2008, 127.
[65] *Барт Р.* 2008, 131.
[66] *Барт Р.* 2008, 107.

Порой латентное варварство принимает форму, казалось бы, отрицающую саму латентность. Создается и открыто тиражируется некая информационная конструкция, некая «модель варварства», связываемая с конкретным событием, личностью, сообществом, которая содержит их характеристики, не соответствующие действительности. Пример — информационные материалы о бомбежках или химических атаках, которых не было, о резонансных убийствах, покушениях, террористических актах, приписываемых тем, кто их не совершал. При всей «открытости» и, порой, навязчивости подобной информации это можно считать варварством по основополагающему критерию — ее деструктивному воздействию, и латентным варварством по форме подачи: варварство «обличающих» маскируется под обличение варварства.

Подобное латентное варварство подпадает под современное понятие «симулякр», т.е. «точная копия, оригинал которой никогда не существовал»[67]. Или, пользуясь словами Ж. Бодрийяра, — это образ, который «маскирует отсутствие фундаментальной реальности» или «вообще не имеет отношения к какой бы то ни было реальности»[68]. Сам феномен, названный Ж. Батаем в XX в. термином «симулякр»[69], имеет многовековую историю. Задолго до XX в. устное слово, рисунок, картина, письменный или печатный текст являлись носителями симулякров, оказывающих значительное и разнообразное влияние на сознание и поступки людей[70]. Во все времена активно использовались и деструктивные симулякры. Так, завоеватели создавали «образ врага», колонизаторы создавали «образ дикаря», мягко говоря, не соответствующие реальности, но соответствующие их интересам, в том числе — для прикрытия их собственных варварских намерений и действий. Но в наше время симулякр превращается в особо опасный инструмент современного латентного варварства, т.к. именно современный уровень научно-технического

[67] Определение *Ф. Джеймисона.* Цитируется по кн.: Новейший философский словарь. 2007, 550.

[68] *Бодрийяр Ж.* 2018, 12.

[69] См.: Новейший философский словарь. 2007, 550.

[70] См., например: Умберто Эко. История иллюзий: места, земли и страны, где излагается история таких стимулякров, оказывающих влияние на сознание людей в течение веков, как Царство Пресвитера Иоанна, Эльдорадо, Гиперборея, Шамбала.

прогресса позволил создать «идеальный симулякр» — образ (скажем, видеообраз), дающий полную иллюзию правдивого отражения реальности, которая никогда не существовала.

К таким симулякрам вполне правомерно применить определение М. Кастельса — *реальная виртуальность,* т.е. система, в которой сама реальность (т.е. материальное/символическое существование людей) полностью схвачена, полностью погружена в виртуальные образы, в выдуманный мир, в котором внешние отображения находятся не просто на экране, через который передается опыт, но сами становятся опытом[71].

Сегодня симулякр — надежный «строительный кирпич» деструктивной виртуальной реальности, которая сознательно создается при решении задач экономической, политической и идеологической борьбы, в том числе для «высвечивания» якобы варварства противника. Враг «варвар» — удобный враг, развязывающий руки. «Политических тактиков, — пишет Э. Тоффлер, — не интересуют поиски «истины» или даже простая точность. Они стремятся вооружиться боеприпасами для ведения информвойн. Для нападок на противника не играет роли, соотвествуют ли данные, информация и знание «истине» или нет»[72]. Актуальность этих слов в наши дни сохранилась и, увы, преумножилась многократно.

Суммируем сказаное.

Латентное варварство характерно исключительно для цивилизованного или цивилизуемого социума. Суть его в сознательном сокрытии варварства или искреннем непонимании варварского характера тех или иных идей или действий. Современное латентное варварство имеет исторические корни и богатую историческую традицию, однако, основные истоки и предпосылки его — в жизнедеятельности современной цивилизации, в особенностях, противоречиях и вариативности современных цивилизационных процессов и явлений. Латентное варварство искажает и затрудняет адекватное осмысление существующей реальности, приводит к деструктивным решениям и действиям, поощряет деятельность индивидов, групп и сообществ — носителей и распространителей варварских начал, способствует девальвации и изживанию позитивных идей, целей,

[71] *Кастельс М.* 2000, 351–352.
[72] *Тоффлер Э.* 2003, 343.

ценностей, норм, подменяя их варваризованными, но в «цивилизованной оболочке», что облегчает манипулирование человеческим сознанием и приводит к его деформации.

Актуальность исследования современного латентного варварства и его сложность объясняются: разрастанием варварства, в том числе — латентного; обострением потребности определенных лиц, групп, сообществ или социумов в придании варварству латентного характера; усилением опасности латентного варварства; увеличением числа разновидностей латентного варварства; ростом способностей латентного варварства к изощренной мимикрии; все большей сложностью диагностики латентного варварства; возрастанием необходимости преодоления латентного варварства.

* * *

Обозначенный круг идей и констатаций по проблеме современного латентного варварства можно отнести к объективным данным или оправданным рабочим гипотезам. Но исследование проблемы находится лишь в начальной стадии, и значительно большее число подходов, явлений, фактов, феноменов, свзанных с ней, можно отнести к сфере неопределенности. «Неопределенность» в данном случае более точное понятие, чем «неизвестность» или «неизученность». Многие интересующие исследователя идеи, качества, действия, явления известны, изучены как таковые, но остается открытым вопрос об их отнесении к латентному варварству и их характеристике в системе знания о латентном варварстве. Хотя в ряде случаев «неопределенность» и «неизученность» выступают как синонимы.

Неопределенность в картине исследования латентного варварства проявляется как на уровне общего, так и на уровне особенного и единичного.

В первом случае латентое варварство рассматривается как разновидность варварства, для которой свойственны факторы неопределенности, характерные для варварства вцелом. Например, в сфере неопределенности до настоящего времени остается вопрос методологического порядка — о принципиальной возможности полного изживания варварства в процессе цивилизационного развития и, соответственно, о возможности существования цивилизации без внутрицивилизационного варварства. Ряд современных исследователей придерживается в этом вопросе весьма пессимистической позиции:

> …варвары… — это в значительной степени порождение самой цивилизации[73]; ...цивилизация не только не смогла еще изжить некоторые формы древнейшего варварства, но и порождала на каждой ступени своего развития — наряду с новыми средствами цивилизации — и «новое варварство»[74], и т.д.

Да, история пока еще не имеет опыта «безварварской» цивилизации. Но, несмотря на современный глобальный цивилизационный кризис, не опровергнута и традицонная концепция прогрессивного развития человечества, подразумевающая как изживание варварства вообще, так и конечность внутрицивилизационого варварства. К тому же история демонстрирует уже немало примеров эффективного преодоления варварства.

Неопределенность на уровне особенного связана в значительной мере с пониманием самого феномена латентного варварства. Так, в начале статьи приведено лишь его общее определение. Оно может служить «точкой опоры» в дальнейшем изучении проблемы, но нуждается в расширении и уточнении, в частности — в уточнении дефиниций «варварство скрытое» и «варварство скрываемое», их соотношениия, взаимосвязи и взаимозависимости. Остается открытым вопрос и о достаточности этих дефиниций. Можно допустить существование более сложных феноменов, включающих в себя элементы как скрытого, так и скрываемого варварства в разном соотношении и взаимосвязи, которые потребуют специальных, уточняющих дефиниций. Возможно, специальных дефиниций потребуют и уровни развития (степени деградации) латентного варварства. Говоря современным языком, латентное варварство — трансформер. Оно динамично, адаптивно, способно не только менять свою суть (скрытое — скрываемое), но и, не меняя сути, менять свои формы, порой весьма гибко и неожиданно. Особенно это характенно для современного внутрицивилизационного варварства.

Сфера особенного распространяется и на понимание роли и места латентного вараварства в системе варварства. Пока нет определенного ответа на целый ряд вопросов концептуального характера, в частности — о зависимости характера взаимодействия варварства латентного и откровенного от специфики цивилизационных процес-

[73] *Ерасов Б.С.* 2002, 99.
[74] *Мотрошилова Н.В.* 2010, 118.

сов. Так, если варварство конечно, то будет ли латентное варварство иживаться одновременно с варварством откровенным? Просуществует ли оно, в силу скрытности, дольше варварства откровенного? Не вытеснит ли откровенное варварство при деградации цивилизации варварство латентное «за ненадобностью»? Или все же, согласно концеции неистребимости варварства, оно «как явление когнитивное и психологичское постоянно активируется и в латентной форме» и «будет существовать всегда как своеобразное «зазеркалье» цивилизации»?[75]

На уровне единичного неопределенность может проявляться, когда объектом исследования в контексте проблемы становится, например, какая-либо конкретная характеристика, та же неопределенность как качество. «Неопределенность неопределенности», т.е. сложность ответа — скрывает она варварство или нет, связана с тем, что она может иметь, как минимум, четыре различные детерминанты. Неопределенность может отражать нестабильность, изменчивость, противоречивость того или иного явления, объекта или субъекта, не имеющего с варварством ничего общего. Она может быть вызвана отсутствием достаточной информации об этом явлении (объекте, субъекте). Она же порождается недостаточностью, расплывчатостью, противоречивостью критериев оценки данного явления, объекта или субъекта. И, наконец, возможно сознательное создание некого «облака неопределенности» вокруг конкретных намерений, явлений, действий, персон, групп. Этот вариант маскировки их варварской сути тем более опасен, что неопределенность является куда менее привычным сигналом о возможном сокрытии варварства, чем «традиционные» ложь, провокация, «двойные стандарты» и др.

Можно назвать еще немало сфер неопределенности в проблематике современного латентного варварства, каждая из которых пока еще в значительной мере *terra incognita* на нашей «исследовательской карте» проблемы. Развертывание соответствующих исследований и преодоление неопределенности будет не только способствовать развитию современной исторической науки. Это выступает необходимой предпосылкой для решения кардинальной проблемы нашего времени — *сохранение и утверждение человека и человечности в условиях нарастающего варварства, в том числе – латентного.* Хотя совре-

[75] *Буданова В.П.* 2012, 29.

менная максима: «человек является единственным на свете существом, которое может жить в ситуации абсурда»[76], и внушает некоторый оптимизм, но этим качеством человека не стоит злоупотреблять.

ЛИТЕРАТУРА

Аронсон Э., Уилсон Т., Эйкерт Р. 2002: Социальная психология. Психологические законы поведения человека в социуме. СПб.

Ахиезер А.С. 2003: Переходность в культурно–историческом процессе и роль субъекта в динамике цивилизации // Цивилизация. Восхождение и слом: Структурообразующие факторы и субъекты цивилизационного процесса / Э.В. Сайко (отв. ред). М.: Наука, 128–146.

Барт Р. 2008: Мифологии. М.: Академический проект.

Белл Д. 2004: Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. М.: Academia.

Бодрийяр Ж. 2018: Симулякры и симуляции. М.: ПОСТУМ.

Бродель Ф. 2008: Грамматика цивилизаций. М.: Весь мир.

Буданов А.В. 2013: Постмодерн и варварство // Цивилизация и варварство: парадоксы победы цивилизации над варварством / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (отв. ред.). М.: ИВИ РАН. II. 379–400.

Буданов А.В. 2014: Варваризация в пространстве взаимдоействия «свои» — «чужие» // Цивилизация и варварство: механизмы, инструменты и субъекты взаимодействия / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (отв. ред.). М.: Аквилон, III. 353–373.

Буданов А.В. 2015: Человек vs варварство // Цивилизация и варварство: пограничье как феномен, состояние и культурно-историческое пространство / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (отв. ред.). М.: Аквилон, IV. 449–474.

Буданов А.В. 2016: Деструкция как разрушение личности и предпосылка ее варваризации // Цивилизация и варварство: вызовы деструкции в лабиринте миграции варварства / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (отв. ред.). М.: Аквилон, V. 370–395.

Буданов А.В. 2018: Личная информационная безопасность в эпоху "нового варварства // Цивилизация и варварство: человек варварского мира и варварский мир человека (Часть 2) / В.П. Буданова (ред.). М.: Аквилон, VII. 326–354.

Буданова В.П. 2012: Варвары и варварство в антропологии цивилизаций // Цивилизация и варварство: трансформация понятий и региональный опыт / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (отв. ред.). – М.: ИВИ РАН, I. 10–46.

Буданова В.П. 2018: О сущности и проявлении современного варварства // Преподаватель XXI век / О.В. Воробьева (отв. ред.). М.: МПГУ, 4. 2. 233–246.

Бухарин С.Н., Цыганов В.В. 2007: Методы и технологии информационных войн. М.: Академический проект.

[76] *Гуревич П.С.* 2018, 391.

Бухарин С.Н., Цыганов В.В. 2004: Информационное противоборство. Книга 1, Основные принципы. М.: Полиори.

Бухарин С.Н., Цыганов В.В., Ермолаев И.Д. 2004а: Информационное противоборство. Книга 2, Теоретические основы. М.: Полиори.

Гречко П.К. 2015: Онтометодологический дискурс современности: Историческая продвинутость и ее вызовы. М.: ЛЕНАНД.

Гуревич П.С. 2018: Классическая и неклассическая антропология: сравнительный анализ. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Петроглиф.

Ерасов Б.С. 2002: Цивилизации: Универсальность и самобытность. М.: Наука.

Жигунин В.Д. 2000: Древность и современность. Человечество на пути к синтезу. Казань: Новое Знание.

Иванов Д.В. 2002: Виртуализация общества, Версия 2.0. СПб.: Петербургское Востоковедение.

*Ильин В.В.*2005: Аксиология. М.: Изд-во МГУ.

Искусство. 2002: Искусство в ситуации смены циклов: Междисциплинарные аспекты исследования художественной культуры в переходных процессах / Н.А. Хренов (отв. ред.). М.: Наука.

Кара-Мурза С.Г. 2000: Манипулирование сознанием. М.: Алгоритм.

Кастельс М. 2000: Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М.: ГУ ВШЭ.

Кузык Б.Н., Яковец Ю.В. 2006: Цивилизации: теория, история, диалог, будущее. I–II. М.: Институт экономических стратегий.

Луман Н. 2005: Реальность массмедиа. М.: Праксис.

Мосионжник Л.А. 2012: Типология исторического мифа / С.Е. Эрлих (отв. ред.). СПб.: Нестор-История.

Мотрошилова Н.В. 2010: Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. М.: ИФРАН «Канон+» РООИ «Реабилитация».

Неклесса И.А. 2003: Трансмутация истории. Вступление в постсовременный мир // Цивилизация. Восхождение и слом: Структурообразующие факторы и субъекты цивилизационного процесса / Э.В. Сайко (отв. ред.). М.: Наука, 53–97.

Нисбет Р. 2007: Прогресс: история идеи. М.: ИРИСЭН.

Новейший философский словарь. 2007: Новейший философский словарь. Постмодернизм / Главный научный релактор и составитель А.А. Грицанов. Минск: Современный литератор.

Петров И.Г. 2003: Хаос и форма: социокультурная эволюция // Цивилизация. Восхождение и слом: Структурообразующие факторы и субъекты цивилизационного процесса / Э.В. Сайко (отв. ред.). М.: Наука, 196–213.

Писарев Д.И. 1956: Промахи незрелой мысли. Собрание сочинений в 4 томах. М.: ГИХЛ, 3. 139–185.

Поршнев Б.Ф. 1979: Социальная психология и история. М.: Наука.

Сайко Э.В. 2003: Цивилизация в пространственно-временном континууме социальной эволюции и проблема ее системного слома. // Цивилизация. Восхождение

и слом: Структурообразующие факторы и субъекты цивилизационного процесса / Э.В. Сайко (отв. ред.). М.: Наука, 13–52.

Соколов К.Б. 2002: Картина мира и искусство в период социальных перемен // Искусство в ситуации смены циклов: Междисциплинарные исследования художественной культуры в переходных процессах / Н.А. Хренов (отв. ред.). М.: Наука, 56–81.

Тоффлер Э. 1999: Третья волна. М.: АСТ.

Тоффлер Э. 2003: Метаморфозы власти. М.: АСТ.

Тоффлер Э. 2004: Шок будущего. М.: АСТ.

Уэбстер Ф. 2004: Теории информационного общества. М.: Аспект Пресс.

Франк С.Л. 1990: Сочинения. М.: Правда.

Фромм Э. 2014а: Бегство от свободы. М.: АСТ.

Фромм Э. 2014б: Душа человека. Революция надежды. М.: АСТ.

Фромм Э. 2016: Анатомия человеческой деструктивности. М.: АСТ.

Фромм Э. 2017: Иметь или быть? М.: АСТ.

Хантингтон С. 2006: Столкновение цивилизаций. М.: АСТ.

Хренов Н.А. 2002: Опыт культурологической интерпретации переходных процессов // Искусство в ситуации смены циклов: Междисциплинарные исследования художественной культуры в переходных процессах / Н.А. Хренов (отв. ред,). М.: Наука, 11–55.

Цивилизация. 2003: Цивилизация. Восхождение и слом: Структурообразующие факторы и субъекты цивилизационного процесса / Э.В. Сайко (отв. ред.). М.: Наука.

Цивилизация и варварство. 2012: Цивилизация и варварство: трансформация понятий и региональный опыт / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (ред.). М.: ИВИ РАН. I.

Чернявская В.Е., Молодыченко В.Н. 2014: История в дискурсе политики: лингвистический образ «своих» и «чужих». М.: ЛЕНАНД.

Шипилов А.В. 2008: «Свои», «чужие» и другие. М.: Прогресс–Традиция.

Эко Умберто. 2014: История иллюзий: земли, места и страны / А.А. Собашникова (пер. с итал.). М.: СЛОВО/SLOVO.

Яковенко И.Г. 2002: Переходные эпохи и эсхатологические аспекты традиционной ментальности // Искусство в ситуации смены циклов: Междисциплинарные исследования художественной культуры в переходных процессах / Н.А. Хренов (отв. ред.). М.: Наука, 136–147.

Anatoliy V. Budanov

THE MODERN LATENT BARBARITY

ORIGIN, ESSENCE AND UNCERTAINTY

The aim of the article is the analysis of the origin and the manifestations of the modern latent barbarity. The common definition of that type of barbarity was given. The definitions as «hidden barbarity», «hides

barbarity» made more concrete. The modern prerequisites, reasons and conditions of appearance and development of the latent barbarity were analyzed. The role of the dialectics of the civilizational processes and the possibility of its reverse dynamics in the development of the modern latent barbarity were analyzed specially. The contradictions between the level of development of humanistic principles of the modern civilization and the increase of barbarity, which is the result of the modern civilizational crisis, were characterized as the basic condition of the appearance and the development of the latent barbarity. The particular danger of that type of barbarity for the modern civilizational processes and its destructive influence on the person are characterized. Some ways of the further investigation of the problem were outlined.

Keywords: civilization, civilizational crisis, barbarity, barbarization, latent barbarity, hidden barbarity, hides barbarity.

Anatoliy V. BUDANOV— Dr. Sc. (Pedagogy), Professor, Independent Researcher. Moscow, Russian Federation. — a-budanov@yandex.ru

REFERENCES

Aronson Je., Uilson T., Jejkert R. 2002: Social'naja psihologija. Psiho-logicheskie zakony povedenija cheloveka v sociume. SPb.

Ahiezer A.S. 2003: Perehodnost' v kul'turno-istoricheskom processe i rol' sub#ekta v dinamike civilizacii // Civilizacija. Voshozhdenie i slom: Strukturoobrazujushhie faktory i sub#ekty civilizacionnogo processa / Je.V. Sajko (otv. red). M.: Nauka, 128–146.

Bart R. 2008: Mifologii. M.: Akademicheskij proekt.

Bell D. 2004: Grjadushhee postindustrial'noe obshhestvo. Opyt social'nogo prognozirovanija. M.: Academia.

Bodrijjar Zh. 2018: Simuljakry i simuljacii. M.: POSTUM.

Brodel' F. 2008: Grammatika civilizacij. M.: Ves' mir.

Budanov A.V. 2013: Postmodern i varvarstvo // Civilizacija i varvarstvo: paradoksy pobedy civilizacii nad varvarstvom / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (otv. red.). M.: IVI RAN. II. 379–400.

Budanov A.V. 2014: Varvarizacija v prostranstve vzaimdoejstvija «svoi» – «chuzhie» // Civilizacija i varvarstvo: mehanizmy, instrumenty i sub#ekty vzaimodejstvija / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (otv. red.). M.: Akvilon, III. 353–373.

Budanov A.V. 2015: Chelovek vs varvarstvo // Civilizacija i varvarstvo: pogranich'e kak fenomen, sostojanie i kul'turno-istoricheskoe prostranstvo / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (otv. red.). M.: Akvilon, IV. 449–474.

Budanov A.V. 2016: Destrukcija kak razrushenie lichnosti i predposylka ee varvarizacii // Civilizacija i varvarstvo: vyzovy destrukcii v labirinte migracii varvarstva / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (otv. red.). M.: Akvilon, V. 370–395.

Budanov A.V. 2018: Lichnaja informacionnaja bezopasnost' v jepohu "novogo varvarstva // Civilizacija i varvarstvo: chelovek varvarskogo mira i varvarskij mir cheloveka (Chast' 2) / V.P. Budanova (red.). M.: Akvilon, VII. 326–354.

Budanova V.P. 2012: Varvary i varvarstvo v antropologii ci-vilizacij // Civilizacija i varvarstvo: transformacija ponjatij i regional'nyj opyt / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (otv. red.). M.: IVI RAN, I. 10–46.

Budanova V.P. 2018: O sushhnosti i projavlenii sovremennogo varvarstva // Prepodavatel' XXI vek / O.V. Vorob'eva (otv. red.). M.: MPGU, 4. 2. 233–246.

Buharin S.N., Cyganov V.V. 2007: Metody i tehnologii informacion-nyh vojn. M.: Akademicheskij proekt.

Buharin S.N., Cyganov V.V. 2004: Informacionnoe protivoborstvo. Kniga 1, Osnovnye principy. M.: Poliori.

Buharin S.N., Cyganov V.V., Ermolaev I.D. 2004a: Informacionnoe protivoborstvo. Kniga 2, Teoreticheskie osnovy. M.: Poliori.

Grechko P.K. 2015: Ontometodologicheskij diskurs sovremennosti: Is-toricheskaja prodvinutost' i ee vyzovy. M.: LENAND.

Gurevich P.S. 2018: Klassicheskaja i neklassicheskaja antropologija: sravnitel'nyj analiz. M.; SPb.: Centr gumanitarnyh iniciativ, Petroglif.

Erasov B.S. 2002: Civilizacii: Universal'nost' i samobytnost'. M.: Nauka.

Zhigunin V.D. 2000: Drevnost' i sovremennost'. Chelovechestvo na puti k sintezu. Kazan': Novoe Znanie.

Ivanov D.V. 2002: Virtualizacija obshhestva, Versija 2.0. SPb.: Peter-burgskoe Vostokovedenie.

Il'in V.V.2005: Aksiologija. M.: Izd-vo MGU.

Iskusstvo. 2002: Iskusstvo v situacii smeny ciklov: Mezhdiscipli-narnye aspekty issledovanija hudozhestvennoj kul'tury v perehodnyh processah / N.A. Hrenov (otv. red.). M.: Nauka.

Kara-Murza S.G. 2000: Manipulirovanie soznaniem. M.: Algoritm.

Kastel's M. 2000: Informacionnaja jepoha: jekonomika, obshhestvo i kul'tura. M.: GU VSE.

Kuzyk B.N., Jakovec Ju.V. 2006: Civilizacii: teorija, istorija, dialog, budushhee. I–II. M.: Institut jekonomicheskih strategij.

Luman N. 2005: Real'nost' massmedia. M.: Praksis.

Mosionzhnik L.A. 2012: Tipologija istoricheskogo mifa / S.E. Jerlih (otv. red.). SPb.: Nestor-Istorija.

Motroshilova N.V. 2010: Civilizacija i varvarstvo v jepohu global'nyh krizisov. M.: IFRAN «Kanon+» ROOI «Reabilitacija».

Neklessa I.A. 2003: Transmutacija istorii. Vstuplenie v postsovre-mennyj mir // Civilizacija. Voshozhdenie i slom: Struktu-roobrazujushhie faktory i sub#ekty civilizacionnogo processa / Je.V. Sajko (otv. red.). M.: Nauka, 53–97.

Nisbet R. 2007: Progress: istorija idei. M.: IRISJeN.

Novejshij filosofskij slovar'. 2007: Novejshij filosofskij slo-var'. Postmodernizm / Glavnyj nauchnyj relaktor i sosta-vitel' A.A. Gricanov. Minsk: Sovremennyj literator.

Petrov I.G. 2003: Haos i forma: sociokul'turnaja jevoljucija // Civilizacija. Voshozhdenie i slom: Strukturoobrazujushhie faktory i sub'ekty civilizacionnogo processa / Je.V. Sajko (otv. red.). M.: Nauka, 196–213.

Pisarev D.I. 1956: Promahi nezreloj mysli. Sobranie sochinenij v 4 tomah. M.: GIHL, 3. 139–185.

Porshnev B.F. 1979: Social'naja psihologija i istorija. M.: Nauka.

Sajko Je.V. 2003: Civilizacija v prostranstvenno-vremennom kontinu-ume social'noj jevoljucii i problema ee sistemnogo sloma // Civilizacija. Voshozhdenie i slom: Strukturoobrazujushhie faktory i sub'ekty civi-lizacionnogo processa / Je.V. Sajko (otv. red.). M.: Nauka, 13–52.

Sokolov K.B. 2002: Kartina mira i iskusstvo v period social'nyh pe-remen // Iskusstvo v situacii smeny ciklov: Mezhdisci-plinarnye issledovanija hudozhestvennoj kul'tury v perehodnyh processah / N.A. Hrenov (otv. red.). M.: Nauka, 56–81.

Toffler Je. 1999: Tret'ja volna. M.: AST.

Toffler Je. 2003: Metamorfozy vlasti. M.: AST.

Toffler Je. 2004: Shok budushhego. M.: AST.

Ujebster F. 2004: Teorii informacionnogo obshhestva. M.: Aspekt Press.

Frank S.L. 1990: Sochinenija. M. Pravda.

Fromm Je. 2014a: Begstvo ot svobody. M.: AST.

Fromm Je. 2014b: Dusha cheloveka. Revoljucija nadezhdy. M.: AST.

Fromm Je. 2016: Anatomija chelovecheskoj destruktivnosti. M.: AST.

Fromm Je. 2017: Imet' ili byt'? M.: AST.

Hantington S. 2006: Stolknovenie civilizacij. M.: AST.

Hrenov N.A. 2002: Opyt kul'turologicheskoj interpretacii perehodnyh processov // Iskusstvo v situacii smeny ciklov: Mezhdisciplinarnye issledovanija hudozhestvennoj kul'tury v perehodnyh processah / N.A. Hrenov (red,). M.: Nauka, 11–55.

Civilizacija. 2003: Civilizacija. Voshozhdenie i slom: Strukturoobrazujushhie faktory i sub#ekty civilizacionnogo processa / Je.V. Sajko (otv. red.). M.: Nauka.

Civilizacija i varvarstvo. 2012: Civilizacija i varvarstvo: transformacija ponjatij i regional'nyj opyt / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (otv. red.). M.: IVI RAN. I.

Chernjavskaja V.E., Molodychenko V.N. 2014: Istorija v diskurse politiki: lingvisticheskij obraz «svoih» i «chuzhih». M.: LENAND.

Shipilov A.V. 2008: «Svoi», «chuzhie» i drugie. M.: Progress–Tradicija.

Jeko Umberto. 2014: Istorija illjuzij: zemli, mesta i strany / A.A. Sobashnikova (per. s ital.). M.: SLOVO/SLOVO.

Jakovenko I.G. 2002: Perehodnye jepohi i jeshatologicheskie aspekty tradicionnoj mental'nosti // Iskusstvo v situacii smeny ciklov: Mezhdisciplinarnye issledovanija hudozhestvennoj kul'tury v perehodnyh processah / N.A. Hrenov (otv. red.). M.: Nauka, 136–147.

АНТИЧНАЯ МАТРИЦА ЛАТЕНТНОГО ВАРВАРСТВА

И.Е. Суриков

ЛАТЕНТНОЕ ВАРВАРСТВО У ФУКИДИДА

В отличие от Геродота, у которого тема «мир эллинства — мир варварства» проходит через весь труд, в сочинении Фукидида варвары появляются относительно редко. Конечно, нельзя сказать, что совсем не появляются: достаточно вспомнить душераздирающее описание резни наемниками-фракийцами жителей беотийского Микалесса. Однако основной пафос «Истории» Фукидида — в другом: показать, как многолетняя, кровопролитная, а главное — междоусобная и братоубийственная война самих греков делает как бы «варварами» в худшем смысле слова, то есть манифестирует в них черты латентного варварства. В статье указывается, что лексика, связанная с варварами и варварством, в труде Фукидида распределена неравномерно. Чаще всего она фиксируется в первой книге, которая наименее однородна по содержанию. В так называемой «Археологии», в частности, имплицитно ставится вопрос о различиях между эллинами и варварами. Историк отмечает, что есть на окраинах Греции племена, которые хотя этнически и являются эллинами, но по реалиям жизни больше похожи на варваров (например, этолийцы). Но в дальнейшем по ходу повествования всё более нагро-

---

Игорь Евгеньевич СУРИКОВ — доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института всеобщей истории РАН, профессор факультета культурологии РГГУ. Российская Федерация, Москва. — isurikov@mail.ru

Цивилизация и варварство
2019. Вып. VIII. С. 215–237
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2019. Issue VIII. P. 215–237
DOI: 10.21267/AQUILO.2019.8.34833

рождается некая всеобщая варваризация в Элладе с соответствующей эскалацией жестокости. Данной тематике посвящены несколько эмоциональных, гневных пассажей Фукидида.

Ключевые слова: варварство, эллины, классическая Греция, историописание, Фукидид, Афины, Спарта, полис, жестокость.

С тех пор, как в древнегреческой мысли на рубеже архаической и классической эпох в силу ряда причин чрезвычайно актуализовался «варварский» дискурс, тема противостояния между «миром эллинства» и «миром варварства» была особенно актуальна в творчестве афинских драматургов (Эсхил, Еврипид)[1], а из представителей историописания — у Геродота. Эта тема буквально красной нитью проходит через весь труд «отца истории»[2].

А вот у второго великого греческого историка — Фукидида, который хронологически следует практически непосредственно за Геродотом и даже лично встречался со своим предшественником, — данная «тема варваров» присутствует в несравненно менее манифестированной степени. Не случайно поэтому, что в одном из лучших и наиболее полных по приводимому материалу исследований, посвященных представлениям о варварах в архаической и классической Греции[3], весьма характерным образом вообще отсутствует глава о Фукидиде: автор книги от взглядов Геродота сразу переходит к взглядам Ксенофонта.

Отметим, что проблема «Фукидид и варвары» затрагивается в работах Э.В. Рунга[4], делающего применительно к ней ряд весьма ценных и интересных наблюдений, которые теперь просто нельзя не учитывать каждому, кто обращается к тому же кругу вопросов. Правда, необходимо оговорить, что этот талантливый отечественный антиковед в связи с кругом своих основных научных компетенций преимущественно останавливается на сюжетах, связанных с «восточными варварами», т.е. с персами и прочими народами Ахе-

[1] На этом обстоятельстве в должной мере сделан акцент в монографии: *Hall E.* 1991.

[2] О чем мы и ранее неоднократно писали, поэтому не будем повторяться, а просто укажем на такие наши предыдущие разработки, как, например: *Суриков И.Е.* 2011, 260–270; 2015, 509–525.

[3] *Georges P.* 1994.

[4] *Рунг Э.В.* 2005, 157–160; 2009, 99–104, 137–139.

менидской державы. А ведь хорошо известно, что греки делали различие между «восточными варварами» и «северными варварами», причем именно последним (таким, как фракийцы, скифы, иллирийцы и пр.) приписывалась жестокость и особая «дикость».

Вернемся к основной нити изложения. Не то чтобы варвары совсем не появлялись на страницах «Истории» Фукидида. Упоминания о них в трактате, естественно, встречаются, и первое из них находим уже в самом начале фукидидовского введения (*Thuc.* I. 1. 2), где говорится, что «война эта (Пелопоннесская. — *И.С.*) стала величайшим потрясением для эллинов и части варваров (τοῖς Ἕλλησιν... καὶ μέρει τινὶ τῶν βαρβάρων), и, можно сказать, для большей части человечества».

Приведем для сравнения вводные строки труда Геродота, в которых обозначается его цель:

> …чтобы прошедшие события с течением времени не пришли в забвение и великие и удивления достойные деяния как эллинов, так и варваров (τὰ μὲν Ἕλλησι, τὰ δὲ βαρβάροισι) не остались в безвестности, в особенности же то, почему они вели войны друг с другом. (*Herod.* I. prooem).

Налицо черты как сходства, так и различия. С одной стороны, для обоих историков мир, в сущности, делится на эллинов и варваров. С другой же стороны, последние для Геродота имеют ключевое значение, а для Фукидида — в лучшем случае второстепенное. И это закономерно: первый ведет речь о войне между греками и Персией, воплощавшей мир Востока, а второй — о войне внутригреческой. Потому-то он и уточняет, что данный вооруженный конфликт повлиял только на «часть» варваров. Имеются в виду ситуации двоякого плана: во-первых, привлечение воюющими сторонами в ряде случаев соседних варварских племен в качестве союзников и/или наемников, а во-вторых — вмешательство персов в Пелопоннесскую войну[5]. Это вмешательство, между прочим, имело место в основном на последнем этапе военных действий, а именно этот этап у Фукидида отражен мало ввиду незавершенности его сочинения[6]. Пото-

[5] В связи с этим последним аспектом у Фукидида см.: *Wiesehöfer J.* 2006; *Munson R.V.* 2012.

[6] Эта-то незавершенность и побудила нескольких историков следующего поколения «продолжить Фукидида» (подробнее см. *Nicolai R.* 2006). В этих трудах «продолжателей» (в первую очередь в «Греческой истории»

му-то, пожалуй, у него нам чаще приходится сталкиваться с «северными» варварами[7] (а связи с сицилийскими делами — также с «западными варварами»[8], которые, впрочем, типологически сходны с «северными»).

В связи с тем, что, как отмечалось выше, именно с этой группой варваров у греков ассоциировались такие качества, как жестокость и дикость, не удивительно, что у Фукидида порой лексема βάρβαρος приобретает оценочный оттенок, например, выступает как качественное прилагательное, способное образовывать степени сравнения. Так, в одном месте (*Thuc.* VIII. 98. 1) скифские стрелки, служившие в Афинах[9], охарактеризованы как βαρβαρώτατοι (превосходная степень).

Не менее типичен пассаж, который вообще является одним из самых ярких и эмоциональных во всем фукидидовском труде (*Thuc.* VII. 29–30), — душераздирающее описание резни наемниками-фракийцами мирного населения в беотийском городке Микалессе.

> Ворвавшись в Микалесс, фракийцы стали разорять дома и святилища, убивать людей, не давая пощады ни старым, ни молодым, резали всех подряд, кого ни встречали, без разбора — и женщин, и детей, и даже вьючных животных и вообще — все живое, что попадалось на глаза. Ведь народ фракийцев, подобно самым диким[10] из варваров (τὸ γὰρ γένος τὸ τῶν Θρᾳκῶν ὁμοῖα τοῖς μάλιστα τοῦ βαρβαρικοῦ), если он уверен в своей безопасности, кровожа-

---

Ксенофонта) как раз были освещены непростые спартано-персидские отношения 400-х гг. до н.э., детально проанализированные в известной этапной работе: *Lewis D.M.* 1977.

[7] *Zahrnt M.* 2006a. В этой статье идет речь о македонянах и фракийцах, но, как мы увидим ниже, на «эллино-варварской шкале» у Фукидида эти два этноса занимают не вполне одинаковое место.

[8] О варварах этого региона см.: *Dench E.* 2003. Применительно конкретно к труду Фукидида: *Zahrnt M.* 2006b.

[9] Их отряд нес в городе полицейскую службу. См. о нем: *Фролов Э.Д.* 1998 (работая с этой статьей, необходимо учитывать, что некоторые ее выводы были подвергнуты критике: *Иванчик А.И.* 2002); *Braund D.* 2006 (но в этой статье также встречаются грубые фактические ошибки).

[10] Слово «дикие» поневоле добавлено переводчиком (Г.А. Стратановским); в оригинале, как видим, его нет, поскольку для Фукидида здесь «варварский» и означает «дикий, чудовищно жестокий».

> ден до неистовства. Так и теперь в городе начался страшный погром и всеобщая резня. Варвары напали, между прочим, на детскую школу, самую большую в городе, и перерезали всех детей, когда те только что пришли туда. Это было несчастье, неожиданно обрушившееся на весь город, страшнее которого не могло быть… Такова была участь Микалесса, испытавшего бедствие, которое, сравнительно с величиной города, было самым тяжким и прискорбным среди бедствий, постигших Элладу в течение этой войны.

Немецкий ученый В. Вилль[11] привлек внимание к интересному нюансу, сравнив только что приведенное описание с тем, в котором идет речь о расправе афинян с жителями взятого им острова Мелоса в Эгейском море, и с полным основанием отметив резкий контраст. С одной стороны, — риторический пафос, нагнетание «ужасов»; всё направлено на то, чтобы вызвать у читателей слезы сострадания и скорби (чего стоит одна сцена с детьми в школе!). С другой стороны, — всего лишь несколько сухих, бесстрастных строк:

> Мелосцам пришлось сдаться на милость победителей. Афиняне перебили всех взрослых мужчин и обратили в рабство женщин и детей. Затем они колонизовали остров, отправив туда 500 поселенцев (*Thuc.* V. 116. 3–4).

Итак, в одном случае повествование намеренно сделано подробным, а в другом — сжато до предельно возможного минимума. А между тем речь идет о зверствах примерно одного порядка. Но на Мелосе их творили греки, а не какие-то там варвары! Причем не просто греки, а афиняне, соотечественники Фукидида; потому-то он, скорее всего, и так лаконичен, не склонен к осуждающей риторике.

* * *

Показателен уже компаративный статистический подсчет употребления лексемы βάρβαρος и производных от нее у Геродота и Фукидида. Соответствующие цифры — 203 и 76. Разница, как легко заметить, почти троекратная.

Распределение лексики, связанной с варварами и варварством, в фукидидовском труде неравномерно: например, в пятой книге таковой нет вообще, а чаще всего она фиксируется в первой книге. Этот

[11] *Will W.* 2006, 77 ff.

факт достаточно легко поддается осмыслению в связи с тем, что именно эта книга по структуре и содержанию принципиально отличается от остальных семи, представляющих собой детальное последовательное изложение военных действий в 431–411 гг. до н.э.[12].

Первая книга намного сложнее[13]. Она включает в себя следующие главные компоненты (подчеркнем, что они в тексте часто переплетаются, так что порой нет возможности провести между ними четкие границы): т.н. «Археология» (фукидидовская концепция древнейшей истории Греции)[14]; методологические замечания; предпосылки Пелопоннесской войны; основные события Пентеконтаэтии — хронологического отрезка 479–431 гг. до н.э.[15].

В этих частях, что важно, упоминания варваров даются в неодинаковых контекстах. Так, в пассаже о Пентеконтаэтии они обусловлены тем, что в описываемый историком период еще продолжались (и завершились) Греко-персидские войны. В данной части, да и в других местах у Фукидида, нередка, например, применительно к персам конструкция ὁ βάρβαρος — с определенным артиклем, то есть подразумевающая, как бы теперь выразились «Варвара с большой буквы». Имеется в виду, согласно различным интерпретациям, либо собственно персидский царь, либо собирательный образ «варвара с Востока», а, скорее всего, эти два смысла накладывались друг на друга.

Иная ситуация — в «Археологии». Тут Фукидид имплицитно ставит, в частности, вопрос о различиях между эллинами и варварами. Он, прежде всего, делает наблюдение (*Thuc.* I. 3. 3), что у Гомера еще нигде нет самого слова «варвары»[16], то есть, иными словами, поэт еще не воспринимал варваров как некую отдельную группу людей. А далее следуют вот какие интересные соображения:

---

[12] В связи со структурой этого нарратива см.: *Dewald C.J.* 2005.

[13] В целом по ее композиции см. *Allison J.* 2013.

[14] Об этой части трактата см.: *Cook R.M.* 1955; *Nicolai R.* 2007; 2013; *Wiemer H.-U.* 2008; *Rood T.* 2015.

[15] Позиция Фукидида в рассказе о Пентеконтаэтии ярко, порой провокативно-критически оттенена в интересной книге: *Badian E.* 1993.

[16] Тут, строго говоря, необходимо уточнение: в «Илиаде» встречается композит βαρβαρόφωνος (*Hom.* Il. II. 867), но в этот предмет здесь нам неуместно углубляться.

> В те времена (в глубокой древности. — *И.С.*) вся Эллада носила оружие, ибо селения были неукреплены, на и пути сообщения небезопасны, и поэтому жители даже и дома не расставались с оружием, подобно варварам (ὥσπερ οἱ βάρβαροι). Те области Эллады, где такой быт еще сохранился, служат явным доказательством тому, что подобный жизненный уклад некогда существовал и во всей Элладе. Афиняне прежде всех перестали носить оружие в мирное время и в условиях спокойствия перешли к более пышному образу жизни… В древности даже на Олимпийских состязаниях борцы выступали в набедренных повязках, и этот обычай носить пояса был оставлен лишь несколько лет назад. У некоторых варваров, особенно у азиатских (ἐν τοῖς βαρβάροις ἔστιν... καὶ μάλιστα τοῖς Ἀσιανοῖς), и теперь еще на состязаниях в кулачном бое и борьбе участники также выступают в поясах. Можно указать много и других обычаев древней Эллады, схожих с обычаями современных варваров (ὁμοιότροπα τῷ νῦν βαρβαρικῷ διαιτώμενον) (*Thuc.* I. 6).

Процитированные слова во многом знаменательны. Сразу бросается в глаза, что они демонстрируют ярко выраженную эволюционистскую, «историцистскую» позицию автора в вопросе о соотношении «эллинства» и «варварства». Варвары являются по сравнению с эллинами отсталыми и как бы «недоделанными». Варварский мир — это прошлое эллинского мира, вчерашние эллины, — в сущности, то же самое, что сегодняшние варвары. Разница — не в каких-то исконных противоположностях, а только в степени развития.

Данный тезис Фукидид иллюстрирует примерами, которые, очевидно, представлялись ему весьма убедительными. Так, у варваров принято надевать набедренные повязки во время занятий спортом, а у греков такое было принято в древности, но уже вышло из употребления, причем якобы недавно, если верить историку. В действительности он тут, возможно, и неправ. Эллинский обычай состязаться обнаженными считается достаточно древним, а вовсе не таким уж «новым», как хочет убедить читателей Фукидид. С другой стороны, у «варварских» народов древности спорт в его греческом понимании вовсе и не был развит. Если у каких-то из них (в основном в Малой Азии) определенные его элементы и обнаруживаются, то вряд ли они внедрились без какого-либо эллинского влияния. А нежелание обнажать половые органы объяснялось скорее не отсталостью, а стыдливостью (тем более что у многих азиатских этносов

практиковалось обрезание, а греки над этим смеялись), контрастировавшее с греческим «божественным отсутствием стыда», как удачно выразился Максимилиан Волошин[17]. Или, может быть, точнее будет говорить о различном понимании стыда. Трудно тут не припомнить удивленное замечание Геродота о египтянах: «Естественные отправления они совершают в своих домах, а едят на улице…» (*Herod.* II. 35). Сами-то эллины поступали в точности наоборот!

Более релевантным выглядит пример с ношением оружия в мирное время. Он подтверждается обильным материалом, в том числе сравнительно-историческим. Гомеровские герои даже на народные сходки являются, щеголяя мечом, а то и копьем; Фукидид счел бы их в значительной мере варварами. К его времени подобная практика в развитых регионах греческого мира совершенно отмерла. Коррелирующим процессом, кстати, явилось, исчезновение оружия и из погребального инвентаря. В его составе оно теперь стало обнаруживаться только где-нибудь на периферии[18].

Это, безусловно, связано с переходом от «военного» этоса к «гражданственному», иными словами, со становлением феномена полиса[19]. Чрезвычайно показателен хотя бы вот какой факт: в архаических законодательствах греков (а они были в числе важнейших компонентов формирования полисной системы ценностей) нередко появлялась норма, под угрозой смертной казни запрещающая появление в вооруженном виде на агоре, в этой «святая святых» полиса[20].

В то же время даже к классической эпохе в ряде окраинных областей Греции полисы не сложились в полноценной форме или не сложились практически вообще. В них доминировала иная форма государственного устройства, которая и в источниках, и в современной специальной литературе определяется как «этнос» (ἔθνος)[21].

---

[17] *Волошин М.А.* 1988, 401.

[18] Например, на Боспоре Киммерийском. См.: *Завойкин А.А., Сударев Н.И.* 2006а; 2006б.

[19] В частности, Ж.-П. Вернан давно уже подметил (*Vernant J.-P.* 1980, 19 ff.), что индоевропейская «военная функция» (выделенная еще Ж. Дюмезилем) в условиях греческого полиса перестала быть обособленной.

[20] Ср. *Суриков И.Е.* 2012, 98.

[21] Этой формой наиболее скрупулезно в мировой историографии занималась К. Морган. См. *Morgan C.* 2000; 2003; 2006; 2009.

В географическом плане сказанное применимо прежде всего к северу и северо-западу страны, преимущественно к таким областям, как Этолия, Акарнания, Локрида, Эпир и др.

Характерно, что Фукидид считает жителей именно этих «неполисных» частей греческого мира такими людьми, которые, хотя этнически и являются эллинами, но по основным реалиям жизни больше похожи на варваров. Об этом прямо свидетельствует пассаж, идущий в «Истории» непосредственно перед цитированным несколько выше:

> И поныне во многих областях Эллады живут люди, у которых существует еще этот старинный образ жизни, как, например, у озольских локров (обитателей Западной Локриды. — *И.С.*), в Этолии, Акарнании и других областях материка[22]. Обычай носить оружие сохранился в домашнем обиходе этих материковых жителей со времен древнего занятия разбоем (*Thuc.* I. 5. 3).

Относительно некоторых из этнических групп северного региона у самих греческих авторов не было единого мнения, считать ли их «эллинами» или «варварами». Сказанное относится в первую очередь к македонянам, о греческой или негреческой природе которых дискуссии шли уже в античности (их отголосок есть у Геродота), идут и по сей день[23]. Какую позицию в данном вопросе занимал Фукидид — видно, в частности, из следующего выражения в его труде (в связи с одной из кампаний Пелопоннесской войны): «…на македонян и большинство варваров (οἱ μὲν Μακεδόνες καὶ τὸ πλῆθος τῶν βαρβάρων) вдруг напал панический страх» (*Thuc.* IV. 125. 1). «Варвары» в приведенном месте — фракийцы или иллирийцы (в том, что и те, и другие принадлежат не к эллинам, а именно к варварам, не сомневался никто), а вот македоняне, как видим, обозначены отдельно;

[22] Так в переводе Г.А. Стратановского. Мы, со своей стороны, считаем, что здесь скорее имеется в виду не абстрактный «материк», а конкретно Эпир (собственно, Эпир — Ἤπειρος — по-древнегречески буквально и означает «материк»). О незначительных элементах полисных форм государственности в Эпире, равно как и в Этолии, см.: *Funke P., Moustakis N., Hochschulz B.* 2004; *Freitag K., Funke P., Moustakis N.* 2004.

[23] В самое последнее время в этом споре решительно побеждают сторонники греческой этнической принадлежности древних македонян: *Sourvinou-Inwood C.* 2002; *Hatzopoulos M.B.* 2007; 2013; *Anson E.M.* 2009.

иными словами, Фукидидом они все-таки не воспринимались как часть варварского мира. А вот касательно амфилохов, обитавших между Акарнанией и Эпиром, автор придерживается иного мнения и в целом считает их варварами, делая, правда, оговорку о некотором эллинском элементе у них (*Thuc.* II. 68).

Еще один критерий, по которому великий историк противопоставляет греков и варваров, — наличие или отсутствие строгой воинской дисциплины. Вот выдержки из описания им еще одного сражения:

> В центре шли хаоны (фракийское племя. — *И.С.*) с остальными варварами (καὶ οἱ ἄλλοι βάρβαροι)… Эллины шли в походном строю, строго соблюдая осторожность, пока не нашли удобного места для лагеря. Хаоны же, напротив, исполненные самоуверенности… даже и не стали разбивать лагерь, а вместе с прочими варварами (μετὰ τῶν ἄλλων βαρβάρων) стремительно продвигались вперед… Дав противнику приблизиться, стратии (жители греческого города Страта в Акарнании — И.С.) произвели вылазку из города… Хаонов охватил ужас, и большая часть их была перебита. Остальные варвары (οἱ ἄλλοι βάρβαροι), увидев бегство хаонов… также обратились в беспорядочное бегство. Между тем в обоих эллинских отрядах ничего не слышали об этой битве, так как варвары ушли, и эллины думали, что те спешат занять место для разбивки лагеря. Когда варвары бежали под натиском неприятеля, эллины приняли их… Стратии же воздвигли трофей в знак победы над варварами (*Thuc.* II. 81–82).

Характерным образом эллинам их дисциплинированность помогла уцелеть, а варваров отсутствие таковой довело до разгрома. Но ведь высокой дисциплиной отличались как раз полисные армии[24], а для «мира этносов» таковая была куда менее характерна (вплоть до военных реформ Филиппа II в Македонии в IV в. до н.э.[25],

[24] Речь идет о высокой дисциплине *по греческим меркам*. Когда впоследствии с греками столкнулись римляне, они поразили их своей еще гораздо более высокой воинской дисциплиной. С другой стороны, греки какое-то время не могли определиться, считать ли римлян варварами или нет (эти недоумения проявляются, например, у Полибия: *Champion C.* 2018), но в данную проблематику мы здесь не можем вторгаться.

[25] Следует напомнить, что и эти реформы были проведены македонским царем во многом под влиянием греческих новшеств Эпаминонда (*James C.M.* 1980).

о которых наш автор, разумеется, знать еще не мог). Всё указывает на то, что для Фукидида, как и для подавляющего большинства греков его времени, очень важным фактором, указывающим на «эллинскую» или «варварскую» принадлежность той или иной группы было наличие/отсутствие полисной организации[26].

Как бы то ни было, варвары и эллины существуют в фукидидовском труде в одном цивилизационном пространстве, а не в разных; между ними нет какого-то принципиального, непреодолимого различия — хотя бы уже потому, что ведь и сами эллины когда-то были варварами. Из подобной позиции вытекает несколько последствий. Во-первых, эллины и варвары могут смешиваться (хотя и в нечастых случаях). Так, рассказывая о городах полуострова Халкидики, Фукидид отмечает: «населяют их смешанные варварские двуязычные племена (ξυμμείκτοις ἔθνεσι βαρβάρων διγλώσσων)» (*Thuc.* IV. 109. 4). Из контекста ясно, что имеются в виду некие эллинизованные этнические группы, говорящие как по-гречески, так и на своем исконном языке (или языках).

Во-вторых, эллины и варвары нередко сопоставляются Фукидидом как участники одних и тех же исторических процессов. Опять же приведем несколько характерных примеров. Цитата из «Археологии»: «Ведь уже с древнего времени, когда морская торговля стала более оживленной, и эллины, и варвары на побережье и на островах обратились к морскому разбою» (*Thuc.* I. 5. 1). Далее, говоря о невиданных масштабах Пелопоннесской войны, историк подчеркивает, что ранее в ходе предыдущих вооруженных конфликтов «никогда не было захвачено и разрушено столько городов — будь то варварами или воюющими сторонами (αἱ μὲν ὑπὸ βαρβάρων, αἱ δ’ ὑπὸ σφῶν αὐτῶν ἀντιπολεμούντων)[27]» (*Thuc.* I. 23. 2). Из знаменитой надгробной речи Перикла:

> Военные подвиги, которые и мы и отцы совершили… стойко обороняясь в войнах с варварами или эллинами (βάρβαρον ἢ Ἕλληνα πολέμιον), общеизвестны» (*Thuc. II.* 36. 4). «О величине Сицилии и численности ее эллинского и варварского населения

[26] О важности этой категории для древнегреческого мышления в целом см. *Суриков И.Е.* 2015, 509–525.

[27] В оригинале, как видим, варварам тут противопоставляются «они сами», т.е. греки, главные участники войны.

(τῶν ἐνοικούντων... καὶ Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων)[28] большинство афинян не имели никакого представления… (*Thuc.* VI. 1. 1).

Из речи Алкивиада перед сицилийской экспедицией:

Как и все могущественные державы, мы (Афины. — *И.С.*) также достигли могущества лишь потому, что всегда с готовностью помогали эллинам и варварам, когда они просили нас об этом (ἢ βαρβάροις ἢ Ἕλλησιν ἐπικαλουμένοις) (*Thuc.* VI. 18. 2).

Из речи сиракузянина Гермократа:

Ведь редко великие походы эллинов и варваров (ἢ Ἑλλήνων ἢ βαρβάρων) в отдаленные страны имели успех (*Thuc.* VI. 33. 5).

После поражения при Сиракузах афинская армия стала отступать «на Камарину и Гелу и к другим эллинским и варварским городам (πόλεις καὶ Ἑλληνίδας καὶ βαρβάρους) в той местности» (*Thuc.* VII. 80. 1).

Третье следствие неразрывно связано со вторым. Поскольку варвары — не «враги по определению», то можно привлекать их к участию в чисто внутригреческих делах. Варвары как союзники того или иного эллинского полиса, участвующего в Пелопоннесской войне, — постоянная тема у Фукидида. Если вспомнить о той же сицилийской экспедиции, то первым предлогом к ней, как известно, стала для афинян просьба о военной помощи, поступившая от послов из города Эгесты на Сицилии. А между тем историк неоднократно называет жителей Эгесты варварами (*Thuc.* VI. 11. 7; VII. 57. 11)[29].

В фукидидовском труде множество пассажей, указывающих на вовлечение варварских этносов в военные действия между греками. Рассмотреть их все решительно немыслимо в пределах одной статьи, и мы ограничимся некоторыми наиболее показательными случаями.

У коринфян на материке было также большое вспомогательное варварское войско (πολλοὶ τῶν βαρβάρων παραβεβοηθηκότες), так как жители этой части материка были их исконными друзьями

[28] Обратим внимание на постановку соединительной пары союзов (καί... καί), а не противительной (μέν... δέ).

[29] Эгеста действительно была населена не греками. Что интересно, ее обитателей считали своими ближайшими сородичами римляне (см. к проблеме: *Суриков И.Е.* 2000, 95–100).

(*Thuc.* I. 47. 2). А тем временем самим нам следует готовиться к войне, привлекая союзниками как эллинов, так и варваров (καὶ Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων)… Ведь людям в нашем положении, стоящим перед такой угрозой со стороны афинян, нельзя поставить в упрек, что они принимают помощь не только от эллинов, но и от варваров (μὴ Ἕλληνας μόνον, ἀλλὰ καὶ βαρβάρους) (*Thuc.* I. 82).

Это фраза из речи спартанского царя Архидама в канун Пелопоннесской войны. И непосредственный результат такой позиции:

...обе стороны (Спарта и Афины. — *И.С.*) намеревались отправить посольства к персидскому царю[30] и тем варварским племенам (παρὰ βασιλέα καὶ ἄλλοσε πρὸς τοὺς βαρβάρους), от которых можно было ждать помощи (*Thuc.* II. 7. 1).

…Колофонцы переселились из верхнего города, захваченного Итаманом (персидским военачальником. — *И.С.*) и варварами, когда одна партия[31] в городе во время восстания призвала их к себе на помощь (*Thuc.* III. 34. 1).

Это свидетельство интересно тем, что демонстрирует: греки призывали на помощь варваров не только в межполисных, но и во внутриполисных конфликтах[32].

Из упоминавшейся выше речи Алкивиада с инициативой морской экспедиции на Сицилию: …мы можем рассчитывать на помощь множества варваров, которые из ненависти к сиракузянам нападут на них вместе с нами» (*Thuc.* VI. 17. 6). Как показало будущее, сицилийские варварские племена действительно в основном поддержали Афины, а не Сиракузы, хотя были и исключения: «из варваров держали сторону сиракузян только те сикулы, которые не присоединились к афинянам» (*Thuc.* VII. 58. 3).

[30] В оригинале речь идет просто о «царе», но каждому читателю Фукидида было ясно, что имеется в виду именно владыка Ахеменидской державы (на тот момент — Артаксеркс I), а не кто-либо иной.

[31] Г.А. Стратановский, как и многие переводчики, употребляет термин «партия», когда речь заходит о внутриполисной борьбе. Мы с подобным словоупотреблением (с которым столкнемся и далее) не можем согласиться. И в оригинале подобной лексемы нет, да она и не могла бы в нем появиться. О полной неприменимости понятия «партия» к древнегреческой политической жизни рассматриваемой эпохи см. *Суриков И.Е.* 2006, 302–307.

[32] Этот вопрос получил освещение (причем как раз на материале из труда Фукидида) в монографии: *Price J.J.* 2001.

* * *

Всё смешалось в годину фатальной для всего греческого мира Пелопоннесской войны. Если ранее, в ходе Греко-персидских войн, значительно укрепилось эллинское единство на базе общего противостояния варварству, то теперь варвары становились участниками, порой желанными, в делах греков. Собственно, исход соперничества между Афинами и Спартой во многом был предопределен «варварской» персидской помощью спартанской стороне.

В труде Фукидида, можно сказать, предложен «теоретический базис» для понимания подобной ситуации. Напомним, в глазах великого историка эллины и сами были когда-то варварами. Соответственно, в каждом из них остался где-то в глубине «внутренний», латентный варвар. И в условиях многолетней, кровопролитной братоубийственной бойни таившееся прежде латентное варварство «выходит на поверхность», манифестируется. Былые различия стираются; сами греки как бы превращаются в «варваров» в худшем смысле слова, прежде всего в плане жестокости. Эскалация этой жестокости в годы Пелопоннесской войны и есть проявление всеобщей нарастающей варваризации.

Данной тематике посвящены несколько эмоциональных, гневных пассажей в фукидидовском труде, которые, наряду с лучшими страницами Тацита, относятся к самым ярким образчикам античной «обличительной» историографии.

> Сломленные несчастьем, люди, не зная, что им делать, теряли уважение к божеским и человеческим законам… В Афинах все больше начало распространяться беззаконие. Поступки, которые раньше совершались лишь тайком, теперь творились с бесстыдной откровенностью… Все ринулись к чувственным наслаждениям, полагая, что и жизнь, и богатство одинаково преходящи. Жертвовать собою ради прекрасной цели никто уже не желал, так как не знал, не умрет ли, прежде чем успеет достичь ее… Ни страх перед богами, ни закон человеческий не могли больше удержать людей от преступлений, так как они видели, что все погибают одинаково и поэтому безразлично, почитать ли богов или нет. С другой стороны, никто не был уверен, что доживет до той поры, когда за преступления понесет наказание по закону. Ведь гораздо более тяжкий приговор судьбы уже висел над головой, и пока он еще не свершился, человек, естественно, желал по крайней мере как-то насладиться жизнью (*Thuc.* II. 52–53).

Это сказано в связи с эпидемией в Афинах в первой половине 420-х гг. до н.э. Еще более жестко историк выражается после описания страшных жестокостей в ходе междоусобной распри на острове Керкире:

> До такой неистовой жестокости дошла эта междоусобная борьба. Она произвела ужасное впечатление, особенно потому, что подобное ожесточение проявилось впервые… Недовольные элементы в городе охотно призывали чужеземцев на помощь, стремясь к политическим переменам. Вследствие внутренних раздоров на города обрушилось множество тяжких бедствий, которые, конечно, возникали и прежде и всегда будут в большей или меньшей степени возникать, пока *человеческая природа останется неизменной* (курсив здесь и далее наш. — *И.С.*), различаясь лишь по своему характеру в зависимости от обстоятельств. Действительно, во время мира и процветания как государство, так и частные лица в своих поступках руководятся лучшими мотивами, потому что не связаны условиями, лишающими их свободы действий. Напротив, война, учитель насилия, лишив людей привычного жизненного уклада, соответственным образом настраивает помыслы и устремления большинства людей и в повседневной жизни… Города… заходили все дальше и дальше в своих буйственных замыслах и превосходили своих предшественников коварством в приемах борьбы и жестокостью мщения. Изменилось даже привычное значение слов в оценке человеческих действий. Безрассудная отвага, например, считалась храбростью, готовой на жертвы ради друзей, благоразумная осмотрительность — замаскированной трусостью, умеренность — личиной малодушия, всестороннее обсуждение — совершенной бездеятельностью. Безудержная вспыльчивость признавалась подлинным достоинством мужа. Забота о безопасности была лишь благовидным предлогом, чтобы уклониться от действия. Человек, поносящий других и вечно всем недовольный, пользовался доверием, а его противник, напротив, вызывал подозрения. Удачливый и хитрый интриган считался проницательным, а распознавший заранее его планы — еще более ловким…
>
> Хвалили тех, кто мог заранее предупредить доносом задуманную против него интригу или подталкивал на это других, даже не помышлявших о подобных действиях. Политические узы оказывались крепче кровных связей, потому что члены гетерий скорее шли очертя голову на любое опасное дело. Ведь подобные организации отнюдь не были направлены ко благу общества в

рамках, установленных законами, но противозаконно служили лишь для распространения собственного влияния в своекорыстных целях. Взаимная верность таких людей поддерживалась не соблюдением божеских законов, а, скорее, была основана на совместном их попирании… Отомстить за обиду ставилось выше, чем избегнуть обиды. Взаимные клятвы, даваемые для примирения, обе стороны признавали лишь средством для того, чтобы выиграть время в трудном положении, и считали себя связанными ими лишь до тех пор, пока не соберутся с силами для новой борьбы. Кто при удобном случае первым осмеливался нанести удар врагу, мстил ему с большим наслаждением в минуту его слабости, когда тот чувствовал себя в безопасности, полагаясь на клятвенное обещание противника, чем в открытом бою; к тому же ведь нападающий мог не только рассчитывать на верный успех, но даже и прославиться тем, что одолел врага коварством…

Причина всех этих зол — жажда власти, коренящаяся в алчности и честолюбии. Отсюда проистекает и жгучая страсть к соперничеству, когда люди предаются спорам и раздорам. Действительно, у главарей обеих городских партий (имеются в виду группировки демократическая и олигархическая. — *И.С.*) на устах красивые слова: «равноправие для всех» или «умеренная аристократия». Они утверждают, что борются за благо государства, в действительности же ведут лишь борьбу между собой за господство. Всячески стараясь при этом одолеть друг друга, они совершали низкие преступления, но в своей мстительности они заходили еще дальше, руководствуясь при этом не справедливостью или благом государства, а лишь выгодой той или иной партии. Достигнув власти путем нечестного голосования или насилием, они готовы в каждый момент утолить свою ненависть к противникам. Благочестие и страх перед богами были лишь пустым звуком, и те, кто совершал под прикрытием громких фраз какие-либо бесчестные деяния, слыли даже более доблестными…

…Даже самые торжественные заверения и страшные клятвы не помогали умиротворению. Все были твердо убеждены лишь в том, что всеобщей безопасности нет и поэтому каждый должен заботиться о своей собственной безопасности и не доверять другим. И как раз люди менее развитые и менее образованные большей частью и одерживали верх в этой борьбе. Ведь, сознавая собственную неполноценность и опасаясь, что в силу духовного превосходства и большей ловкости противников попадут в ловушку, они смело прибегали к насилию…

> Иные преступления совершались не из алчности, но в силу взаимной вражды друг к другу людей разного положения, которые доходили до крайности в своей неумолимой жестокости. Жизнь в городе в это время вообще пришла в расстройство. *Человеческая натура, всегда готовая преступить законы, теперь попрала их и с радостью выявила необузданность своих страстей*, пренебрегая законностью и справедливостью и враждуя со всем, что выше ее… Когда дело идет о мести, то люди не задумываются о будущем и без колебаний попирают все общечеловеческие законы… (*Thuc.* III. 82–84).

Итак, имевший столь большое значение в труде Геродота топос «эллины — варвары» для Фукидида оказывался уже практически ирелевантным. Какие уж тут «варвары», когда сами эллины, борясь друг с другом, презрели все когда-то незыблемые нормы… Геродот писал для «поколения победителей», осознавшего свою силу; первой читательской аудиторией Фукидида было «поколение побежденных», «потерянное» поколение послевоенных лет[33], ощущавшее только собственную слабость, растерянность и потерю всяческих ориентиров. Нельзя сказать, что великий историк Пелопоннесской войны готов предложить современникам какой-то конструктивный выход. Напротив, фукидидовское мировосприятие глубоко пессимистично.

Лишь слабым утешением для читателя могло служить объяснение автором этих вспышек ранее латентного варварства неизменностью человеческой природы (ἡ φύσις ἀνθρώπων, ἡ ἀνθρωπεία φύσις, τὸ ἀνθρώπινον — историк употребляет разные выражения, но смысл их один и тот же). Этот тезис у Фукидида появляется нередко (так, и в только что процитированном пассаже мы курсивом выделили релевантные места) и даже служит для него, в знаменитой «методологической главе»[34], обоснованием для написания своего сочинения:

> Если кто захочет исследовать достоверность прошлых и *возможность будущих событий (могущих когда-нибудь повториться по свойству человеческой природы* в том же или сходном виде), то для меня будет достаточно, если он сочтет мои изыскания полезными. Мой труд создан как достояние навеки, а не для минутного успеха у слушателей (*Thuc.* I. 22. 4).

[33] Ср. *Will W.* 2003, 230.

[34] Последнее по времени исследование о ней: *Feddern S.* 2016.

А пресловутое свойство человеческой природы выражается, помимо прочего, и в том, что, согласно Фукидиду, повторим снова и снова, в кризисные моменты в человеке цивилизованном может пробуждаться «спящий варвар».

ЛИТЕРАТУРА

Волошин М.А. 1988: Лики творчества. — Л.: Наука.

Завойкин А.А., Сударев Н.И. 2006а: Погребения с оружием VI–V вв. до н.э. как источник по политической и военной истории Боспора. Часть I // Древности Боспора. 9. 101–151.

Завойкин А.А., Сударев Н.И. 2006б: Погребения с оружием VI–V вв. до н.э. как источник по политической и военной истории Боспора. Часть II // Древности Боспора. 10. 263–303.

Иванчик А.И. 2002: Кем были «скифские» лучники на аттических вазах эпохи архаики? // ВДИ. 3. 33–55; 4. 23–42.

Рунг Э.В. 2005: Представление персов как варваров в греческой литературной традиции V в. до н.э. // Мнемон. 4. 125–166.

Рунг Э.В. 2009: Греко-персидские отношения: политика, идеология, пропаганда. — Казань: Казанский гос. ун-т.

Суриков И.Е. 2000: Два очерка об афинской внешней политике классической эпохи // Межгосударственные отношения и дипломатия в античности. Ч. 1 / О.Л. Габелко (ред.). — Казань: Казанский гос. ун-т, 95–112.

Суриков И.Е. 2006: Остракизм в Афинах. — М.: Языки славянских культур.

Суриков И.Е. 2011: Очерки об историописании в классической Греции. — М.: Языки славянских культур.

Суриков И.Е. 2012: Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. — М.: Русский фонд содействия образованию и науке.

Суриков И.Е. 2015: Античная Греция: Ментальность, религия, культура (Opuscula selecta I). — М.: Языки славянской культуры.

Фролов Э.Д. 1998: Скифы в Афинах // ВДИ. 1. 135–152.

Allison J. 2013: The Balance of Power and Compositional Balance: Thucydides Book 1 // Thucydides between History and Literature / A. Tsakmakis, M. Tamiolaki (eds.). — Berlin — Boston: De Gruyter, 257–270.

Anson E.M. 2009: Greek Ethnicity and the Greek Language // Glotta. 85. 5–30.

Badian E. 1993: From Plataea to Potidaea: Studies in the History and Historiography of the Pentecontaetia. — Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Braund D. 2006: In Search of the Creator of Athens' Scythian Archer-police: Speusis and the «Eurymedon Vase» // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. 156. 109–113.

Champion C. 2018: Polybian Barbarology, Flute-Playing in Arcadia, and Fisticuffs at Rome // Polybius and his Legacy / N. Miltsios, M. Tamiolaki (eds.). — Berlin — Boston: De Gruyter, 35–42.

Cook R.M. 1955: Thucydides as Archaeologist // Annual of the British School at Athens. 50. 266–270.

Dench E. 2003: Beyond Greeks and Barbarians: Italy and Sicily in the Hellenistic Age // A Companion to the Hellenistic World / A. Erskine (ed.). — Oxford: Blackwell, 294–310.

Dewald C.J. 2005: Thucydides' War Narrative: A Structural Study. — Berkeley: University of California Press.

Feddern S. 2016: Thucydides' *Methodenkapitel* in the Light of the Ancient Evidence // The Art of History: Literary Perspectives on Greek and Roman Historiography / V. Liotsakis, S. Farrington (eds.). — Berlin — Boston: De Gruyter, 119–144.

Freitag K., Funke P., Moustakis N. 2004: Aitolia // 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.). — Oxford: Oxford University Press, 379–390.

Funke P., Moustakis N., Hochschulz B. 2004: Epeiros // 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.). — Oxford: Oxford University Press, 338–350.

Georges P. 1994: Barbarian Asia and the Greek Experience: From the Archaic Period to the Age of Xenophon. — Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Hall E. 1991: Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy. — Oxford: Clarendon Press.

Hatzopoulos M.B. 2007: Perception of the Self and the Other: The Case of Macedonia // Ancient Macedonia. 7. 51–66.

Hatzopoulos M.B. 2013: The Speech of the Ancient Macedonians in the Light of Recent Epigraphic Discoveries // Monumentum Gregorianum: Сборник научных статей памяти ак. Г.М. Бонгард-Левина / А.И. Иванчик (ред.). — М.: Граница, 204–221.

James C.M. 1980: Epaminondas and Philip II: A Comparative Study of Military Reorganization. Diss. — Lexington: University of Kentucky.

Lewis D.M. 1977: Sparta and Persia. — Leiden: Brill.

Morgan C. 2000: Politics without the Polis: Cities and the Achaean Ethnos, c. 800–500 BC // Alternatives to Athens: Varieties of Political Organization and Community in Ancient Greece / R. Brock, S. Hodkinson (eds.). — Oxford: Oxford University Press, 189–211.

Morgan C. 2003: Early Greek States beyond the Polis. London — New York: Routledge.

Morgan C. 2006: *Ethne* in the Peloponnese and Central Greece // Ancient Greece: From the Mycenaean Palaces to the Age of Homer / S. Deger-Jalkotzy, I.S. Lemos (eds.). —Edinburgh: Edinburgh University Press, 233–254.

Morgan C. 2009: Ethnic Expression on the Early Iron Age and Early Archaic Greek Mainland: Where should we be Looking? // Ethnic Constructs in Antiquity: The Role of Power and Tradition / T. Derks, N. Roymans (eds.). — Amsterdam: Amsterdam University Press, 11–36.

Munson R.V. 2012: Persians in Thucydides // Thucydides and Herodotus / E. Foster, D. Lateiner (eds.). Oxford: Oxford University Press, 241–277.

Nicolai R. 2006: Thucydides Continued // Brill's Companion to Thucydides / A. Rengakos, A. Tsakmakis (eds.). Leiden: Brill, 693–719.

Nicolai R. 2007: Thucydides' Archaeology: Between Epic and Oral Traditions // The Historian's Craft in the Age of Herodotus / N. Luraghi (ed.). Oxford: Oxford University Press, 263–285.

Nicolai R. 2013: Κατ' ἔθνη καὶ κατὰ πόλεις. From Catalogues to Archaeology // Thucydides between History and Literature / A. Tsakmakis, M. Tamiolaki (eds.). Berlin Boston: De Gruyter, 139–151.

Price J.J. 2001: Thucydides and Internal War. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Rood T. 2015: The Reception of Thucydides' *Archaeology* // A Handbook to the Reception of Thucydides / C. Lee, N. Morley (eds.). Oxford: Wiley Blackwell, 474–492.

Sourvinou-Inwood C. 2002: Greek Perceptions of Ethnicity and the Ethnicity of the Macedonians // Identità e prassi storica nel Mediterraneo Greco / L.M. Castelnuovo (ed.). Milano: Edizioni ET, 173–203.

Vernant J.-P. 1980: Myth and Society in Ancient Greece. Brighton: Harvester Press.

Wiemer H.-U. 2008: Thukydides und die griechische Sicht der Vergangenheit // Historiographie in der Antike / K.-P. Adam (Hg.). Berlin – New York: De Gruyter, 49–87.

Wiesehöfer J. 2006: «…Keeping the Two Sides Equal»: Thucydides, the Persians and the Peloponnesian War // Brill's Companion to Thucydides / A. Rengakos, A. Tsakmakis (eds.). Leiden: Brill, 657–667.

Will W. 2003: Thukydides und Perikles: Der Historiker und sein Held. Bonn: Habelt.

Will W. 2006: Der Untergang von Melos: Machtpolitik im Urteil des Thukydides und einiger Zeitgenossen. Bonn: Habelt.

Zahrnt M. 2006a: Macedonia and Thrace in Thucydides // Brill's Companion to Thucydides / A. Rengakos, A. Tsakmakis (eds.). Leiden: Brill, 589–614.

Zahrnt M. 2006b: Macedonia and Thrace in Thucydides // Brill's Companion to Thucydides / A. Rengakos, A. Tsakmakis (eds.). Leiden: Brill, 589–614.

Igor E. Surikov

LATENT BARBARITY IN THUCYDIDES

Unlike Herodotus, whose work is full with «the world of Hellenism — the world of Barbarism» topic, in Thucydides' treatise barbarians appear relatively seldom. Surely it is impossible to say that they never appear: it suffices to recollect the breathtaking description of the massacre made by Thracian soldiers in Mycalessus, Boeotia. However, the main pathetic of Thucydides' *Histories* is another: to demonstrate how a long bloody war among Greeks makes them looking like «barbarians» in the worst meaning of the word, that is, mani-

fests features of latent barbarity in them. The article points that vocabulary connected with barbarity and barbarians is distributed not in equal measure in different parts of Thucydides' work. Most often it is used in Book One, which is the least homogeneous in its content. In so-called «Archaeology», in particular, a question is implicitly posed on differences between Hellenes and barbarians. The historian notes that at the periphery of Greece there are tribes (for example, Aetolians), which, although Greek ethnically, are more similar to barbarians by features of their life. But further in the course of narration there appears the growth of a kind of general barbarization in Hellas, with corresponding escalation of cruelty. Several emotional, even angry passages are devoted by Thucydides to this theme.

Keywords: barbarity, Hellenes, Classical Greece, historiography, Thucydides, Athens, Sparta, polis, brutality

Igor E. SURIKOV — Dr. Sc. (History), Chief Researcher of the Institute of World History of the Russian Academy of Sciences; Professor of the Faculty of Culturology of the Russian State University for Humanities. Moscow, Russian Federation. — isurikov@mail.ru

REFERENCES

Frolov Je.D. 1998: Skify v Afinah // VDI. 1. 135–152.

Ivanchik A.I. 2002: Kem byli «skifskie» luchniki na atticheskih vazah jepohi arhaiki? // VDI. 3. 33–55; 4. 23–42.

Rung Je.V. 2005: Predstavlenie persov kak varvarov v grecheskoj literaturnoj tradicii V v. do n.je. // Mnemon. 4. 125–166.

Rung Je.V. 2009: Greko-persidskie otnoshenija: politika, ideologija, propaganda. — Kazan': Kazanskij gos. un-t.

Surikov I.E. 2000: Dva ocherka ob afinskoj vneshnej politike klassicheskoj jepohi // Mezhgosudarstvennye otnoshenija i diplomatija v antichnosti. Ch. 1 / O.L. Gabelko (red.). Kazan': Kazanskij gos. un-t, 95–112.

Surikov I.E. 2006: Ostrakizm v Afinah. M.: Jazyki slavjanskih kul'-tur.

Surikov I.E. 2011: Ocherki ob istoriopisanii v klassicheskoj Grecii. M.: Jazyki slavjanskih kul'tur.

Surikov I.E. 2012: Polis, logos, kosmos: mir glazami jellina. Kategorii drevnegrecheskoj kul'tury. M.: Russkij fond sodejstvija obrazovaniju i nauke.

Surikov I.E. 2015: Antichnaja Grecija: Mental'nost', religija, kul'tura (Opuscula selecta I). M.: Jazyki slavjanskoj kul'tury.

Voloshin M.A. 1988: Liki tvorchestva. L.: Nauka.

Zavojkin A.A., Sudarev N.I. 2006a: Pogrebenija s oruzhiem VI–V vv. do n.je. kak istochnik po politicheskoj i voennoj istorii Bospora. Chast' I // Drevnosti Bospora. 9. 101–151.

Zavojkin A.A., Sudarev N.I. 2006b: Pogrebenija s oruzhiem VI–V vv. do n.je. kak istochnik po politicheskoj i voennoj istorii Bospora. Chast' II // Drevnosti Bospora. 10. 263–303.

Allison J. 2013: The Balance of Power and Compositional Balance: Thucydides Book 1 // Thucydides between History and Literature / A. Tsakmakis, M. Tamiolaki (eds.). Berlin - Boston: De Gruyter, 257–270.

Anson E.M. 2009: Greek Ethnicity and the Greek Language // Glotta. 85. 5–30.

Badian E. 1993: From Plataea to Potidaea: Studies in the History and Historiography of the Pentecontaetia. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Braund D. 2006: In Search of the Creator of Athens' Scythian Archer-police: Speusis and the «Eurymedon Vase» // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. 156. 109–113.

Champion C. 2018: Polybian Barbarology, Flute-Playing in Arcadia, and Fisticuffs at Rome // Polybius and his Legacy / N. Miltsios, M. Tamiolaki (eds.). Berlin - Boston: De Gruyter, 35–42.

Cook R.M. 1955: Thucydides as Archaeologist // Annual of the British School at Athens. 50. 266–270.

Dench E. 2003: Beyond Greeks and Barbarians: Italy and Sicily in the Hellenistic Age // A Companion to the Hellenistic World / A. Erskine (ed.). Oxford: Blackwell, 294–310.

Dewald C.J. 2005: Thucydides' War Narrative: A Structural Study. Berke-ley: University of California Press.

Feddern S. 2016: Thucydides' Methodenkapitel in the Light of the Ancient Evidence // The Art of History: Literary Perspectives on Greek and Roman Historiography / V. Liotsakis, S. Farrington (eds.). Berlin - Boston: De Gruyter, 119–144.

Freitag K., Funke P., Moustakis N. 2004: Aitolia // 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.). Oxford: Oxford University Press, 379–390.

Funke P., Moustakis N., Hochschulz B. 2004: Epeiros // An Inventory of Ar-chaic and Classical Poleis: An Investigation Conducted by the Copenhagen Polis Centre for the Danish National Research Foundation / M.H. Hansen, T.H. Nielsen (eds.). Oxford: Oxford University Press, 338–350.

Georges P. 1994: Barbarian Asia and the Greek Experience: From the Archaic Period to the Age of Xenophon. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Hall E. 1991: Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Trage-dy. Oxford: Clarendon Press.

Hatzopoulos M.B. 2007: Perception of the Self and the Other: The Case of Macedonia // Ancient Macedonia. 7. 51–66.

Hatzopoulos M.B. 2013: The Speech of the Ancient Macedonians in the Light of Recent Epigraphic Discoveries // Monumentum Gregorianum: Sbornik nauchnyh statej pamjati ak. G.M. Bongard-Levina / A.I. Ivanchik (red.). M.: Granica, 204–221.

James C.M. 1980: Epaminondas and Philip II: A Comparative Study of Military Reorgani-zation. Diss. — Lexington: University of Kentucky.

Lewis D.M. 1977: Sparta and Persia. Leiden: Brill.

Morgan C. 2000: Politics without the Polis: Cities and the Achaean Ethnos, c. 800–500 BC // Alternatives to Athens: Varieties of Political Organization and Community in Ancient Greece / R. Brock, S. Hod-kinson (eds.). Oxford: Oxford University Press, 189–211.

Morgan C. 2003: Early Greek States beyond the Polis. London -New York: Routledge.

Morgan C. 2006: Ethne in the Peloponnese and Central Greece // Ancient Greece: From the Mycenaean Palaces to the Age of Homer / S. Deger-Jalkotzy, I.S. Lemos (eds.). Edinburgh: Edinburgh University Press, 233–254.

Morgan C. 2009: Ethnic Expression on the Early Iron Age and Early Archaic Greek Mainland: Where should we be Looking? // Ethnic Constructs in Antiquity: The Role of Power and Tradition / T. Derks, N. Roymans (eds.). Amsterdam: Amsterdam University Press, 11–36.

Munson R.V. 2012: Persians in Thucydides // Thucydides and Herodotus / E. Foster, D. Lateiner (eds.). Oxford: Oxford University Press, 241–277.

Nicolai R. 2006: Thucydides Continued // Brill's Companion to Thucydides / A. Rengakos, A. Tsakmakis (eds.). Leiden: Brill, 693–719.

Nicolai R. 2007: Thucydides' Archaeology: Between Epic and Oral Traditions // The Historian's Craft in the Age of Herodotus / N. Luraghi (ed.). Oxford: Oxford University Press, 263–285.

Nicolai R. 2013: Κατ' ἔθνη καὶ κατὰ πόλεις. From Catalogues to Archaeology // Thucydides between History and Literature / A. Tsakmakis, M. Tamiolaki (eds.). Berlin - Boston: De Gruyter, 139–151.

Price J.J. 2001: Thucydides and Internal War. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Rood T. 2015: The Reception of Thucydides' Archaeology // A Handbook to the Reception of Thucydides / C. Lee, N. Morley (eds.). Oxford: Wiley Blackwell, 474–492.

Sourvinou-Inwood C. 2002: Greek Perceptions of Ethnicity and the Ethnicity of the Macedonians // Identità e prassi storica nel Mediter-raneo Greco / L.M. Castelnuovo (ed.). Milano: Edizioni ET, 173–203.

Vernant J.-P. 1980: Myth and Society in Ancient Greece. Brighton: Har-vester Press.

Wiemer H.-U. 2008: Thukydides und die griechische Sicht der Vergangenheit // Historiographie in der Antike / K.-P. Adam (Hg.). Berlin - New York: De Gruyter, 49–87.

Wiesehöfer J. 2006: «…Keeping the Two Sides Equal»: Thucydides, the Per-sians and the Peloponnesian War // Brill's Companion to Thucydides / A. Rengakos, A. Tsakmakis (eds.). Leiden: Brill, 657–667.

Will W. 2003: Thukydides und Perikles: Der Historiker und sein Held. Bonn: Habelt.

Will W. 2006: Der Untergang von Melos: Machtpolitik im Urteil des Thukydides und einiger Zeitgenossen. Bonn: Habelt.

Zahrnt M. 2006a: Macedonia and Thrace in Thucydides // Brill's Companion to Thucydides / A. Rengakos, A. Tsakmakis (eds.). Leiden: Brill, 589–614.

Zahrnt M. 2006b: Macedonia and Thrace in Thucydides // Brill's Companion to Thucydides / A. Rengakos, A. Tsakmakis (eds.). Leiden: Brill, 589–614.

В.О. Никишин

«ВАРВАРСТВО ЦИВИЛИЗАЦИИ» ЛИЦОМ К ЛИЦУ С «ЦИВИЛИЗАЦИЕЙ ВАРВАРСТВА»

ФЕНОМЕН ЛАТЕНТНОГО ВАРВАРСТВА В КОНТЕКСТЕ ГРЕКО-РИМСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ I В. ДО Н.Э. (ПО ПРОИЗВЕДЕНИЯМ ЦИЦЕРОНА)

Статья посвящена примерам латентного варварства в произведениях Цицерона. В первую очередь автор анализирует терминологию Цицерона и в результате приходит к выводу, что оратор делил все человечество на три категории, а именно греков, римлян и варваров. Кроме того, Цицерон отметил еще одну промежуточную категорию так называемых «полуварваров» (примеры: галлогреки и боспораны). В произведениях Цицерона мы находим примеры того, как греки (Graeculi), римляне (Пизон, Антоний, Долабелла) или эллинизированные «полуварвары» (Брогитар I, Кастор II) проявляют «варварские» свойства натуры, т.е. черты, чуждые «культурному образу жизни» (vita perpolita humanitate). Наконец, автор приходит к выводу, что практически во всех случаях те характеристики и оценки, которые Цицерон давал тем или иным лицам, в значительной степени зависели от его личного отношения к этим людям.

Ключевые слова: Цицерон, греки, римляне, варвары, «полуварвары», цивилизация, варварство, Дейотар, Кастор, филиппики.

Прежде чем говорить о феномене латентного, т.е. скрытого варварства греков и римлян применительно к периоду Поздней Республ-

---

Владимир Олегович НИКИШИН — кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры истории древнего мира исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, Москва. — cicero74@mail.ru

Цивилизация и варварство
2019. Вып. VIII. С. 238–262
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2019. Issue VIII. P. 238–262
DOI: 10.21267/AQUILO.2019.8.34834

лики, определимся с терминами «варварство» и «цивилизация», отыскав адекватные им латинские термины в семантическом поле Цицерона. Так, в его трактатах мы находим понятие societas hominum — «человеческое сообщество», носящее глобальный характер (соответственно, сюда включались греки, римляне и варвары) (Off. I. 50; 53; Nat. deor. I. 4). Структура societas hominum состоит из нескольких gradus, т.е. иерархических ступеней (Off. I. 53). В их число входят варварство (barbaria, inhumanitas, immanitas) и цивилизация (humanitas), а также различные переходные состояния. Насколько можно судить, в представлении Цицерона тот или иной уровень культурного развития зависел в первую очередь от географических и климатических условий среды обитания конкретной этнической общности (Leg. agr. II. 95–96; Div. I. 93–94; II. 96–97; Rep. II. 7–9; Nat. deor. II. 17; 42–43; Fat. 7–9). По словам Цицерона, «нравы людей определяются не столько их происхождением и их кровью, сколько всем тем, что сама природа предоставляет нам для нашей повседневной жизни, — тем, чем мы питаемся и благодаря чему мы существуем» (Leg. agr. II. 95. Пер. В.О. Горенштейна)[1].

Понятие humanitas[2] у Цицерона (сам термин встречается в литературном наследии великого оратора 229 раз[3]), помимо человеческой природы (англ. *human nature*) или человечества в обобщающем значении (англ. *mankind*), обычно означает человечность, человеколюбие, гуманизм (Rep. II. 27; Off. III. 89; Verr. II. 1. 65; 2. 86; 118; 4.

[1] Это так называемая «климатическая теория» (или географический детерминизм), которая устанавливала прямую зависимость физических и моральных качеств представителей общин, племен и этносов от географических и климатических условий среды их обитания. «Климатическая теория» в том или ином виде представлена в произведениях Геродота и Псевдо-Гиппократа, Платона и Аристотеля, Полибия и Посидония, Диодора и Страбона, Цицерона и Витрувия (см.: *Isaac B.* 2006, 52 ff.). Она была оставлена античностью в наследство Новому времени (мыслители XVI–XIX вв., от Ж. Бодена до Дж. Ст. Милля).

[2] См.: *Звиревич В.Т.* 1988, 12–15, 63–65; *Батлук О.В.* 2000, 116–121; *Arnaldi F.* 1941, 169–188; *Baldry H.C.* 1962, 195; *Guillemin A.M.* 1955, 209–230; *Mayer J.* 1951; *Nybakken O.E.* 1939, 396–413; *Schneider P.J.* 1964; *Rothe Ch.* 1978; *Quadrini U.* 1989, 161–170; *Sánchez A.M.* 2014, 123–138; *Høgel Ch.* 2015, 41–68.

[3] *Mayer J.* 1951, 300–316.

120–121; 5. 111; 187; Phil. V. 40; Mil. 33; Deiot. 32) или утонченность, учтивость, изысканность, образованность, т.е. в целом «вежество» и духовную культуру (Leg. II. 36; Verr. II. 4. 98; Quinct. 11; Flac. 24; Sest. 92; Scaur. 44; Rosc. Am. 121; Qu. fr. I. 1. 27; Fam. XI. 27. 6), в противоположность cultus как материальной культуре (Tusc. II. 13)[4]. Понимание humanitas как духовной культуры носит более глубокий и вместе с тем универсальный характер. Оно наиболее близко современному понятию «цивилизация» в смысле «духовная культура высшей стадии развития».

В одном ряду с humanitas у Цицерона стоят такие понятия, как urbanitas (культура в самом широком понимании, а также этикет, изысканность, светскость, куртуазность) (De orat. I. 159; Rosc. Am. 120; Fam. XVI. 21. 7)[5] и litterae (образованность в узком смысле слова) (Rosc. Am. 120–121; Fam. XI. 27. 6). Само слово urbanitas свидетельствует о том, что речь идет о городской жизни: Цицерон считал, что города (urbes) сыграли важнейшую роль в становлении цивилизации (Sest. 91)[6]. Что же касается образованности (litterae), то реальным наполнением этого понятия для самого оратора и его соотечественников являлась греческая литература (litterae Graecae), та самая, которую с таким усердием на склоне лет изучал Катон Старший (Senect. 3; 26)[7]. Образованность — важный компонент жизни культурного человека (vita perpolita humanitate) (Sest. 92). Таким образом, культурный человек (mansuetus, или humanus) (Rep. II. 27; Div. I. 2;

[4] Цицерон уподобляет возделыванию поля занятия философией, которые он расценивает как «возделывание души» (cultura autem animi philosophia est). В обоих случаях он употребляет слово cultura, которое во втором случае по своему значению аналогично понятию humanitas («духовная культура»).

[5] О понятии urbanitas у Цицерона см.: *Ramage E.S.* 1963, 390–414. О роли urbanitas в жизни римской элиты см.: *Hall J.* 2009.

[6] О том же писал, например, Лукреций в своей знаменитой поэме «О природе вещей» (*Lucret.* V. 1108).

[7] Во II в. до н.э. происходит интенсивное приобщение римской элиты к эллинистической культуре, или «вторая аккультурация» (*Veyne P.* 1979, 3–29). Пример Катона Старшего свидетельствует о том, что в период Поздней Республики даже самым твердолобым римским консерваторам и традиционалистам приходилось, чтобы идти в ногу со временем, в той или иной степени приобщаться к культурным достижениям «гречишек» (Graeculi).

Pis. 68; Arch. 19; Phil. III. 23; Deiot. 25) для Цицерона — это образованный, т.е. начитанный, знающий, думающий человек (eruditus, doctus, politus) (Rep. I. 18; De orat. I. 102; Div. I. 2; Pis. 68; Mil. 30; Fam. VII. 1. 3; 5; XI. 27. 6; 8; XIII. 16. 4). По словам Цицерона, «в образованном уме нет ничего грубого, ничего бесчеловечного» (exculto enim animo nihil agreste, nihil inhumanum est) (Att. XII. 46)[8]. С помощью образования формируется то рациональное начало (ratio) (Fam. VII. 1. 5), которое отличает поведение культурного человека от иррационального и неуравновешенного поведения грубого и неотесанного дикаря (Tusc. II. 65; Mil. 30). В одном из своих писем Цицерон высказал мысль, что образование возвышает даже самую порочную натуру (Qu. fr. I. 1. 7). Помимо образованности, в числе неотъемлемых признаков vita perpolita humanitate следует назвать такие ее аспекты, как эстетический (Orat. 25; 161), лингвистический (Brut. 258; 286; Orat. 160) и правовой (Sest. 92).

Понятие «варварство»[9] у Цицерона имеет два аспекта: этническо-лингвистический[10] и культурный. Первый охватывает всю совокупность чужеземных народов за исключением греков (barbaria, barbarae gentes, barbarae nationes) (Nat. deor. I. 81; Invent. 103; Verr. II. 4. 112; Font. 44; Dom. 60; Pis. 17; 38; Arch. 19; Phil. V. 37; XI. 6; XIII. 18; XIV. 8; Qu. fr. I. 1. 27; Att. XI. 6. 2)[11] и сам по себе не носит оценоч-

[8] Здесь и далее отсутствие фамилии переводчика означает, что перевод выполнен автором настоящей статьи.

[9] См.: *Freyburger G.* 1977, 141–152. О понятиях «варвар» и «варварство» и их эволюции в античности см., напр.: *Dubuisson M.* 2001, 1–16 (с обширной библиографией по теме).

[10] Именно с него началось противопоставление эллинства и варварства в архаике. См.: *Никишин В.О.* 2000, 46.

[11] Помимо эллинов и варваров, античные писатели знали еще и «полуварваров» — представителей «смешанных» этнокультурных и этнолингвистических общностей, таких как галаты (галлогреки), в известной степени александрийцы (все же они были ближе к «чистокровным» грекам. См.: *Strab.* XVII. 1. 12. Ср.: Bell. Alex. 7; 24) или боспораны. Они представляли собой своего рода промежуточную стадию культурного развития между античной цивилизацией и варварским миром. Здесь жизненная практика пришла в противоречие с «кабинетной» теорией, поскольку такая категория, как «полуварвары» (semibarbaroi), в силу своего довольно неопределенного характера совершенно не вмещалась в прокрустово ложе традици-

ного характера. Второй определяет уровень культурного развития, а именно низший его уровень — состояние «дикости» (immanitas, inhumanitas, barbaria, ferocia, feritas) (Rep. VI. 1; Off. I. 57; De orat. I. 118; Pis. 38; Deiot. 32; Mil. 30; Rosc. Am. 146; Marc. 8; Sest. 91; Phil. II. 112; V. 37; Fam. X. 1. 1). На этом уровне могли оказаться и греки (Deiot. 25), и римляне (De orat. I. 118; Pis. 38; Red. in sen. 14; Verr. II. 4. 98; 112; Phil. II. 8; III. 15; 23; IV. 12; VII. 27; X. 22; XI. 1; 2; 6; XII. 26; XIII. 21; XIV. 8; 9; 25; Fam. X. 1. 1), если в них не было, говоря словами оратора о Пизоне, ничего пристойного (lautum), ничего утонченного (elegans), ничего изысканного (exquisitum) (Pis. 67), — иными словами, если они были чужды образованности и нравственности, а значит, и культуры (этот момент имеет непосредственное отношение к теме латентного варварства). Таких людей Цицерон называет невеждами (inculti, inhumani, indocti, inscii inperitique) (Nat. deor. I. 101; Red. in sen. 13–14); Orat. 159; Tusc. II. 52; Pis. 67; Leg. II. 13) и дикарями (agrestes, horridi) (Rep. II. 24; Brut. 286; Red. in sen. 13), а подобный образ жизни — «диким» (inculta hominum vita) (Rep. II. 18). В этой связи возникает традиционная для античной философ-

онной парадигмы «эллины — варвары». В этом отношении показателен пример Страбона. Так, с одной стороны, он утверждает, что существуют только эллины и варвары, а «смешанных» племен и народов нет и быть не может (*Strab.* XIV. 5. 25). С другой — географ в целом ряде случаев сам себя опровергает (*Strab.* III. 4. 8; XIV. 1. 38; XVI. 2. 38; XVII. 1. 12), будучи не в состоянии согласовать практику с теорией. Любопытную характеристику «полуварваров» дает Ливий (*Liv.* XXXVIII. 17. 9–20). В целом же на основании суждений, высказанных по этому поводу Цицероном, Ливием и Страбоном, можно с уверенностью утверждать, что, по мнению этих авторов, всякое «смешение» вело к деградации народа, терявшего свою самобытность, будь то греки, македоняне или галлы. Очевидно, именно этим соображением было обусловлено крайне негативное отношение трех упомянутых авторов к «полуварварам», которые, с их точки зрения, утеряв достоинства и греков, и варваров, сохранили лишь их недостатки. Что же касается македонян, которых греки некогда относили то к варварам, то к «полуварварам», следует отметить, что после покорения ими Греции они де-факто поднялись на абсолютно самодостаточную высоту, «формально» не относясь ни к эллинам, ни к варварам. Впоследствии аналогичного «статуса» добились победители греков и македонян — римляне.

ской мысли тема примитивизма[12]: цивилизованной жизни в городе (urbanitas) со всеми ее пороками и излишествами оратор противопоставляет далекую от цивилизации, простую и суровую сельскую жизнь (vita rustica) (Rosc. Am. 75. Ср.: Fam. XVI. 21. 7). И хотя Цицерон идеализирует эту последнюю, полагая, что она «наиболее далека от страстей и сопряжена с чувством долга» (quae vita maxime disiuncta a cupiditate et cum officio coniuncta est) (Rosc. Am. 39. Ср.: ibid. 50; 75; Senect. 56; Off. I. 151), в то же время он не может отрицать, что

[12] Что касается идеализации «благородных дикарей», то в дошедших до нас произведениях Цицерона она практически отсутствует. Оратор был антипримитивистом, в чем нас убеждают его недвусмысленные высказывания в пользу цивилизации и прогресса (Rep. I. 40; III. 1-3; Off. II. 15; Sest. 91–92). См.: *Lovejoy A., Boas G.* 1935, 243 ff. Тем не менее, как отмечают А. Лавджой и Дж. Боус, в цицероновой концепции развития человеческого общества присутствуют некоторые элементы примитивизма (*Lovejoy A., Boas G.* 1935, 252 ff.). Во-первых, это тезисы об изначальной разумности человека (Fin. IV. 15–17; V. 58–60) и о разумной деятельности как проявлении природы в нем (Off. I. 11–14; 100–102; II. 15; Fin. IV. 34; 41). Цицерон вовсе не ставит природу (natura) выше разума (ratio) или наоборот, но рассматривает их как два равноценных начала в человеке (Off. I. 14). Во-вторых, к элементам примитивизма у Цицерона относятся и его многозначительное замечание о том, что «частной собственности не бывает от природы» (Off. I. 21), и такие понятия, как communitas («общность») или societas («содружество») (ibid. 51), в которых при желании можно увидеть некое предвосхищение грядущих социалистических утопий, и пиетет оратора по отношению к древности наряду с его уважением к авторитету традиции (Rep. II. 18–19; Leg. II. 27; Tusc. I. 26–27). Следует отметить, что Цицерон идеализирует лишь историческое прошлое греков и римлян, разительно отличавшееся, по его мнению, от современности с ее упадком нравов и девальвацией традиционных ценностей, тогда как то состояние дикости (vita immanis), в котором все человечество пребывало в доисторические времена, он оценивает крайне негативно, противопоставляя ему «жизнь, облагороженную духовной культурой» (vita perpolita humanitate) (Sest. 92), т.е. цивилизацию. Таким образом, несмотря на ряд элементов примитивизма в философских взглядах Цицерона, он верил в цивилизацию и прогресс, до конца оставаясь последовательным антипримитивистом, противником варварства (т.е. дикости, бескультурья и невежества) и проводником «культурного национализма» греков и римлян (термин «культурный национализм» употребил А.Н. Шервин-Уайт в своей классической работе: *Sherwin-White A.N.* 1967, 12).

жизнь в деревне, с точки зрения горожанина, является «грубой» (agrestis) (Rosc. Am. 75. Ср.: Phil. X. 22), и при случае называет невежественных и неотесанных людей «деревенщинами» (rustici) (Arch. 24. Ср.: Phil. VIII. 9).

В большинстве случаев варвары (barbari) получают от Цицерона эпитет «дикие» (immanes, feri, agrestes) (Invent. 103; Div. I. 2; Tusc. II. 65; Mil. 26; Lig. 11; Pis. 27; Font. 31; 44; Phil. XIII. 21; Qu. fr. I. 1. 27; Att. VIII. 11. 2). Следовательно, говоря о варварах, оратор, как правило, имел в виду «дикие» (т.е. лишенные культуры в греко-римском понимании этого слова) племена и народы, находившиеся на относительно низком (зачастую первобытном) уровне развития. Изредка Цицерон применял термин barbari к народам с древней культурой, таким как египтяне (Nat. deor. I. 81) или индийцы (Div. I. 47). Видимо, это было обусловлено его непониманием и, как следствие, неприятием тех обычаев этих народов, которые были чужды и непонятны представителям греко-римской цивилизации, а потому осуждались и оценивались ими как «варварские». Среди характерных качеств варваров Цицерон отмечает безрассудство (inscitia) (Fam. IX. 3. 2), жестокость (crudelitas) (Flac. 24. Ср.: Phil. XI. 6; Att. XI. 6. 2), «природную» склонность ко всякому злу (Verr. II. 4. 112) и привычку жить одним днем, не заботясь о будущем (De orat. II. 169). Если же перечисленные качества вдруг обнаружатся у представителей греко-римской цивилизации, то в этой связи придется говорить о латентном варварстве, имманентно присущем грекам и римлянам.

Поскольку традиционное деление человеческого сообщества (societas hominum) на эллинов и варваров ко времени Цицерона, по выражению Д. Балсдона, стало уже «инстинктивным»[13], возникает резонный вопрос: какое место в этой до предела упрощенной схеме оратор отводил римлянам? Поскольку стремление к утверждению «национальной идентичности» не позволяло ему «причислить» римлян ни к эллинам, ни к варварам, оставался единственный выход: поднять римлян на самостоятельную высоту, противопоставив их и тем, и другим, к чему в конце концов и пришел Цицерон[14]. Его пози-

[13] *Balsdon J.P.V.D.* 1979, 31. Об истории непростых взаимоотношений греков и римлян см., напр.: *Champion C.* 2000, 425–444 (с обширной библиографией по теме).

[14] См.: *Walbank F.W.* 1972, 158 ff.

ция по данному вопросу формировалась постепенно, эволюционируя на протяжении нескольких десятилетий. Так, если в 86 г. до н.э. двадцатилетний Цицерон в полном согласии с традицией констатировал, что человек по своему этническому происхождению (in natione) может быть либо греком, либо варваром (Graius an barbarus) (Invent. 35), а в 54 г. до н.э., выдвинув в своей аргументации на первый план культурный критерий вместо этническо-лингвистического, убедительно опроверг версию о «варварстве» римлян и тем самым фактически «уравнял» их с греками, нарушив биполярную схему «эллины — варвары» (Rep. I. 58), то в 46 г. до н.э. он, пользуясь уже трехчленной схемой «римляне — греки — варвары», на первое место весьма недвусмысленно поставил римлян (Lig. 11)[15], а через год «распространил» понятие «римляне» на всех жителей Италии (Fin. II. 49), хотя еще годом ранее многие из них были для него «иноземщиной» (peregrinitas) (Fam. IX. 15. 2). Таким образом, в своем окончательном виде означенная парадигма в представлении Цицерона состояла из трех компонентов этногеографического и одновременно «культурного» плана, а именно из Греции, Италии и Барбарии (Graecia, Italia, omnis barbaria) (Fin. II. 49. Ср.: Div. I. 84)[16]. То, что в последнем случае он выдвинул на передний план Грецию, свидетельствует, на наш взгляд, лишь о некоторой непоследовательности Цицерона-«националиста», в котором всегда жил Цицерон-филэллин.

В диалоге «О государстве» на вопрос Сципиона Эмилиана: «Был ли Ромул царем варваров?» Цицерон устами Гая Лелия отвечает:

> Если, как утверждают греки, все люди — либо греки, либо варвары, то он, пожалуй, был царем варваров» (si, ut Graeci dicunt omnis aut Graios esse aut barbaros, vereor, ne barbarorum rex fuerit) (Rep. I. 58. Здесь и далее цит. в пер. В.О. Горенштейна).

Однако за этим допущением немедленно следует его опровержение:

---

[15] См.: *Guite H.* 1962, 149.

[16] В то время, о котором здесь идет речь, по мнению Ф.У. Уолбэнка, институт римского гражданства уже стал тем мощным интегрирующим фактором, который практически свел на нет фактор «национальный» (*Walbank F.W.* 1972, 154 ff.). Как считал маститый антиковед, «национализм должен был играть в римской истории лишь незначительную роль» (*Walbank F.W.* 1972, 168).

> Если же такое имя следует давать на основании нравов, а не на основании языка, то я не думаю, чтобы греки были варварами в меньшей степени, чем римляне» (sin id nomen moribus dandum est, non linguis, non Graecos minus barbaros quam Romanos puto) (loc. cit.).

Воспользовавшись культурным критерием оценки, оратор постарался максимально затушевать этнический. Так, он недвусмысленно дал понять, что природные качества людей (ingenia) вовсе не зависят от их этнического происхождения (gens). Поэтому несмотря на то что римляне в соответствии с традицией должны были бы считаться варварами, они, будучи «разумными людьми» (prudentes homines), «не лишенными культуры и не дикими» (neque inhumanis ac feris), варварами, по мнению Цицерона, не являлись (loc. cit.). Цицерон признавал, что на заре своей истории римляне были «варварами» именно с точки зрения уровня развития культуры (agrestes) (Rep. II. 24) и лишь с течением времени эти «дикие и жестокие люди» были «перевоспитаны в духе человечности и мягкости» (agresti immanique vita exculti ad humanitatem et mitigati sumus) (Leg. II. 36. Пер. В.О. Горенштейна). В частности, как он полагал, второй римский царь Нума Помпилий своими преобразованиями внес весомый вклад в дело приобщения «жестоких, грубых и воинственных» римлян к культуре (quibus rebus institutes ad humanitatem atque mansuetudinem revocavit animos hominum studiis bellandi iam immanis ac feras) (Rep. II. 27). Оратор также считал, что важнейшую роль в процессе постепенного становления цивилизованного образа жизни в Риме сыграло греческое культурное влияние (Rep. II. 34; Leg. II. 36; Arch. 5). При этом Цицерон признавал, что порой римляне роняли свое достоинство, поступая несправедливо по отношению к своим соседям-варварам (Rep. III. 16[17]; Fam. XV. 1. 5), которые, случалось, начинали против них «справедливую войну» (bellum nobis per iustum intulerunt) (Prov. cons. 4). В таких случаях, безусловно, проявлялось латентное варварство римлян («варварство цивилизации»), поступавших несправедливо, т.е. «по-варварски».

Что же касается лингвистического критерия, то, всецело принимая его в качестве мерила уровня культурного развития разных народов, или, другими словами, своеобразного индикатора варвар-

[17] Подробнее об этом см.: *Paterson J.* 1978, 452–458.

ства и цивилизации (quispiam barbare loquatur) (Tusc. II. 12. Ср.: Brut. 258; 286; Orat. 160; Verr. II. 4. 112), Цицерон сумел использовать его для усиления своей аргументации. Так, характеризуя уровень владения римлянами родным языком приблизительно за сто лет до современной ему эпохи, он отмечает, что «тогда почти все, кто не жил вне этого города (Рима. — *В.Н.*) и чье произношение не испортила какая-нибудь местная варварская речь (aliqua barbaries domestica), говорили правильно» (recte loquebantur) (Brut. 258). Таким образом, aliqua barbaries domestica становилась одним из факторов латентного варварства. Между тем, противопоставив латынь варварским наречиям, оратор возвел ее на ту же высоту, на которой до тех пор находился лишь греческий язык[18]. Тем самым он лишний раз подтвердил право римлян занимать место рядом с греками в той иерархии, которую утверждала сформулированная им новая парадигма.

Видимо, в представлении Цицерона грекам, как и римлянам, также было свойственно латентное варварство[19]. Характерно, что

[18] Многие образованные люди греко-римского мира и во II в. н.э. считали латынь «варварским» языком. Поэтому, в частности, Марк Аврелий и Клавдий Элиан писали по-гречески. См.: *Kroll W.* 1924, 9. Вместе с тем в эпоху Цицерона некоторые образованные римляне, свободно изъяснявшиеся на обоих языках, в том числе и сам Цицерон, стремились к тому, чтобы свести на нет монопольное право греческого языка быть языком науки и культуры, поставить на одну доску с ним родную латынь и тем самым добиться полного «равноправия» латинского языка и римской культуры с языком и культурой греков. Подробнее об этом см.: *Dubuisson M.* 1981, 274–286. Библиографию по теме греко-римского билингвизма см.: *Fögen Th.* 2003.

[19] Характерно, что у греков еще во времена Демосфена бытовало подобное представление. Так, в «Первой речи против Стефана о лжесвидетельстве» Демосфен говорит о своем визави Формионе, таком же афинянине, как и он сам: «Уже по неправильности его речи вы, пожалуй, поняли, что Формион — варвар, который по справедливости достоин презрения, но он тем более варвар, что ненавидит тех, кого ему надлежало бы почитать» (*Dem.* XLV. 30. Пер. М.Н. Ботвинника и А.И. Зайцева). Ситуацию объясняет Исократ в «Панегирике»: «Наш город (Афины. — В.Н.) настолько опередил других людей в искусстве мыслить и выражать свои мысли, что его ученики стали учителями других, а самое имя эллина становится уже обозначением не происхождения, но культуры. Эллинами чаще называют получивших одинаковое с нами образование, чем людей одного и того же происхождения» (*Isocr.* Paneg. 50. Пер. К.М. Колобовой). Эту точку зрения

современную ему Грецию Цицерон рассматривал как Грецию периода упадка (Flac. 62), а греков-современников оценивал гораздо ниже их великих предков эпохи Перикла (De orat. II. 19)[20]. По его словам, «эти греки, рожденные в стране наук и горячо им преданные, так и иссякли в праздности и не только ничего не приумножили, но даже ничего из унаследованного достояния не сохранили» (illi nati in litteris ardentesque his studiis, otio vero diffluentes, non modo nihil acquisierint) (De orat. III. 131. Пер. Ф.А. Петровского). По большому счету для Цицерона все греки-современники были «плохими». Однако при ближайшем рассмотрении картина оказывается более сложной: малоазийских греков он считал «плохими», балканских — «хорошими» (с особым пиететом оратор относился к афинянам), тогда как островные греки (в частности, родосцы), занимали своего рода промежуточное положение между «плохими» греками и «хорошими» (Orat. 25. Ср.: Rep. II. 8).

В конечном счете от Цицерона достается всем грекам — не только малоазийским, но даже балканским и островным, у которых он находит целый ряд неприглядных, «варварских» черт характера. Так, оратор не считает возможным доверить кому-либо из ахейцев или эпиротов свою корреспонденцию, не полагаясь на их скромность по отношению к чужим секретам (Att. I. 13. 1), порицает за непостоянство и жестокость афинян (Rep. I. 5; Off. III. 46[21]. Ср.: Rep. I. 43–44; III. 44; Off. I. 85–86; Fam. I. 9. 18), критикует недостатки спартанцев (Off. I. 64; II. 26; 77–80. Ср.: Mur. 74) и критян (Phil. V. 13–14. Ср.: Mur. 74), отмечает жестокость родосцев (Qu. fr. I. 1. 33),

развивали греческие интеллектуалы эпохи эллинизма: «В конце своей книги Эратосфен критикует тех, кто делит все человечество на две группы — на греков и варваров, а также и тех, кто советовал Александру считать греков друзьями, варваров — врагами; было бы лучше, продолжает он, делить людей по хорошим и дурным качествам, ибо есть не только много дурных греков, но и много образованных варваров (например, индусы и арианы), кроме того, существуют римляне и карфагеняне с таким удивительным государственным устройством» (*Strab.* I. 4. 9. Пер. Г.А. Стратановского). Наверное, в глазах Эратосфена и Страбона эти последние (римляне и карфагеняне) представляли своего рода «цивилизацию варварства».

[20] *Trouard M.A.* 1942, 82.

[21] По мнению Цицерона, жестокость противна человеческой природе (est enim hominum naturae… maxima inimica crudelitas) (Off. III. 46).

хитроумие и сутяжничество сицилийцев (Brut. 46), наглость, лживость и бестолковость александрийцев (Rab. Post. 34–36)[22]. Весьма показательны те негативные характеристики, которые Цицерон дает тем грекам, кого он более или менее близко знал. Это Гефестий из Апамеи, «легкомысленнейший» (levissimus) Мегарист из Антандра и Никий из Смирны, которых Цицерон называет «величайшими ничтожествами» (nugae maximae) (Qu. fr. I. 2. 4); Гераклид из Темна, «человек глупый и болтливый» (homo ineptus et loquax) (Flac. 42); «самые дрянные гречишки» (nequissimi Graeculi) Петрей и Менедем, гостеприимцы Цезаря (Phil. XIII. 33); наконец, вольноотпущенник Дионисий, который поначалу произвел на Цицерона благоприятное впечатление, а впоследствии разочаровал его своей неблагодарностью (Att. VII. 18. 3; VIII. 4. 1–2; 10; IX. 12. 2; X. 16. 1).

Итак, в Малой Азии, по мнению Цицерона, жили все сплошь «плохие» греки (Flac. 100)[23]. Как он объясняет этот феномен? Во-первых, побережье, которое они населяли, по образному выражению оратора, было «как бы пришито к землям варваров» (ita barbarorum agris quasi adtexta quaedam videtur ora esse Graeciae) (Rep. II. 9), соответственно, греки многому от них набрались и «испортились», стали «плохими»[24]. Во-вторых, территория, о которой идет речь, входила в состав провинции Азии, которую Цицерон называет «провинцией-развратительницей» (corruptrix provincia) (Qu. fr. I. 1. 19), известной своими испорченными нравами (depravates mores) (loc. cit.), распущенностью (luxuries) (Flac. fr. Schol. Bob. II. 1[25]. Ср.: Mur. 12), легко-

[22] О лживости и легкомыслии александрийцев см.: Bell. Alex. 7; 24. Ср.: *Balsdon J.P.V.D.* 1979, 68–69. Несколько неожиданным может показаться появление в этом ряду афинян, спартанцев и сицилийцев, к которым, как уже отмечалось, Цицерон относился на редкость доброжелательно. О его отношении к афинянам и спартанцам см.: *La Penna A.* 1975, 129–139.

[23] *Balsdon J.P.V.D.* 1979, 40.

[24] Цицерон считал «порчу и изменение нравов» (quaedam corruptela ac demutatio morum) следствием «соприкосновения с чужим языком и чужими порядками» (admiscentur enim novis sermonibus ac disciplinis) (Rep. II. 7. Ср.: ibid. 8–9).

[25] Sed si neque Asiae luxuries infirmissimum tempus aetatis («но если ни распущенность Азии самый нестойкий возраст…»). Это первый из второй серии фрагментов, сохраненных Схолиастом из Боббио (Fragmenta Scholiastae Bobiensis).

мыслием (levitas) (Flac. 37) и другими пороками (flagitia) (Mur. 12). Опять-таки, все это не могло не способствовать «порче нравов» (corruptio morum) тех греков, которые проживали либо в самой провинции, либо по соседству. Таким образом, «многолетнее рабство» (diuturna servitus) (Qu. fr. I. 1. 16) и соседство с варварами обусловили худшие качества малоазийских греков. По мнению Цицерона, они отличаются легкомыслием (levitas) (Flac. 71. Ср.: Flac. 9; 19; 24; 66; Qu. fr. I. 1. 16; Fam. III. 10. 7), распущенностью (luxuria) (Flac. 71), непостоянством (inconstantia) и алчностью (cupiditas) (ibid. 66). Эти греки лживы (fallaces) (Qu. fr. I. 1. 16), «привычны к чрезмерной угодливости» (ad nimiam assentationem eruditi) (loc. cit. Ср.: Qu. fr. I. 2. 4), на них нельзя положиться (neque tam fideles sunt) (Qu. fr. I. 1. 16). Многим из этих презренных «гречишек» ненавистно само имя римлян (Flac. 19; 61). Они наглые (impudentes) и невежественные (inliterati) (Flac. 9), «наименее образованные и наименее разборчивые» (minime politae minimeque elegantes sunt) (Orat. 25). Одним словом, оратор дает малоазийским грекам крайне негативную характеристику и говорит о них с особым пренебрежением (Fam. XIII. 1. 4–5). Все это мало отличается от того, что Цицерон высказывал по адресу варваров (см. выше). Правда, он признает, что даже среди «плохих» греков попадаются вполне приличные люди (Verr. II. 1. 63; Flac. 71; Qu. fr. I. 1. 16). В целом, по мнению Цицерона, с греками следует «обходиться ласково (liberaliter), лучших же привлекать гостеприимством и дружеским обхождением (hospitio amicitiaque)» (Qu. fr. I. 1. 16. Ср.: Qu. fr. I. 2. 4).

Безусловно, в конечном счете для Цицерона все греки были «плохими» по сравнению с римлянами. Что же говорить о «полуварварах», т.е. уроженцах Малой Азии, подвергшихся более или менее глубокой эллинизации? В этом аспекте интересно отношение Цицерона к тем малоазийским династам, кого он знал лично. Характерно, что это отношение было продиктовано в каждом конкретном случае либо личными симпатиями и антипатиями оратора, либо политическим расчетом. Так, упоминая в личной переписке о союзнике Рима каппадокийском царе Ариобарзане III[26], Цицерон отмечает в нем «признаки доблести, дарования, верности (mihi signa videor virtutis, ingeni, fidei)» (Fam. XV. 2. 8). Напротив, о царе Коммагены Антиохе

[26] См.: *Coşcun A. (ed.)*. 2010, 79.

I Теосе[27] он отзывается довольно сдержанно (Fam. XV. 1. 2), и это вполне понятно: едва ли они могли питать друг к другу теплые чувства после того враждебного выпада, который совершил в отношении Антиоха Цицерон (Qu. fr. II. 10. 2–3).

История с царем Дейотаром заслуживает особого внимания. Известно, что для Цицерона весомое значение при характеристике какого-либо человека имели факторы кровного родства и этнического происхождения (Rosc. Am. 63; Scaur. 42–44; Off. I. 54). Однако в каждом конкретном случае все зависело от личного отношения Цицерона к тому или иному человеку. Яркий тому пример — история с галатскими тетрархами, в которой фигурировали три «полуварвара», а именно галлогреки царь Дейотар I Филоромей[28], его зять, тетрарх трокмов Брогитар I[29], которого Цицерон охарактеризовал как «человека мерзкого и нечестивого» (homo impurus ac nefarius) (Har. resp. 28. Ср.: Sest. 56)[30], и внук Дейотара Кастор II[31]. Отметим, что все трое принадлежали к галатской элите, к середине I в. до н.э. уже в значительной степени эллинизированной[32]. Особенно преуспел в приобщении галатов к достижениям античной цивилизации Дейотар I: в своих владениях он активно занимался градостроительством (*Plut.* Crass. 17), вооружал и обучал туземные войска по римскому

[27] *Coşcun A. (ed.)*. 2010, 63.

[28] Дейотар был сыном тетрарха толистобогиев Синорига, того самого, который коварно убил своего соправителя Сината, чтобы жениться на его жене Камме, и был ею отравлен в отмщение за гибель мужа (*Plut.* De virt. mul. 20; Amat. 22; *Polyaen.* VIII. 39). После смерти отца Дейотар стал тетрархом. В 64 г. до н.э. в награду за помощь в борьбе с Митридатом VI Эвпатором Помпей даровал Дейотару вместе с царским титулом обширные земли в Малой Азии (*Strab.* XII. 3. 13; *App.* Syr. 50). К концу жизни (он умер в 40 г. до н.э.) Дейотар объединил под своей властью всю Галатию. См.: *Coşcun A. (ed.)*. 2010, 122–125.

[29] См.: *Coşcun A. (ed.)*. 2010, 114–119.

[30] Эти выпады смело можно отнести на счет жанрового своеобразия источника — речей Цицерона (известно, что оратор в целях компрометации своих оппонентов или недоброжелателей широко использовал все многообразие средств из арсенала «собачьего красноречия» — canina facundia).

[31] См.: *Coşcun A. (ed.)*. 2010, 171–172.

[32] Впрочем, эта эллинизация была в основном поверхностной. См.: *Смыков Е.В.* 2013, 304–305, 323.

образцу (*Cic.* Phil. XI. 33; Att. VI. 1. 14; Bell. Alex. 34. 4), а также совершал благотворительные акции в пользу афинян, за что был удостоен статуи на Акрополе (OGIS. 347).

В ноябре 45 г. до н.э. Цицерон перед лицом Цезаря и в отсутствие самого Дейотара защищал галатского царя от обвинений, выдвинутых против него Кастором II (последний обвинил деда в том, что тот был врагом Цезаря и даже будто бы намеревался его убить). Царь Дейотар I Филоромей — правитель, в конечном счете сумевший объединить под своей властью всю Галатию, превратив ее, по сути, в эллинистическую монархию, коварный и жестокий деспот (так, в 43 г. до н.э. он убил свою дочь Стратонику и зятя Кастора I (*Strab.* XII. 5. 3))[33], вместе с тем был «другом и союзником римского народа», а также другом (familiaris) и гостеприимцем (hospes) самого Цицерона[34]. Сложность ситуации заключалась в том, что во время гражданской войны 49–48 гг. до н.э. Дейотар поддержал Помпея и в битве при Фарсале сражался на его стороне (*Caes.* Bell. Civil. III. 4; *Cic.* Deiot. 9; 13; 28; *App.* Bell. Civil. II. 49; 71; *Flor.* II. 13. 5). Лишь после Фарсала Дейотар покинул своего благодетеля (*Plut.* Pomp. 73; *Luc.* Phars. V. 47–48; VIII. 210–238). Он лично явился к Цезарю во главе легиона (*Cic.* Deiot. 24) и принял участие в борьбе с боспорским царем Фарнаком II, чем заслужил прощение диктатора (Bell. Alex. 68. 1). Кроме того, Дейотару пришлось пойти на серьезные финансовые издержки в пользу Цезаря (*Dio Cass.* XLII. 46. 1; *Cic.* Deiot. 24). Несмотря на все это, диктатор все-таки лишил Дейотара части его владений (*Plut.* Brut. 31)[35].

Для Цицерона защита старинного друга и гостеприимца была делом чести, поэтому он не пожалел сил, чтобы представить публике (защита проходила в доме Цезаря в чрезвычайно узком кругу особо

[33] Возможно, Дейотар I также повинен в смерти собственных сыновей, которых он якобы приказал убить с целью избавить своего наследника, Дейотара II Филопатора (умершего раньше отца), от возможных конкурентов (*Plut.* De stoic. repugn. 32. 4). Однако о каком именно Дейотаре идет речь у Плутарха, неясно, поэтому и тема детоубийства остается под вопросом. См.: *Смыков Е.В.* 2013, 322, прим. 15.

[34] *Федина Ю.А.* 2012, 63–64. См. также: *Coşcun A.* 2005, 127–154.

[35] После смерти Цезаря Дейотар был восстановлен в своих правах по распоряжению Марка Антония, которому он заплатил 10 млн сестерциев (*Cic.* Phil. II. 94–95).

доверенных лиц) своего подзащитного в возможно более выгодном свете и, соответственно, максимально скомпрометировать его обвинителя. Сам по себе факт обвинения внуком собственного деда должен был шокировать и возмутить римское общественное мнение, поскольку шел вразрез с традиционными представлениями римлян о морали и долге (mores maiorum).

> Что за неистовое, безжалостное и разнузданное варварство (immanitas)? — с негодованием обрушивается оратор на Кастора. — Ты затем приехал в этот Город (Рим. — *В.Н.*), чтобы бесчестить его законы и примеры, и чтобы домашней дикостью (domesticaque immanitate) порочить человеколюбие (humanitas) нашей общины? (Deiot. 32).

В который раз Цицерон здесь сталкивает и противопоставляет друг другу варварство (в смысле «дикость», immanitas) и цивилизацию (т.е. высшую, духовную культуру, humanitas — понятие, неразрывно связанное с гуманизмом). Применительно к Кастору как человеку, не чуждому эллинистической культуре, речь в данном случае идет именно о латентном варварстве.

Вновь предоставим слово Цицерону:

> Но в это самое время, — говорит (Кастор. — *В.Н.*), — он (царь. — *В.Н.*) посылал в Никею и Эфес, чтобы там разузнали о слухах из Африки и немедленно донесли ему. И вот, когда ему стало известно, что Домиций (Гней Домиций Кальвин, один из соратников Цезаря и наместник Азии. — В.Н.) погиб при кораблекрушении, а ты (Цезарь. — *В.Н.*) осажден в крепости, он (Дейотар. — *В.Н.*) высказал о Домиции греческой строкой ту же мысль, что есть и у нас на латыни: «Пусть погибнут друзья, лишь бы вместе с ними сгинули и враги». Однако он никогда бы такого не сказал, даже если бы был твоим смертельным врагом. Ведь он культурный человек (mansuetus), а строчка варварская (immanis) (Deiot. 25).

Характерно, что стихотворная строка, с одной стороны, греческая, а с другой — «варварская». В данном случае определение immanis, безусловно, носит характер моральной оценки.

Далее, по словам Кастора, «обрадованный этой вестью Дейотар напился пьян и плясал голым на пиру». По этому поводу Цицерон утверждает, что никто никогда не видел, чтобы Дейотар плясал или

напивался, ибо ему, по словам оратора, свойственно такое «особенно редкое и замечательное» для царя качество, как frugalitas — «чувство меры», о чем знает «вся Азия» (cuncta Asia) (Deiot. 26). Отметим в этой связи, что понятие меры можно с полным основанием охарактеризовать, пользуясь удачным выражением Г.С. Кнабе, как «высшее ценностное понятие» античной культуры[36]. В своей речи Цицерон всеми силами старается как бы «исторгнуть» репутацию царя из «тьмы варварства» (выражение Д. Балсдона), придав ему в глазах сограждан вполне респектабельный образ человека греко-римской культуры. Так, Дейотар, этот clarissimus atque optimus vir («славнейший и превосходный муж») (Div. I. 26), «считается не только замечательным правителем, но и наилучшим отцом семейства, рачительным землевладельцем и хозяином стад» (Deiot. 26). Наконец, царь — человек «выдающегося великодушия и благоразумия» (Fam. XV. 4. 5). Эта характеристика вполне отвечает традиционному представлению римлян о человеческой и гражданской добродетели. В своих произведениях Цицерон неоднократно упоминал о преданности Дейотара Риму: по словам оратора, это «самый верный во всем мире друг этой державы и самый преданный нашему имени человек» (Har. resp. 29. Ср.: Brut. 21; Phil. II. 93; Att. VI. 5. 3; Fam. XV. 2. 2; 4. 5). Таким образом, в описании Цицерона галатский царь — галлогрек, т.е. «полуварвар» по происхождению! — предстает в качестве вполне цивилизованного на греко-римский манер человека, наделенного к тому же целым рядом традиционных для античной культуры добродетелей[37]. В случае с Дейотаром латентное варварство последнего стараниями Цицерона тщательно затушевано, хотя известные нам факты позволяют говорить об обратном.

Пример противоположного толка демонстрирует речь «Против Пизона» (55 г. до н.э.), в которой Цицерон искусно использовал в интересах обвинения тот факт, что дед по матери ненавистного ему

[36] *Кнабе Г.С.* 1994, 274.

[37] Безусловно, здесь нельзя не отметить ярко выраженную тенденциозность и «политику двойных стандартов», характерные для Цицерона-политика и адвоката, который имел обыкновение своим политическим противникам, личным врагам или оппонентам в суде приписывать различные пороки, а друзей и союзников выставлять в фальшивом блеске мнимых добродетелей.

Луция Кальпурния Пизона Цезонина — консула 58 г. до н.э., видного нобиля, тестя Цезаря, — был инсубром, т.е. выходцем из Цизальпинской Галлии (Pis. fr. 4; 6; 9). Это обстоятельство дало основание оратору назвать Пизона «инсубром» и «галлом» (ibid. 34; 67). По-видимому, как для самого обвинителя, так и для сенаторов, выступавших в роли судей, сам факт подобного родства был достаточно одиозен, чтобы серьезно скомпрометировать обвиняемого и вместе с тем послужить для оратора своего рода отправной точкой в создании отталкивающего образа незадачливого консуляра, потерявшего должность наместника богатой провинции, недалекого пьяницы и развратника, оказавшегося к тому же еще и «полуварваром»!

В самом деле, чем иным, как не «варварским» происхождением Пизона могла быть обусловлена его «дикость» (immanitas) (Pis. 38)? В Пизоне, которого Цицерон еще двумя годами раньше характеризовал как «без чувства (sine sensu), без разума (sine sapore), косноязычное (elinguem), тупое (tardum), необразованное (inhumanum) существо вроде каппадокийца, выхваченного из толпы выставленных на продажу рабов» (Red. in sen. 14. Ср.: Dom. 23), по словам оратора, нет ничего пристойного (lautum), утонченного (elegans), изысканного (exquisitum) (Pis. 67). Он необразован (incultus) и груб (horridus) (Red. in sen.13), несмотря на то что взял в привычку «философствовать с гречишками» (cum Graeculis philosophari) (ibid. 14). Говорить с ним — то же самое, что беседовать со столбом на форуме (loc. cit.). Несомненно, с «варварским» происхождением Пизона Цицерон связывал и его «рабскую» натуру: он-де и по характеру раб, и внешность у него рабская (color servilis) (Pis. 1), так что, хотя он и римский гражданин, но похож больше на какого-нибудь презренного сирийца (loc. cit.) или каппадокийца (Red. in sen. 14). И это при том, что инсубры во времена Цицерона уже были в значительной степени романизованы! В 89 г. до н.э. они получили права латинского гражданства, а в 49 г. до н.э., т.е. спустя шесть лет после произнесения речи «Против Пизона», стали римскими гражданами.

Безусловно, в случае с Пизоном Цицерон намеренно придал гипертрофированное значение этническому фактору. Еще в 80 г. до н.э. он публично утверждал, что «много значит кровное родство» (multum valet communio sanguinis) (Rosc. Am. 63). Теперь же, по его словам, в отношении Пизона он понял, «сколь значительно отдалило его от этого народа (т.е. от римлян. — *В.Н.*) родство по матери с за-

альпийской кровью» (cognatio materna Transalpini sanguinis) (Red. in sen. 15). Здесь Цицерон слегка погрешил против истины: инсубры не принадлежали к числу «диких» племен, населявших Трансальпинскую («Косматую») Галлию. Их никак нельзя было поставить в один ряд с какими-нибудь «головорезами»-тревирами (Treviri, capitales) (Fam. VII. 13. 2). Случалось, из инсубров происходили даже философы, как, например, Каций (Catius Insuber, Epicureus) (Fam. XV. 16. 1). Однако, как уже говорилось, оратор намеренно сгустил краски, акцентировав фактически эфемерное, зато явно компрометирующее Пизона «родство» с заальпийскими галлами.

В одном ряду с отталкивающим образом Пизона стоит еще один «черный стереотип» — крайне негативный, поистине гротескный образ Марка Антония, сфабрикованный Цицероном в его знаменитых филиппиках[38]. По мере ознакомления с этим классическим образцом римского «собачьего красноречия» (canina facundia) создается впечатление, что оратор целенаправленно сопоставляет характер и поступки Антония со стереотипным образом варвара, чтобы в конечном счете их отождествить к вящему поношению ненавистного соперника. Так, Антоний, будучи человеком «без ума, без чувства» (sine mente, sine sensu) (Phil. II. 68), отличается невежеством (inscientia) (ibid. 81) и отсутствием воспитания (inhumanitas) (ibid. 8). По словам Цицерона, это «человек, лишенный культуры (humanitas) и незнакомый с правилами общения между людьми» (ibid. 7). Оратор возмущается косноязычием этого «дикаря» (ferus) (Phil. III. 23). Вспомним: с традиционной, «классической» точки зрения, варвар — это тот, кто говорит непонятно[39]. И вот Цицерон с пафосом восклицает: «Не лучше было бы быть немым, нежели говорить то, чего никто не понимает?» (ibid. 22). Памятуя о личных обидах, оратор негодует: «Какой же он (Антоний. — *В.Н.*) сквернослов в эдиктах, варвар, дикарь!» (ibid. 15).

Цицерон утверждает, что Антоний не умеет владеть собой и пребывает в плену низменных страстей (Phil. VI. 4). Это утверждение Цицерона перекликается с высказанным им в речи «В защиту Фонтея» (69 г. до н.э.) мнением, что варварами повелевают страсти и эмоции (libido) в противоположность трезвому и холодному рассуд-

[38] См.: *Никишин В.О.* 2003, 67–80.
[39] *Dubuisson M.* 2001, 3.

ку цивилизованных людей (nostri homines) (Font. 4. Ср.: Scaur. 36). Заклеймив позором тиранию Антония (dominatio) (Phil. VIII. 12), Цицерон уподобляет его «мерзкому» (taeter) и «жестокому» (crudelis) тирану у каких-нибудь варваров (in barbaria) (Phil. XIII. 18). В отношении Антония оратор употребляет такие стереотипно «варварские» эпитеты, как immanis (Phil. II. 68; IV. 12; VII. 27; X. 22; XIII. 21; XIV. 8; 25) и ferus (Phil. XI. 2; XIII. 21; XIV. 8), сравнивает его со «свирепым Ганнибалом» (immanis Hannibal) (Phil. XIV. 9), инкриминирует ему нравственную «грубость» (acerbitas morum) (Phil. XII. 26) и «дикость натуры» (immanitas naturae) (loc. cit.). Наконец, Цицерон прямо называет Антония варваром: «Был ли когда кто-нибудь таким варваром (barbarus), столь диким (immanis), столь грубым (ferus)?» (Phil. XIII. 21). Более того, по мнению Цицерона, Антоний своей жестокостью (crudelitas) даже превзошел варваров. Свидетельство тому — казнь римских граждан в Брундизии, «дикое и чудовищное преступление, которое никакие варвары не смогли бы допустить» (ferum et immane facinus, quod nulla barbaria posset agnoscere) (Phil. XIV. 8)[40]. Наконец, Цицерон утверждает, что братья Антония — Гай и Луций — своими злодеяниями (scelere) превзошли даже жестокость карфагенян (Phil. XIV. 9). Характерно, что именно жестокость (crudelitas), как и хитрость (calliditas) (Har. resp. 19) и лживость (fallacia) (Scaur. 42), считалась в Риме отличительной чертой пунов[41]. Таким образом, эти качества Марка Антония — incredibilis crudelitas, fides nulla («невероятная жестокость», «абсолютная лживость») (Phil. V. 14) — сближают его с пунийским, т.е. варварским, «национальным характером». Недаром Цицерон уподобляет Антония Ганниба-

[40] Цицерон обвиняет Антония в том, что тот «упился кровью граждан, совершенно не похожих на него» (saturavit se sanguine dissimilimorum sui civium) (Phil. II. 59. Ср.: Phil. IV. 4). Это обстоятельство как бы дает оратору моральное право говорить о «невероятной жестокости» (incredibilis crudelitas) (Phil. IV. 14), проявленной Антонием в Брундизии (Phil. III. 4). В этой связи его приезд из Брундизия в Рим оратор считает «жестоким и гибельным» (crudelis et pestifer) (ibid. 3), самого Антония именует «новым Ганнибалом» (novus Hannibal) (Phil. XIII. 25), а его пресловутую жестокость (crudelitas) называет не только «невероятной», но и «нечестивой» (nefaria) (Phil. V. 42), «дикой» (immanis) (Phil. VII. 27), «дикой и отвратительной» (immanem et foedam) (Phil. XIV. 25).

[41] См.: *Никишин В.О.* 2014, 302–310.

лу (Phil. V. 25; 27; XIII. 25; XIV. 9), считая при этом его врагом более опасным для Рима, чем Ганнибал (Phil. V. 25).

Наряду с Антонием, устроившим кровавую расправу в Брундизии, Цицерон клеймит как «дикаря» (ferus) и «варвара» (barbarus) другого видного цезарианца, своего бывшего зятя Публия Корнелия Долабеллу (Phil. XI. 2. Ср.: ibid. 6). Зверское убийство Гая Требония по приказу Долабеллы оратор ставит в один ряд с казнью Регула карфагенянами (ibid. 9). Он называет Долабеллу «врагом» (hostis), «чудовищной жестокостью которого всякое варварство превзойдено» (cuius taeterrima crudelitate omnis barbaria superata est) (ibid. 6).

Таким образом, в произведениях Цицерона мы обнаруживаем немало примеров латентного варварства, когда греки (Graeculi), римляне (Пизон, Антоний, Долабелла) или эллинизированные «полуварвары» (Брогитар I, Кастор II) проявляют такие свойства натуры, которые Цицерон однозначно относил к числу «варварских», т.е. чуждых «культурному образу жизни» (vita perpolita humanitate). Как правило, оратор аргументирует свою точку зрения, хотя и не всегда убедительно. Во всяком случае, рассмотренные здесь exempla со всей очевидностью демонстрируют, что те характеристики и оценки, которые Цицерон давал тем или иным лицам, в значительной степени зависели от его личного отношения к этим людям (в этом смысле особенно показательны, на наш взгляд, примеры царя Дейотара I и Марка Антония, первый из которых был другом и гостеприимцем Цицерона, а второй — его смертельным врагом).

ЛИТЕРАТУРА

Баглук О.В. 2000: Цицерон и философия образования в Древнем Риме // ВФ. 2. 116–121.

Звиревич В.Т. 1988: Цицерон — философ и историк философии. Свердловск: Уральский государственный университет.

Кнабе Г.С. 1994: Историческое пространство Древнего Рима // *Кнабе Г.С.* Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. М., 253–278.

Никишин В.О. 2000: Эллинский шовинизм в архаическую и классическую эпохи: возникновение и развитие // Труды кафедры древних языков: к 50–летию кафедры / Труды исторического факультета МГУ. 15. III. Instrumenta studiorum. 6. М.–СПб., 46–51.

Никишин В.О. 2003: «Собачье красноречие» (canina facundia) Цицерона (по материалам филиппик) // Вестник МГУ. 8. История. 4. 67–80.

Никишин В.О. 2014: Образ карфагенянина в римской литературной традиции // Lanterna nostra. К юбилею профессора Ии Леонидовны Маяк: сборник статей. СПб., 302–310.

Смыков Е.В. 2013: Дейотар, властитель галатов // Эллинистический мир: государства и правители / О.Л. Габелко (отв. ред.). М., 296–323.

Федина Ю.А. 2012: Галатия в восточной политике Рима в I в. до н.э. // Проблемы истории, филологии, культуры.1 (35). М.; Магнитогорск; Новосибирск, 61–68.

Arnaldi F. 1941: Humanitas // Romana. 5. 169–188.

Baldry H.C. 1962: The Idea of the Unity of Mankind // Grecs et barbares. Entretiens sur l'antiquité classique. 8. Vandoeuvres–Genève, 167–195.

Balsdon J.P.V.D. 1979: Romans and Aliens. London: Duckworth.

Champion C. 2000: Romans as BARBAROI: Three Polybian Speeches and the Politics of Cultural Indeterminacy // CPh. 95. 425–444.

Coşcun A. 2005: Amicitiae und politische Ambitionen im Kontext der causa Deiotariana // Coşcun A. (ed.). Roms auswärtige Freunde in der späten Republik und im frühen Prinzipat. Göttingen, 127–154.

Coşcun A. (ed.). 2010: Amici Populi Romani. Prosopographie der auswärtigen Freunde Roms / Prosopography of the Foreign Friends of Rome. APR 03 (22/04/2010), Waterloo.

Dubuisson M. 1981: Utraque lingua // AC. 50. 274–286.

Dubuisson M. 2001: Barbares et barbarie dans le monde gréco–romain: du concept au slogan // ACl. 70. 1–16.

Fögen Th. 2003: «Utraque Lingua» A Bibliography on Bi– and Multilingualism in Graeco–Roman Antiquity and in Modern Times / Linguistic Agency Series A. Bd. 573. Essen: University of Duisburg–Essen.

Freyburger G. 1977: Sens et évolution du mot barbarus dans l'oeuvre de Cicéron // Melanges offerts à Léopold Senghor. Langues. Littératures. Histoires anciennes. Dakar, 141–152.

Guillemin A.M. 1955: Ciceron entre le genie grec et le «mos maiorum» // REL. 33. 209–230.

Guite H. 1962: Cicero's attitude to the Greeks // G£R. 9. 142–159.

Hall J. 2009: Politeness and Politics in Cicero's Letters. Oxford/New York: Oxford University Press.

Høgel Ch. 2015: The Human and the Humane: Humanity as Argument from Cicero to Erasmus / Reflections on (In) Humanity, 8. Göttingen; Taipei, 41–68.

Isaac B. 2006: The Invention of Racism in Classical Antiquity. Princeton: University Press.

Kroll W. 1924: Studien zum Verständnis der Römischen Literatur. Stuttgart: J.B. Metzler.

La Penna A. 1975: Cicerone fra Sparta e Atene // Ciceroniana. Hommages à K. Kumaniecki. Leiden, 129–139.

Lovejoy A., Boas G. 1935: Primitivism and Related Ideas in Antiquity. Baltimore: Johns Hopkins Press.

Mayer J. 1951: Humanitas bei Cicero. Diss. — Freiburg: Universitat Freiburg im Breisgau.

Nybakken O.E. 1939: Humanitas romana // TAPhA. 70. 396–413.

Paterson J. 1978: Transalpinae gentes: Cicero, De re publica 3. 16 // CQ. 28. 452–458.

Quadrini U. 1989: Concepto de humanitas en Cicerón // Paideia y Humanitas. Col. Iter. Ser. Encuentros. 1 / Eds. N. Cruz, G. Grammatico £ X. Ponce de León. Santiago, 161–170.

Ramage E.S. 1963: Urbanitas: Cicero and Quintilian, a Contrast in Attitudes // AJPh. 84. 390–414.

Rothe Ch. 1978: Humanitas, Fides, und Verwandtes in der römischen Provinzialpolitik. Untersuchungen zur politischen Funktion römischer Verhaltensnormen bei Cicero / Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike. 12. Berlin: Akademie-Verlag.

Sánchez A.M. 2014: La idea de humanitas en M.T. Cicerón // Daimon. Revista Internacional de Filosofía. 62. 123–138.

Schneider P.J. 1964: Untersuchungen über das Verhältnis von humanitas zu Recht und Gerechtigkeit bei Cicero. Freiburg: Universitat Freiburg im Breisgau.

Sherwin-White A.N. 1967: Racial Prejudice in Imperial Rome. Cambridge: University Press.

Trouard M.A. 1942: Cicero's attitude towards the Greeks. Diss. Chicago: University of Chicago.

Veyne P. 1979: L'hellénisation de Rome et la problématique des acculturations // Diogène. 106. 3–29.

Walbank F.W. 1972: Nationality as a factor in Roman History // HSCPh. 76. 145–168.

Vladimir O. Nikishin

«BARBARITY OF CIVILIZATION» FACE TO FACE WITH «CIVILIZATION OF BARBARITY»

THE PHENOMENON OF LATENT BARBARITY IN THE CONTEXT OF THE GRECO-ROMAN CIVILIZATION IN THE 1st CENTURY BC

(ON THE BASIS OF THE CICERONIAN CORPUS)

This article is devoted to the examples of latent barbarity in the works of Cicero. First of all the author analyzes the terminology of Cicero and as a result comes to a conclusion that the orator divided the whole mankind in three categories which were the Greeks, the Romans and the Barbarians. Besides that Cicero marked one else intermediate category of the so-called half–barbarians, for example the \Gallogrecs and the Bosporans. In the works of Cicero we find some examples of that the Greeks (Graeculi), the Romans (Calpurnius Piso, Antony and Dolabella) or hellenized half–barbarians (Brogitarus I, Castor II) showed barbaric features of their proper characters, i.e.

traits which were alien to the cultural way of life (vita perpolita humanitate). Finally, the author comes to a conclusion that practically in all the cases those characteristics and estimates, which Cicero gave one or another person, to a great extent depended on his own attitude to these people.

Keywords: Cicero, Greeks, Romans, barbarians, half–barbarians, civilization, barbarity, Deiotarus, Castor, philippics.

Vladimir O. NIKISHIN — PhD (History), Senior Tutor of the Department of Ancient History of the M.V. Lomonosov Moscow State University. Moscow, Russian Federation. — cicero74@mail.ru

REFERENCES

Batluk O.V. 2000: Ciceron i filosofija obrazovanija v Drevnem Rime // VF. 2. 116–121.

Zvirevich V.T. 1988: Ciceron — filosof i istorik filosofii. Sverdlovsk: Ural'skij gosudarstvennyj universitet.

Knabe G.S. 1994: Istoricheskoe prostranstvo Drevnego Rima // Knabe G.S. Materialy k lekcijam po obshhej teorii kul'tury i kul'ture antich-nogo Rima. M., 253–278.

Nikishin V.O. 2000: Jellinskij shovinizm v arhaicheskuju i klassicheskuju jepohi: vozniknovenie i razvitie // Trudy kafedry drevnih jazykov: k 50-letiju kafedry / Trudy istoricheskogo fakul'teta MGU. 15. III. Instrumenta studiorum. 6. M.–SPb., 46–51.

Nikishin V.O. 2003: «Sobach'e krasnorechie» (canina facundia) Cicerona (po materialam filippik) // Vestnik MGU. 8. Istorija. 4. 67–80.

Nikishin V.O. 2014: Obraz karfagenjanina v rimskoj literaturnoj tradi-cii // Lanterna nostra. K jubileju professora Ii Leonidovny Majak: sbornik statej. SPb., 302–310.

Smykov E.V. 2013: Dejotar, vlastitel' galatov // Jellinisticheskij mir: gosudarstva i praviteli / O.L. Gabelko (otv. red.). M., 296–323.

Fedina Ju.A. 2012: Galatija v vostochnoj politike Rima v I v. do n.je. // Problemy istorii, filologii, kul'tury.1 (35). M.; Magnito-gorsk; Novosibirsk, 61–68.

Arnaldi F. 1941: Humanitas // Romana. 5. 169–188.

Baldry H.C. 1962: The Idea of the Unity of Mankind // Grecs et barbares. Entretiens sur l'antiquité classique. 8. Vandoeuvres□Genève, 167–195.

Balsdon J.P.V.D. 1979: Romans and Aliens. London: Duckworth.

Champion C. 2000: Romans as BARBAROI: Three Polybian Speeches and the Politics of Cultural Indeterminacy // CPh. 95. 425–444.

Coşcun A. 2005: Amicitiae und politische Ambitionen im Kontext der causa Deiotariana // Coşcun A. (ed.). Roms auswärtige Freunde in der späten Republik und im frühen Prinzipat. Göttingen, 127–154.

Coşcun A. (ed.). 2010: Amici Populi Romani. Prosopographie der auswärtigen Freunde Roms / Prosopography of the Foreign Friends of Rome. APR 03 (22/04/2010), Waterloo.

Dubuisson M. 1981: Utraque lingua // AC. 50. 274–286.

Dubuisson M. 2001: Barbares et barbarie dans le monde gréco□romain: du concept au slogan // ACl. 70. 1–16.

Fögen Th. 2003: «Utraque Lingua» A Bibliography on Bi□ and Multilingualism in Graeco-Roman Antiquity and in Modern Times / Linguistic Agency Series A. Bd. 573. Essen: University of Duisburg□Essen.

Freyburger G. 1977: Sens et évolution du mot barbarus dans l'oeuvre de Cicéron // Melanges offerts à Léopold Senghor. Langues. Littératures. Histoires anciennes. Dakar, 141–152.

Guillemin A.M. 1955: Ciceron entre le genie grec et le «mos maiorum» // REL. 33. 209–230.

Guite H. 1962: Cicero's attitude to the Greeks // G£R. 9. 142–159.

Hall J. 2009: Politeness and Politics in Cicero's Letters. Oxford/New York: Oxford University Press.

Høgel Ch. 2015: The Human and the Humane: Humanity as Argument from Cicero to Erasmus / Reflections on (In) Humanity, 8. Göttingen; Taipei, 41–68.

Isaac B. 2006: The Invention of Racism in Classical Antiquity. Princeton: University Press.

Kroll W. 1924: Studien zum Verständnis der Römischen Literatur. Stuttgart: J.B. Metzler.

La Penna A. 1975: Cicerone fra Sparta e Atene // Ciceroniana. Hommages à K. Kumaniecki. Leiden, 129–139.

Lovejoy A., Boas G. 1935: Primitivism and Related Ideas in Antiquity. Baltimore: Johns Hopkins Press.

Mayer J. 1951: Humanitas bei Cicero. Diss. Freiburg: Universitat Freiburg im Breisgau.

Nybakken O.E. 1939: Humanitas romana // TAPhA. 70. 396–413.

Paterson J. 1978: Transalpinae gentes: Cicero, De re publica 3. 16 // CQ. 28. 452–458.

Quadrini U. 1989: Concepto de humanitas en Cicerón // Paideia y Humanitas. Col. Iter. Ser. Encuentros. 1 / Eds. N. Cruz, G. Grammatico £ X. Ponce de León. Santiago, 161–170.

Ramage E.S. 1963: Urbanitas: Cicero and Quintilian, a Contrast in Attitudes // AJPh. 84. 390–414.

Rothe Ch. 1978: Humanitas, Fides, und Verwandtes in der römischen Provinzi-alpolitik. Untersuchungen zur politischen Funktion römischer Verhaltensnormen bei Cicero / Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike. 12. Berlin: Akademie-Verlag.

Sánchez A.M. 2014: La idea de humanitas en M.T. Cicerón // Daimon. Revista Internacional de Filosofía. 62. 123–138.

Schneider P.J. 1964: Untersuchungen über das Verhältnis von humanitas zu Recht und Gerechtigkeit bei Cicero. Freiburg: Universitat Freiburg im Breisgau.

Sherwin-White A.N. 1967: Racial Prejudice in Imperial Rome. Cambridge: University Press.

Trouard M.A. 1942: Cicero's attitude towards the Greeks. Diss. Chicago: University of Chicago.

Veyne P. 1979: L'hellénisation de Rome et la problématique des acculturations // Diogène. 106. 3–29.

Walbank F.W. 1972: Nationality as a factor in Roman History // HSCPh. 76. 145–168.

В.А. Квашнин

МЕЖДУ «ЦИВИЛИЗАЦИЕЙ» И «ВАРВАРСТВОМ»

В ПОИСКАХ РИМСКО-ИТАЛИЙСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Статья посвящена проблеме культурного влияния греческих полисов Южной Италии на Рим. Одним из проявлений этого было проникновение комплекса идей и мифологем греческого происхождения, призванных обосновать родство различных народов Италии с эллинским миром. Италийские общины восприняли и адаптировали идеологические модели, созданные в Афинах в V–IV вв. до н.э. Следствием этого было возникновение определенных идеологических ориентиров, объяснявших успехи племен Центральной Италии их приверженностью к более простому и умеренному образу жизни. Возникновение тенденции к конструированию греческого происхождения народов Италии было связано со стремлением самых разных полисов и этнических групп к подобной самоидентификации в свете славы «имперского успеха», сформировавшейся после Восточного похода Александра Македонского на базе афинских идеологических разработок.

Ключевые слова: история Рима, идеология, идентичность, пифагореизм, самниты, Тарент.

В научной литературе достаточно давно идет обсуждение проблемы «эллинизации» Италии в целом, и, Рима, в частности. Среди исследований последнего времени обращает на себя внимание цикл работ английской исследовательницы Эммы Денч. «Эллинизация», по ее мнению, представляла собой процесс, проявлявший себя главным образом в культурном контексте. В античной Италии «эллини-

Владимир Александрович КВАШНИН — доктор исторических наук, профессор кафедры государственного права, заведующий кафедрой всеобщей истории и социально-экономических дисциплин Вологодского государственного университета. Российская Федерация, Вологда. — kvashninv195@mail.ru

Цивилизация и варварство
2019. Вып. VIII. С. 263–281
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2019. Issue VIII. P. 263–281
DOI: 10.21267/AQUILO.2019.8.34835

зация», согласно Э. Денч, была, прежде всего, феноменом «усвоенных ценностей», поскольку, как дают почувствовать источники, местные элиты демонстрировали особый интерес к вхождению в средиземноморское «культурное койнэ», обосновывая свое место в нем на языке его идеологем[1]. Корни этой идеологии уходили в представление о превосходстве греков над варварами, в законченном виде сложившееся в классический период греческой истории[2]. В ходе «эллинизации» италийские общины восприняли и адаптировали идеологические модели, созданные в Афинах в V–IV вв. до н.э[3]. Одна из них была связана с идеализацией государственного и общественного строя спартанского полиса, выступавшего в качестве антитезы Персидской державы с характерной для нее «азиатской» роскошью, ставшей одной из описательных характеристик восточных варваров[4]. Мощный импульс к ее развитию и переосмыслению был придан Восточным походом Александра Македонского, одним из последствий которого стала глобализация не только политических и экономических, но и культурных процессов в масштабах всего Средиземноморья. Уже с конца IV в. до н.э. в центральной и южной Италии получают распространение учения, проводившие связь между успехами в гражданской и военной жизни полиса и «спартанской» моделью умеренности и отказа от удовольствий[5]. Судя по всему, проводниками данного учения были пифагорейцы[6].

А. Меле, открывший обсуждение проблемы, в работе, увидевшей свет в 1981 г., предположил, что самниты, а затем и римляне испытали сильное влияние учения политика и философа Архита Тарентийского, переосмыслившего в условиях Великой Греции спартанскую военно-политическую модель, призванную усилить союз

[1] *Curti E.*, *Dench E.*, *Patterson J.* 1996, 182.

[2] *Dench E.* 1998, 125. Ср.: *Маринович Л.П.* 2006, 5–29.

[3] Как отмечает Э. Денч, следует иметь в виду, что различные общества воспринимали и реинтерпретировали «классическую» идеологию самыми разными способами, зависевшими от конкретных условий, в которых развивалось данное общество (*Dench E.* 1998, 124).

[4] *Hall E.* 1993, 108–124; *Dench E.*1998, 128; *Маринович Л.П.* 2006, 13.

[5] *Dench E.* 1995. 53–61.

[6] *Dench E.* 2005, 272. О влиянии пифагореизма на Рим.: *Gruen E.S.* 1984, 251–255.

южноиталийских полисов, возглавляемых Тарентом[7]. При этом следует обратить внимание на специфический италийский «контекст», развиваясь в котором греческая доктрина претерпела существенные изменения. Так, ее центральный элемент — образ «варвара» начинает использоваться в Италии для утверждения превосходства одних негреческих народов над другими, и даже негреков над греками[8]. Как справедливо было отмечено, новое прочтение классической идеологемы следует рассматривать в свете ключевого события истории древней Италии в IV в. до н.э. — противостояния самнитов, римлян и южноиталийских греческих полисов[9].

Анализируя апулийскую и кампанскую вазопись конца IV – начала III вв. до н.э., Э. Денч отмечает прослеживаемый по ней интерес жителей полисов Великой Греции к теме роскоши, успеха и неудачи, рассматриваемых в контексте сюжетов Восточного похода Александра[10]. По мнению исследовательницы, актуальность эта тема получает в ходе римского завоевания южной Италии, когда появляется потребность в осмыслении причин поражения греческих полисов в борьбе с «варварами». Низвержение обширной и богатой Персидской державы греками и македонянами, имевшими куда более бедный и умеренный образ жизни, было переосмыслено в контексте побед Рима на юге Италии. Любопытную перверсию демонстрирует серия ваз из Арп, датируемая концом IV в. до н.э., на которых сражающиеся римляне и самниты представлены соответственно как «греки» и «варвары»[11]. С другой стороны, в это время проявляет себя тенденция к обоснованию греческого происхождения ряда «варварских» народов Италии. В широкой перспективе можно говорить

[7] *Mele A.* 1981, 61–96. Ср.: *Huffman C.A.* 2005, 8–18.

[8] *Dench E.* 1998, 125. В этой связи любопытные наблюдения делает Г. Форсайт, анализируя изложение событий Самнитских войн в римской историографии. По мнению автора, римские историки, включая Ливия, использовали принадлежащую Фукидиду модель изложения событий Пелопоннесской войны, в результате чего Рим отождествлялся с Афинами, а самниты и их союзники — с Коринфом и Пелопоннесским союзом, возглавляемым Спартой (*Forsyte G.* 2006, 284–285).

[9] *Dench E.* 1996, 248–249. Ср.: *Lomas K.* 1993, 40.

[10] *Dench E.* 2003, 302f. Ср.: *Metzger H.* 1967, 308–313; *Adam A.* 1982, 7–32; *Trendall A.D., Cambitoglou A.* 1982, 495.

[11] *Mazzei M.* 1987, 167–188; *Dench E.* 2003, 300.

о данной тенденции как части более глубокого процесса, связанного с инкорпорацией негреческих общин Средиземноморья в греческий мир, в частности, через создание общей истории, например, путем конструирования генеалогий локальных культов и правителей[12]. Одной из ее особенностей было то, что общины, утверждавшие подобным образом связь с Римом, часто сами были скорее эллинизированными, чем греческими по своему происхождению. Это позволяло конструировать по эллинским образцам общее происхождение негреческих народов, как, например, сикулов и латинов, «связанных» с Ланоем, возможным эпонимным героем Ланувия[13].

Решающую роль в создании этой «искусственной традиции» сыграла пифагорейская идеология «умеренности», зародившаяся в Таренте в 330–320 гг. до н.э[14]. Возникновение данного учения было связано с фигурами Аристоксена Тарентского, философа пифагорейского направления, и известного государственного деятеля и философа Архита, жившего примерно за поколение до него[15]. В тарентском пифагореизме получила развитие тема необходимости строгого ограничения поведения как рядового гражданина, так и правящей элиты, представленная в качестве важного условия для успешного управления государством[16]. Идеальное поведение, как индивидуальное, так и коллективное, предполагало самодостаточность, добровольную бедность и умеренность, сочетавшиеся с отказом от удовольствий. Воплощением этой идеальной модели стал Архит, символ «золотого века» Тарента, правитель, в котором воплотились пифагорейские добродетели[17]. При этом не следует воспринимать разработки тарентских пифагорейцев как некое умозрительное, оторванное от жизни учение. С середины IV в. до н.э. Тарент становится не просто богатым портовым городом, но и военным, политическим и интеллектуальным центром Великой Греции, претендующим на статус ее финансовой и культурной столицы[18].

[12] *Malkin I.* 1998, 29; *Erskine A.* 2001, 131–156.

[13] *Prag J.* 2011, 190–191, 200.

[14] *Mele A.* 1981, 61 ff.

[15] *Dench E.* 1998, 134; *Dench E.* 2003, 53–61; *Dench E.* 2005, 272.

[16] *Dench E.* 1995, 53ff.

[17] *Dench E.* 1998, 134.

[18] *Eckstein A. M.* 2006, 151. Не стоит недооценивать и военную мощь Тарента. Как указывает Страбон, Тарент обладал самым большим в регионе

Очевидно, что для самого Тарента важнейшей проблемой того времени была возрастающая мощь двух соперничающих негреческих народов центральной Италии — римлян и самнитов, стремившихся закрепить свое влияние в южной Италии[19]. Логика событий обусловила выбор Тарента, сделавшего ставку на противников Рима. В результате в конце IV в. до н.э. спартанское происхождение приписывается ряду негреческих народов, связанных общим происхождением — самнитам, сабинам, луканам и энотриям[20]. В качестве связующего звена создаваемой концепции «родства» греческих и негреческих народов южной Италии выступает фигура самнитского мудреца Геренния Понция, еще одного героя южноиталийской пифагорейской традиции[21]. Его фигура была важна тем, что он являлся

флотом и мог выставить 30 тыс. пехотинцев, 3 тыс. всадников и 1 тыс. воинов, вооруженных пращей (*Strabo.*VI. 3. 4). Для примера Афины в начале Пелопоннесской войны обладали армией, состоявшей из 29 тыс. пехотинцев и 1 200 всадников. Таким образом, военный потенциал Тарента в IV в. до н.э. был сопоставим по размерам с мощью Афин в V в. Хотя ряд исследователей скептически настроены к выкладкам Страбона, указывая на их символическую природу, а также неопределенность в вопросе о том, включил ли Страбон в армию Тарента контингенты союзников по Италийской лиге, можно согласиться с К. Хафманом, что приводимые древним автором данные впечатляют (*Huffman C.A.* 2005, 11+N.4). Ср.: *Scheidel W.* 2008, 34+N.62.

[19] Согласно расчетам современных исследователей, союз самнитских племен контролировал территорию в пределах от 12 663 до 21 595 км² (в зависимости от того, были ли включены в расчеты территория Апулии, Лукании и ряда земель, населенных родственными племенами) с свободным населением от 450 000 до 650 000 человек. Для сравнения Рим к моменту окончания Второй Латинской войны контролировал территорию от 5 525 до 8 505 км². со свободным населением от 347 300 до 484 000 человек. При этом, однако, следует учитывать, что под властью Рима находился значительно превосходивший по урожайности массив сельскохозяйственных угодий, а его военный потенциал, по крайней мере, не уступал самнитскому *(Cornell T.J.* 1989, 353+N. 2, 367).

[20] *Arist.*1329b; *Pol.*VII. 10; *Dionys*. II. 49. 5; *Serv.* VIII. 638; *Just.* XXIII. 1. 3–7. См.: *Dench E.* 1998, 135–136. В более широкой перспективе, вероятно, можно говорить о наличии мифологемы, связывавшей происхождение оскоговорящих народов с олимпийскими богами (*Crawford M.* 2007, 276–277).

[21] Цицерон называет его Гай Понций (G. Pontius Samnis), однако в сочинениях Ливия и его эпитоматоров, а также Валерия Максима присутству-

отцом самнитского полководца Гавия Понция, разгромившего римлян в 321 г. в знаменитом сражении в Кавдинском ущелье; но он также ассоциировался в античной традиции с Архитом и Платоном[22]. Вероятно, создание новой концепции было связано с желание навести глянец на сам Тарент, использующий военную силу варваров. Поскольку услугами наемников из числа варваров пользовались и другие полисы Великой Греции, Тарент закреплял свой союз с самнитами как «братский», скрепленный общим спартанским происхождением[23]. Несмотря на то, что в современных работах условное «самнитское общество» характеризуется как «догородское» или в лучшем случае «предгородское», следует учитывать наличие особой контактной зоны в виде Кампании между греческими полисами южной Италии и народами Центральной Италии. Вторжение оскоговорящих племен на ее территорию, как показывают археологические данные, не только не привело к катастрофе, но многие этрусские и греческие культурные традиции и институты были восприняты и успешно адаптированы пришельцами[24].

ет имя Геренния Понция, в котором Herennius является praenomen, a Pontius — nomen gentilicium. Возможно, Цицерон перепутал имя сына (Гавий Понций) и отца (Геренний Понций). См.: *Horky Ph. S.* 2011, 120+ N. 2.

[22] *Cic*.Sen. 41: Haec cum *C. Pontio Samnite*, patre eius, a quo Caudino proelio Sp. Postumius, T. Veturius consules superati sunt, locutum Archytam Nearchus Tarentinus, hospes noster, qui in amicitia populi Romani permanserat, se a maioribus natu accepisse dicebat, cum quidem ei sermoni interfuisset Plato Atheniensis, quem Tarentum venisse L. Camillo Ap. Claudio consulibus reperio (О том, что Архит говорил об этом в беседе с *Гаем Понцием из Самния*, чей сын в Кавдинском сражении одержал победу над консулами Спурием Постумием и Титом Ветурием, наш гость Неарх Тарентский, который оставался верным другом римскому народу, узнал, по его словам, от старших. При этой беседе будто бы присутствовал афинянин Платон, который, как я установил, приезжал в Тарент в год консулата Луция Камилла и Аппия Клавдия, пер. В.О. Горенштейна). Как полагает Ф. Хорки, существование традиции о встрече Платона с Архитом и Г. Понцием показывает, что италийские интеллектуалы негреческого происхождения не только существовали в IV в. до н.э., но и участвовали в распространении философских идей вместе с греческими мыслителями (*Horky Ph.* 2011, 121–122).

[23] *Dench E.* 1998, 136.

[24] *Cornell T.J.* 1989, 357–359.

Возникает закономерный вопрос, насколько реконструируемые современными исследователями античные идеологические конструкции имели реальное воплощение. Как показывают археологические исследования в юго-восточных районах Италии, в этом регионе в доримский период наблюдается широкое распространение святилищ эллинского типа, в которых преобладали вещи греческого происхождения. Зачастую они играли роль «протоэмпориев», через которые товары, производившиеся в греческих полисах, проникали на «варварскую» италийскую периферию. В случае Тарента это были святилища в Ории, Порто Цезарее и Эгнации, находившиеся в радиусе 50–60 км от полиса и служившие каналами проникновения не только товаров греческого происхождения, но и философских, религиозных и социально–политических разработок и идей[25]. Данные археологии позволяют хотя бы отчасти проследить влияние греческих идеологических разработок на жизнь соседних народов, к примеру, на материале самнитских захоронений[26]. С конца IV в. до н.э. отмечается заметное обеднение погребального инвентаря, как в части количества, так и качества вещей, что не может быть объяснено только экономическим упадком, переживаемым самнитским обществом. По мнению Э. Денч, это является свидетельством того, что самниты начинают усваивать греческую модель умеренности, ограничивая, среди прочего, расходы на погребения[27].

Античная традиция указывает на наличие подобных явлений и в римском обществе. Согласно Плинию и Плутарху, в период Самнитских войн на Форуме были установлены статуи двум грекам — «мудрейшему» Пифагору и «мужественнейшему» Алкивиаду (*Plin.* NH. XXXIV. 26; *Plut.* Numa. 8. 20)[28]. Статуи находились там более двух столетий и исчезли при реконструкции Комиция в эпоху Суллы[29]. Как сообщают источники, статуи появляются на Форуме после прорицания, сделанного дельфийским оракулом, что позволяет связать это событие с посольством римлян в Дельфы после поражения в Кавдинском ущелье, что в свою очередь вновь выводит нас на фигу-

[25] *Whitehouse R.D., Wilkins J.B.* 1989, 114–116.
[26] *Smith C.* 1998, 32, 47.
[27] *Dench E.* 1998, 121ff.
[28] Подробнее: *Квашнин В.А.* 2013, 22–26.
[29] *Humm M.* 2005, 555.

ры Гавия и Геренния Понциев[30]. Важным является вопрос о времени установки статуй Пифагора и Алкивиада в Риме, поскольку Плиний описывает это событие слишком неопределенно (bello Samniti), что позволяет его датировать любым промежутком довольно продолжительного периода с 343 по 290 гг. до н.э. Ф. Коарелли на основе археологического материала, который дали раскопки на Форуме, склоняется к более поздней дате, ок. 300 г. до н.э[31]. Эта датировка выглядит достаточно правдоподобной в свете построений А. Меле, М. Юма и Э. Денч, оставляя промежуток в 20-30 лет, необходимых для усвоения новой идеологии римским обществом. Ф. Коарелли связывает установку статуй с деятельностью Гая Марция Цензорина[32], однако, как представляется, ближе к истине М. Юм, согласно которому их появление в Риме было связано с личностью Аппия Клавдия Цека[33]. Исследователь справедливо замечает, что трудно видеть в статуях Алкивиада и Пифагора изначально римский выбор, скорее речь должна идти о трансляции в Рим политических, культурных и идеологических моделей из греческих городов южной Италии. Выбор этих статуй указывает как на культурное влияние Великой Греции в целом, так и пифагореизма в частности, что вновь свидетельствует о политическом и культурном значении Тарента, апогей влияния которого приходится на конец IV в. до н.э[34].

Чем был вызван всплеск интереса римлян к пифагореизму, пришедшийся на конец IV в. до н.э.? Очевидно, что этот интерес носил не только индивидуальный, но и коллективный характер, на что указывает размещение статуи Пифагора в месте, являвшемся архитектурной, сакральной и политической доминантой городского пространства Рима[35]. В качестве возможного объяснения следует указать на последнюю треть IV в. до н.э. как на переломное в римской истории время, когда была проведена целая серия реформ, связанных с перестройкой архитектурного пространства Форума, социальными преоб-

[30] *Coarelli F.* 1985, 122; *Wiseman T.P.* 2004, 70; *Humm M.* 2005, 554.
[31] *Coarelli F.* 1985, 149.
[32] *Coarelli F.* 1985, 122–123.
[33] *Humm M.* 2005, 556–557.
[34] *Humm M.* 1996, 345–349; *Humm M.* 2005, 556. Ср.: *Ferrero L.* 1955, 108–141; *Palmer R. E.* 1965, 317.
[35] Ср.: *Forsyte G.* 2006, 362.

разованиями, изменениями в области юриспруденции. Новые явления в жизни римской общины были наглядно представлены столь же новыми архитектурными формами. Величие Рима, претендовавшего на роль главного центра Италии, подчеркивал перестроенный около 310 г.[36] Форум и монументальные скульптурные памятники, такие как статуя Геркулеса на Капитолии, возведенная в 305 г. до н.э (*Liv.* IX. 44. 16)[37]. В это же время возникает традиция запечатлевать победы успешных полководцев, которым начинают воздвигать статуи[38]. Появляются новые храмы, посвященные божествам, обеспечивавшим победу Рима: Беллоне, Salus, Fors Fortuna, Юпитеру Победителю и Виктории на Палатине, возведенные в течение одного десятилетия, между 302 и 293 гг. до н.э. Распространение в Риме культа божеств, связанных с военной удачей, прямо связывается исследователями с влиянием эллинистических моделей того времени[39]. Следует отметить, что схожие процессы прослеживаются и в Таренте. Усиливающаяся милитаризация и растущие амбиции полиса, ставшего главой Италийской лиги, находят свое отражение в украшении города с конца IV в. до н.э. произведениями искусства, несущими вполне определенную смысловую нагрузку: статуя Ники, огромная статуя Зевса Громовержца работы Лисиппа и статуя Ареса в доспехах[40].

Происходившие в различных сферах жизни Рима перемены в значительной мере следует связывать с влиянием южноиталийского пифагореизма, под оболочкой которого происходил перенос новых представлений и форм, необходимых для «модернизации» римского общества[41]. По мнению Э. Денч, появление на Форуме статуи Пифагора указывает помимо прочего на то, что в Риме в этот период развивается собственная модель «умеренности» в противовес самнитской[42]. Римляне воспользовались идеей спартанского происхождения самнитов, разработанной в Таренте, перенеся ее на собственную историю.

[36] *Coarelli F.* 1985, 87f, 140f.
[37] *Hölscher T.* 1978, 323+Anm. 36.
[38] *Hölkeskamp K.-J.* 1993, 28.
[39] *Cornell T.J.* 1989, 418.
[40] *Eckstein A.M.* 2006, 151–152.
[41] *Humm M.* 1998, 53–80; *Humm M.* 1999, 625–694; *Humm M.* 2004, 125–137; *Коптев А.В.* 2007, 117, 126–127.
[42] *Dench E.* 1998, 137.

В результате она легла в основу представления о спартанском происхождении сабинов, объединившихся с римлянами в эпоху первых царей[43]. В позднейшей римской идеологии сабины прочно ассоциировались с крестьянским трудом и сельским образом жизни, контрастировавшим с усложненным городским бытом Рима[44].

Менее понятна роль фигуры Алкивиада в этот период[45]. Характерная для него противоречивая политика позволила исследователям высказать целый ряд диаметрально противоположных догадок и предположений. С одной стороны, Алкивиад был выдающимся афинским политиком и полководцем, являвшимся важной составляющей имперского «имиджа» Афин. Как полагает Т.П. Вайзмен, экстравагантный и харизматичный аристократ Алкивиад, как никто другой, выразил «имперский» дух Афин, которые в конце IV в. до н.э. были примером для Рима[46]. В период военного противостояния в Самнии и Великой Греции образ Алкивиада мог быть востребован Римом в качества противовеса самнитам, которые с подачи Тарента обрели спартанскую «идентичность»[47]. С другой стороны, Алкивиад

[43] *Коптев А.В.* 2007, 118. Еще один вероятный конструкт «троянского мифа» связан с фигурой Каписа, эпонима Капуи, позволившего обосновать идею общности его жителей с римлянами (*Pinzone A.* 2002, 117–119).

[44] Вполне объяснимым выглядит парадокс, отмеченный Э. Салмоном. Суть его заключается в том, что, несмотря на длительный период военного противостояния, в римской традиции самниты выступают в роли защитников римских моральных и культурных ценностей, а геополитически — как буферная зона между Римом и греческими городами южной Италии с их разлагающим влиянием (*Salmon E.T.* 1967, 400+ N. 68). Об амбивалентности этнокультурного облика самнитов в римской традиции, предстающих как приверженцами умеренности, так и носителями роскоши см.: *Dench E.* 1998, 132–133.

[45] По мнению К.-Й. Хёлькескампа, – «странный выбор для представления храбрейшего из греков» (*Hölkeskamp K.-J.* 1993, 27). Т. Корнелл в свою очередь дважды употребляет прилагательное «странный» (strange) по отношению как к рассказу Плиния, так и к выбору греческих героев (*Cornell T.J.* 1989, 412). Заметим, что современные исследователи в данном случае идут по стопам Плиния, который недоумевал, почему римские сенаторы предпочли Сократу Пифагора (NH. XXXIV. 12. 26).

[46] *Wiseman T.P.* 2004, 70.

[47] *Dench E.* 1995, 62–68; *Dench E.* 2005, 272.

не только долгое время находился на службе у спартанцев, но и жил в Спарте, которая в греческой общественной мысли воплощала идеал правильно организованного «умеренного» общества (*Plut.* Alk. 23). Наконец, фигура Алкивиада, вдохновителя и организатора Сицилийской экспедиции, могла отразить сложные взаимоотношения Рима, Тарента, представляющего греческие полисы южной Италии, и Сиракуз, против которых в свое время и была организована Сицилийская экспедиция[48]. По мнению ряда исследователей, если Пифагор олицетворял связи Рима с Тарентом, то Алкивиад — с Фуриями, афинской колонией, расположенной в Тарентском заливе[49]. Фурии были стратегически важным звеном римской политики в южной Италии, причем, в качестве противовеса не только союзника самнитов Тарента, но и влиятельным Сиракузам[50]. Как полагают исследователи, Алкивиад мог стать символом антисиракузских настроений греческих полисов южной Италии[51]. В любом случае, фигура Алкивиада явно оказалась востребованной в политических реалиях Великой Греции конца IV в до н.э., что позволяет объяснить ее актуальность и для Рима этого времени. Сложные взаимоотношения Рима с самнитами, Тарентом, Фуриями и Сиракузами подталкивали его к контактам с влиятельными полисами Балканской Греции — Афинами и Дельфами[52].

Опора на различные символы греческого мира означала для Рима как возможность лавировать между различными центрами влияния, так и претендовать на собственное место не только в политическом, но и в культурном пространстве. Обратим внимание на то, что Фурии были основаны в 444–443 гг. до н.э. на месте Сибариса,

[48] Как отмечает М. Юм, влияние на италийскую аристократию афинских моделей, как и пропаганды, направленной против Сиракуз, было обусловлено эпохой, вместившей «сицилийскую экспедицию» Афин, экспансионизм Дионисия и натиск Рима на центральные и южные области Италии (*Humm M.* 2005, 557).

[49] *Coarelli F.* 1985, 121; *Humm M.* 1996, 348.

[50] *Контев А.В.* 2007, 119.

[51] *Alföldi A.* 1965, 346; *Martin J.-P.* 1994, 16–17; *Humm M.* 1996, 348–349+ N. 36.

[52] *Контев А.В.* 2007, 120. Как сообщает Плиний, именно Дельфийский оракул (Apollo Pythius) рекомендовал Риму приобрести статуи Пифагора и Алкивиада (*Plin.* NH. XXXIV. 26).

разрушенного в 510 г. Кротоном, который в свою очередь стал второй родиной для Пифагора во время его пребывания в Италии. Жители Сибариса были настолько известны своей тягой к роскоши и комфорту, что само их имя стало нарицательным, обозначая вполне определенный образ жизни. Любопытно, что позднее Кротон был взят войсками Публия Корнелия Руфина, который подвергся цензорскому наказанию за тягу к роскоши. Таким образом, за переплетениями политических интересов различных сил в южной Италии мы можем обнаружить культурный, или, точнее, идеологический контекст, вновь возвращающий нас к проблеме распространения концепции «умеренности» в Риме. Как показывает приведенный материал, Рим, по крайней мере, с конца IV в. до н.э. использует идеологические средства в борьбе за южную Италию, а затем и другие регионы Средиземноморья. Очевидно, что в эпоху эллинизма сопричастность греческой истории становится вопросом международного престижа, как для отдельных полисов, так и целых народов[53]. В то же время уместен вопрос, почему Рим прибегает к столь сложному пути приобщения к средиземноморскому культурному койне вместо того, чтобы обосновать собственное греческое происхождение. Очевидно, подобные попытки имели место, по-крайней мере, их следы можно обнаружить в «Началах» Катона Старшего. Однако к началу II в. до н.э. возобладала иная концепция, утверждавшая происхождение римлян не от греков, а от троянцев[54]. Изобретение «троянской» легенды позволило римлянам сохранить собственную идентичность, дистанцировавшись от греков как этноса, но сохранив себя в поле греческой культурной традиции[55].

[53] *Gruen E.S.* 1993, 50.

[54] В то же время существуют иные концепции, обосновывающие родство римлян и греков на основании их связи с культом Диоскуров, которые вели свое происхождение из Спарты (*Prag J.* 2011, 199).

[55] Как полагает Э. Грюэн, «троянская легенда», как и другие идеологические продукты того времени, была создана греками и вброшена в римское общество, где ее по достоинству оценили (*Gruen E.S.* 1993, 44–51). В отличие от концепции «италийской умеренности», зародившейся в Таренте, создателями «троянской легенды» были греки Сицилии и окружение Пирра. Обращает на себя внимание появление обеих идей в рамках одного периода, связанного с проникновением Рима в южную Италию. Ср.: *Chirassi Colombo I.* 2006. P. 223; *Prag J.* Op. cit. P. 187.

Обсуждаемая проблема заставляет обратить внимание на такой ее аспект, как наличие существовавшего на территории Италии в рассматриваемый период постоянного обмена интеллектуальными разработками, особенно в среде элит[56]. Особый интерес представляют возможные связи между деятельностью Геренния Понция и Аппия Клавдия Цека, явно испытавших влияние пифагореизма[57]. Реконструкция италийских философских моделей негреческого происхождения позволяет лучше понять формы и направления межкультурного обмена, связывавшего различные регионы Италии. Восстанавливаемые по источникам взаимоотношения триады — Аппий Клавдий Цек, Геренний Понцйя и Архит — является отражением сложных и переменчивых взаимосвязей Рима, Самния и Тарента, представлявших греческий юг Италии. Следует отметить, что учение Понция не было «чужой мудростью» для римлян, которые проявляли куда меньше ксенофобии к другим италикам по сравнению с тем же Тарентом, испортившим отношения с луканами и самнитами практически на целое столетие[58].

Как можно видеть, дихотомия греки / варвары получает в конце IV в. до н.э. образное воплощение в противопоставлении роскоши и бедности. Диалог полисов Великой Греции с «варварским» окружением неизбежно вводил последнее в мир образов и тем греческой культуры[59]. По мере усиления натиска сначала самнитов, а затем и римлян на греческий мир южной Италии происходит реинтерпретация представлений классического и доклассического периодов (до-

[56] *Gruen E.S.* 1984, 251–255; *Smith C.* 1998, 38, 40, 47; *Eckstein A. M.* 2006, 138–158; *Humm M.* 2005, 556; *Horky Ph.* 2011, 145.

[57] *Humm M.* 2005, 557–558; *Horky Ph.* 2011, 122, 141.

[58] Как полагает Ф. Хорки, учение Г. Понция, как и реконструируемая исследователями доктрина Аппия Клавдия Цека были «практическим» ответом «варваров» теоретическим греческим построениям на тему личной или коллективной политической этики (*Horky Ph.* 2011, 140–145).

[59] Как отмечает Э. Денч, для греческой литературы классического периода было характерно проведение связи между «примитивностью» общества и его моральным превосходством. Возможно, эта идеологема была заимствована римскими авторами уже на начальном этапе формирования римской литературы, о чем свидетельствует проявляемый интерес к героям римской архаики: Гнея Невия и Квинта Энния к Анхизу, Луция Кальпурния Пизона к Ромулу и др. (*Dench E.* 2005, 63–64).

статочно вернуться к автохтонному сюжету о гибели Сибариса, относящемуся к поздней архаике) о роли богатства в судьбе гражданина, полиса или целого этноса[60]. Следствием этого было возникновение определенных идеологических ориентиров, объяснявших успехи племен Центральной Италии их приверженностью к более простому и умеренному образу жизни. Как было справедливо отмечено, в таком свете ставший легендарным образ жизни государственных деятелей Средней Республики выглядит чем-то большим, чем просто проекцией идеалов позднереспубликанского периода на предшествующую эпоху[61]. Идея Э. Денч о необходимости рассмотрения особого интереса, который римская историография проявляла к моральному облику общества Ранней Республики в свете идеологических течений Великой Греции, заслуживает самого пристального внимания[62]. Однако широкое распространение греческих идеологических моделей в «варварских» обществах Западного Средиземноморья вряд ли было возможно в том случае, если бы общество-реципиент играло исключительно пассивную роль. В значительной мере возникновение тенденции к конструированию греческого происхождения народов Италии было связано со стремлением самых разных полисов, общин и этнических групп к самоидентификации в поле «имперского успеха», создавшегося после Восточного похода Александра Македонского на базе афинских идеологических разработок[63].

ЛИТЕРАТУРА

Квашнин В.А. 2013: Пифагор и Алкивиад на римском Форуме: Римские идеологемы IV–III вв. до н.э. в контексте средиземноморского культурного койне // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 4(3). 22–26.

Коптев А.В. 2007: Тимей из Тавромения в контексте глобализации античного Средиземноморья // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира / Э.Д. Фролов (ред.). 6. СПб., 89–128.

[60] *Dench E.* 1995, 101–102.

[61] *Dench E.* 2003, 302. Ср.: *Rich J.* 2008, 564.

[62] Во всяком случае, римская историография II в. до н.э. сохранила пример проведения широких аналогий между римлянами и спартанцами. Именно так Э. Денч интерпретирует сравнение, которое Катон Старший делает в «Началах» между Квинтом Цедицием и спартанским царем Леонидом, а также его же версию о спартанских корнях сабинян (*Dench E.* 2005, 64–65).

[63] *Dench E.* 2005, 65.

Маринович Л.П. 2006: Возникновение и эволюция доктрины превосходства греков над варварами // Античная цивилизация и варвары / Л.П. Маринович (ред.). М., 5–29.

Adam A. 1982: Remarques sur une série de bronze ou Tarente et les Barbares dans la deuxième moitié du IV s. av. J.-C. // MEFRA. 94. 7–32

Alföldi A. 1965: Early Rome and the Latins. Ann Arbor.

Chirassi Colombo I. 2006: La Sicilia e l´immaginario romano // Ethne e religioni nella Sicilia antica. Atti del convegno (Palermo, 6–7 dicembre 2000) / P. Anello, G. Martorana, R. Sammartano (eds.). Rome, 217–249.

Coarelli F. 1985: Il foro Romano: Periodo repubblicano e augusteo. T. II. Roma.

Cornell T. J. 1989: The Conquest of Italy // CAH² / F. W. Walbank, A. E. Astin, M. W. Frederiksen, R. M. Ogilvie, A. Drummond (eds.) VII. 2.: The Rise of Rome to 220 B.C. Cambridge, 351–419.

Crawford M. 2007: The Mamertini, Alfius and Festus // La Sicile de Cicéron. Lectures des Verrines: Actes du Colloque de Paris, 19–20 mai 2006 / J. Dubouloz, S. Pittia (eds.). Paris, 273–280.

Curti E., *Dench E.*, *Patterson J.* 1996: The Archaeology of Central and Southern Roman Italy: Recent Trends and Approaches // JRS. 86. 170–189.

Dench E. 1995: From Barbarians to New Men: Greek, Roman, and Modern Perceptions of Peoples from the Central Apennines. Oxford.

Dench E. 1996: Images of Italian Austerity from Cato to Tacitus // Les élites municipals de l´Italie péninsulaire des Gracques á Néron: Actes de la table ronde de Clermont–Ferrand (28–30 novembre 1991) / M. de Cébeillac–Gervasoni (ed.). Naples–Roma, 247–254.

Dench E. 1998: Austerity, Excess, Success and Failure in Hellenistic and Early Imperial Italy // Parchments of Gender: Deciphering the Bodies of Antiqity / M. Wyke (ed.). Oxford, 121–146.

Dench E. 2003: Beyond Greeks and Barbarians: Italy and Sicily in the Hellenistic Age // A Companion to the Hellenistic World / A. Erskine (ed.). Oxford, 294–310.

Dench E. 2005: Romulus´ Asylum: Roman Identities from the Age of Alexander to Age of Hadrian. Oxford.

Eckstein A.M. 2006: Mediterranean Anarchy, Interstate War and the Rise of Rome. Berkeley – LA – London.

Erskine A. 2001: Troy between Greece and Rome. Local Tradition and Imperial Power. Oxf.

Forsyte G. 2006: A Critical History of Early Rome: From Prehistory to the First Punic War. Berkeley – LA – London.

Gruen E.S. 1984: The Hellenistic World and the Coming of Rome. I. Berkeley - LA - L.

Gruen E.S. 1993: Culture and National Identity in Republican Rome. L.

Hall E. 1993: Asia Unmanned: Images of Victory in Classical Athens // War and Society in the Greek World / J. Rich, G. Shipley (eds.). L., 108–133.

Hölkeskamp K.-J. 1993: Conquest, Competition and Consensus: Roman Expansion in Italy and the Rise of the Nobilitas // Historia. XLII. 1. 12–39.

Hölscher T. 1978: Die Anfänge römischer Repräsentationskunst // MDAI. 85. 315–357.

Horky Ph. 2011: Herennius Pontius: The Construction of a Samnite Philosopher // Classical Antiquity. 30. 1. 119–147.

Huffman C.A. 2005: Archytas of Tarentum: Pythagorean, Philosopher and Mathematician King. Cambridge.

Humm M. 1996.: Les origines du Pythagorisme romain: problèmes historiques et philosophiques // LCE. 64. 345–349.

Humm M. 1998: Appius Claudius Caecus et l´influence du pythagorisme à Rome, fin 4-e - début 3-e siècles av. J.-C. // Le pytahagorisme en milieu romain. Actes des sixièmes Rencontres scientifiques de Luxemburg / C.M. Ternes (ed.). Luxemburg, 53–80.

Humm M. 1999: Le Comitium du Forum Romanum et la réforme des tribus d´Appius Claudius Caecus // MEFRA. 111. 625–694.

Humm M. 2004: Numa et Pythagore: vie et mort d´un mythe // Images d´origines, origines d´une image: Hommages à Jacques Poucet / P.-A. Deproost, A. Meurant (eds.). – Louvain-la-Neuve, 125–137.

Humm M. 2005: Appius Claudius Caecus la république accomplie. Roma.

Lomas K. 1993: Rome and the Western Greeks 350 B.C. - A.D. 200. L. – NY.

Malkin I. 1998: The Returns of Odysseus: Colonization and Ethnicity. Berkeley.

Martin J.-P. 1994: L´idée de royaulté à Rome. II. Clermont-Ferrand.

Mazzei M. 1987: Nota su un gruppo di vasi policromi con scene di combattimento, da Apri (FG) // AION. 9. 167–188.

Mele A. 1981: Il pitagorismo e le popolazioni anelleniche d'Italia // AION. 3. 61–96.

Metzger H. 1967: A propos des images apuliennes de la bataille d´Alexandre et du conseil de Darius // REG. 80. 308–313.

Pinzone A. 2002: Elementi di novità e legami con la tradizione a Messana tra tarda repubblica e inizi impero // Messina e Reggio nell'antichità: storia, società, cultura / B. Gentile. A. Pinzone (eds.). Messina, 112–123.

Prag J. 2011: Kinship Diplomacy Between Sicily and Rome // Alleanze e parentale: Le «affinità elettive» nella storiografia sulla Sicilia antica. Convegno internazionale, Palermo 14–15 aprile 2010 / D. Bonanno, C. Bonnet, N. Cusumano, S. Péré-Noguès (eds.). Caltanissetta, 179–206.

Rich J. 2008: Lex Licinia, Lex Sempronia: B.G. Niebuhr and the Limitation of Landholding in the Roman Republic // People, Land, and Politics: Demographic Developments and the Transformation of Roman Italy 300 D.C. - A.D. 14 / L. de Ligt, S. Northwood (eds.). Leiden, 519–572.

Salmon E.T. 1967: Samnium and Samnites. Cambridge.

Scheidel W. 2008: Roman Population Size: The Logic of the Debate // People, Land, and Politics: Demographic Developments and the Transformation of Roman Italy 300 D.C. - A.D. 14 / L. de Ligt, S. Northwood (eds.). Leiden, 17–70.

Smith C. 1998: Traders and Artisans in Archaic Central Italy // Trade, Traders and the Ancient City / H. Parking, C. Smith (eds.). L. –NY, 31–49.

Trendall A.D., Cambitoglou A. 1982: The Red–Figured Vases of Apulia. II: Late Apulian. Oxf.

Whitehouse R.D., Wilkins J.B. 1989: Greeks and Natives in South–East Italy: Approaches to the Archaelogical Evidence // Centre and Periphery: Comparative Studies in Archaeology / T.C. Champion (ed.). L., 102–126.

Wiseman T. P. 2004: The Myths of Rome. Exeter.

Vladimir A. Kvashnin

BETWEEN «CIVILIZATION» AND «BARBARISM»
IN SEARCH OF ROMAN-ITALIAN IDENTITY

The article is devoted to the problem of cultural influence of the Greek policies of Southern Italy on Rome. One of the manifestations of this process is the assimilation of a complex of ideas and myths of Greek origin, designed to form the relationship of different peoples of Italy with the Hellenistic world. The Italian community embraced and adapted the ideological models created in Athens in the V–IV centuries B.C. The result was the creation of some ideological concepts explaining the success of the tribes of Central Italy by their commitment to a simple and moderate lifestyle. The emergence of the trend towards the construction of the Greek origin of the peoples of Italy was associated with the desire of a variety of policies and ethnic groups to such the self-identification in the light of the glory of the «imperial success», formed after the Eastern campaign of Alexander the Great on the basis of Athenian ideological concepts.

Keywords: history of Rome, ideology, identity, Pythagoreanism, Samnites, Tarentum.

Vladimir A. KVASHNIN — Dr. Sc. (History), Professor of the Department of the State Low, Head of the Department of World History and Socio–economic Disciplines of the Vologda State University. Vologda, Russian Federation. — kvashninv195@mail.ru

REFERENCES

Kvashnin V.A. 2013: Pifagor i Alkiviad na rimskom Forume: Rimskie ideologemy IV–III vv. do n.je. v kontekste sredizemnomorskogo kul'-turnogo kojne // Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. 4(3). 22–26.

Koptev A.V. 2007: Timej iz Tavromenija v kontekste globalizacii antich-nogo Sredizemnomor'ja // Mnemon. Issledovanija i publikacii po istorii antichnogo mira / Je.D. Frolov (red.). 6. SPb., 89–128.

Marinovich L.P. 2006: Vozniknovenie i jevoljucija doktriny prevoshod-stva grekov nad varvarami // Antichnaja civilizacija i varvary / L.P. Marinovich (red.). M., 5–29.

Adam A. 1982: Remarques sur une série de bronze ou Tarente et les Barbares dans la deuxième moitié du IV s. av. J.-C. // MEFRA. 94. 7–32

Alföldi A. 1965: Early Rome and the Latins. Ann Arbor.
Chirassi Colombo I. 2006: La Sicilia e l´immaginario romano // Ethne e religioni nella Sicilia antica. Atti del convegno (Palermo, 6–7 dicembre 2000) / P. Anello, G. Martorana, R. Sammartano (eds.). Rome, 217–249.
Coarelli F. 1985: Il foro Romano: Periodo repubblicano e augusteo. T. II. Roma.
Cornell T.J. 1989: The Conquest of Italy // CAH² / F. W. Walbank, A. E. Astin, M. W. Frederiksen, R. M. Ogilvie, A. Drummond (eds.) VII. 2.: The Rise of Rome to 220 B.C. Cambridge, 351–419.
Crawford M. 2007: The Mamertini, Alfius and Festus // La Sicile de Cicéron. Lectures des Verrines: Actes du Colloque de Paris, 19–20 mai 2006 / J. Dubouloz, S. Pittia (eds.). Paris, 273–280.
Curti E., Dench E., Patterson J. 1996: The Archaeology of Central and Southern Roman Italy: Recent Trends and Approaches // JRS. 86. 170–189.
Dench E. 1995: From Barbarians to New Men: Greek, Roman, and Modern Perceptions of Peoples from the Central Apennines. Oxford.
Dench E. 1996: Images of Italian Austerity from Cato to Tacitus // Les élites municipals de l´Italie péninsulaire des Gracques á Néron: Actes de la table ronde de Clermont-Ferrand (28–30 novembre 1991) / M. de Cébeillac-Gervasoni (ed.). Naples – Roma, 247–254.
Dench E. 1998: Austerity, Excess, Success and Failure in Hellenistic and Early Imperial Italy // Parchments of Gender: Deciphering the Bodies of Antiqity / M. Wyke (ed.). Oxford, 121–146.
Dench E. 2003: Beyond Greeks and Barbarians: Italy and Sicily in the Hellenistic Age // A Companion to the Hellenistic World / A. Erskine (ed.). Oxford, 294–310.
Dench E. 2005: Romulus´ Asylum: Roman Identities from the Age of Alexander to Age of Hadrian. Oxford.
Eckstein A.M. 2006: Mediterranean Anarchy, Interstate War and the Rise of Rome. Berkeley – LA – London.
Erskine A. 2001: Troy between Greece and Rome. Local Tradition and Imperial Power. Oxf.
Forsyte G. 2006: A Critical History of Early Rome: From Prehistory to the First Punic War. Berkeley – LA – London.
Gruen E.S. 1984: The Hellenistic World and the Coming of Rome. I. Berkeley - LA - L.
Gruen E.S. 1993: Culture and National Identity in Republican Rome. L.
Hall E. 1993: Asia Unmanned: Images of Victory in Classical Athens // War and Society in the Greek World / J. Rich, G. Shipley (eds.). L., 108–133.
Hölkeskamp K.-J. 1993: Conquest, Competition and Consensus: Roman Expansion in Italy and the Rise of the Nobilitas // Historia. XLII. 1. 12–39.
Hölscher T. 1978: Die Anfänge römischer Repräsentationskunst // MDAI. 85. 315–357.
Horky Ph. 2011: Herennius Pontius: The Construction of a Samnite Philosopher // Classical Antiquity. 30. 1. 119–147.
Huffman C.A. 2005: Archytas of Tarentum: Pythagorean, Philosopher and Mathematician King. Cambridge.

Humm M. 1996: Les origines du Pythagorisme romain: problèmes historiques et philosophiques // LCE. 64. 345–349.

Humm M. 1998: Appius Claudius Caecus et l´influence du pythagorisme à Rome, fin 4-e - début 3-e siècles av. J.-C. // Le pytahagorisme en milieu romain. Actes des sixièmes Rencontres scientifiques de Luxemburg / C.M. Ternes (ed.). Luxemburg, 53–80.

Humm M. 1999: Le Comitium du Forum Romanum et la réforme des tribus d´Appius Claudius Caecus // MEFRA. 111. 625–694.

Humm M. 2004: Numa et Pythagore: vie et mort d´un mythe // Images d´origines, origines d´une image: Hommages à Jacques Poucet / P.-A. Deproost, A. Meurant (eds.). Louvain-la-Neuve, 125–137.

Humm M. 2005: Appius Claudius Caecus la république accomplie. Roma.

Lomas K. 1993: Rome and the Western Greeks 350 B.C. - A.D. 200. L. – NY.

Malkin I. 1998: The Returns of Odysseus: Colonization and Ethnicity. Berkeley.

Martin J.-P. 1994: L´idée de royaulté à Rome. II. Clermont-Ferrand.

Mazzei M. 1987: Nota su un gruppo di vasi policromi con scene di combattimento, da Apri (FG) // AION. 9. 167–188.

Mele A. 1981: Il pitagorismo e le popolazioni anelleniche d'Italia // AION. 3. 61–96.

Metzger H. 1967: A propos des images apuliennes de la bataille d´Alexandre et du conseil de Darius // REG. 80. 308–313.

Pinzone A. 2002: Elementi di novità e legami con la tradizione a Messana tra tarda repubblica e inizi impero // Messina e Reggio nell'antichità: storia, società, cultura / B. Gentile. A. Pinzone (eds.). Messina, 112–123.

Prag J. 2011: Kinship Diplomacy Between Sicily and Rome // Alleanze e parentale: Le «affinità elettive» nella storiografia sulla Sicilia antica. Convegno internazionale, Palermo 14–15 aprile 2010 / D. Bonanno, C. Bonnet, N. Cusumano, S. Péré-Noguès (eds.). Caltanissetta, 179–206.

Rich J. 2008: Lex Licinia, Lex Sempronia: B.G. Niebuhr and the Limitation of Landholding in the Roman Republic // People, Land, and Politics: Demographic Developments and the Transformation of Roman Italy 300 D.C. - A.D. 14 / L. de Ligt, S. Northwood (eds.). Leiden, 519–572.

Salmon E.T. 1967: Samnium and Samnites. Cambridge.

Scheidel W. 2008: Roman Population Size: The Logic of the Debate // People, Land, and Politics: Demographic Developments and the Transformation of Roman Italy 300 D.C. - A.D. 14 / L. de Ligt, S. Northwood (eds.). Leiden, 17–70.

Smith C. 1998: Traders and Artisans in Archaic Central Italy // Trade, Traders and the Ancient City / H. Parking, C. Smith (eds.). L. –NY, 31–49.

Trendall A.D., Cambitoglou A. 1982: The Red–Figured Vases of Apulia. II: Late Apulian. Oxf.

Whitehouse R.D., Wilkins J.B. 1989: Greeks and Natives in South–East Italy: Approaches to the Archaelogical Evidence // Centre and Periphery: Comparative Studies in Archaeology / T.C. Champion (ed.). L., 102–126.

Wiseman T. P. 2004: The Myths of Rome. Exeter.

И.М. Никольский

ЛАТЕНТНОЕ ВАРВАРСТВО КАК МОТИВ АНТИВАНДАЛЬСКОЙ РИТОРИКИ В СОЧИНЕНИЯХ БЛОССИЯ ЭМИЛИЯ ДРАКОНЦИЯ

В статье на примере творчества карфагенского поэта V в. Драконция рассматривается феномен латентного варварства как инструмента политической пропаганды в Поздней Античности. Основная идея состоит в том, что значительная часть его произведений, независимо от жанра и времени создания (среди них «Искупление», «Контроверсия о статуе храброго мужа», «Трагедия Ореста» и другие) содержат скрытую антивандальскую инвектику. «Расшифровать» ее оказывается возможным, обратив внимание на систему сквозных образов и терминов, выставляющих варваров в неприглядном свете.

Ключевые слова: Драконций, вандалы, Северная Африка, Римская империя, римляне, Карфаген, латинская поэзия

Предметом рассмотрения в настоящей статье являются антиварварские мотивы в политической риторике Поздней Античности. Один из самых интересных примеров в этом смысле представляет творчество Блоссия Эмилия Драконция, латиноязычного поэта, жившего в северной Африке, по всей видимости, в Карфагене, во второй половине V – начале VI в.

Исторический контекст этого периода хорошо известен. Западная Римская империя разваливалась, уступая варварам провинции в самых разных своих уголках. Исключением не стали и места, где

Иван Михайлович НИКОЛЬСКИЙ — кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории Института общественных наук РАНХиГС. Российская Федерация, Москва. — ivan.nikolsky@mail.ru

Цивилизация и варварство
2019. Вып. VIII. С. 282–311
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2019. Issue VIII. P. 282–311
DOI: 10.21267/AQUILO.2019.8.34836

родился и жил Драконций. Еще в 429 г. в Африку из Испании переправилось войско вандалов во главе с Гейзерихом (428–477). Согласно договорам 442 и 474 гг. с империей их присутствие в регионе было признано правомерным; точно так же была признана и полная их политическая автономия[1]. Так возникло королевство вандалов, унаследовавшее от местных римских провинций все ресурсы, как материальные, так и интеллектуальные, и просуществовавшее на этой базе около ста лет, до 534 г., пока его не завоевала Византия. Ресурсы, составившие эту базу, были довольно внушительными. Географическая периферийность северной Африки не должна вводить в заблуждение — долгое время она оставалась крупным центром, как экономической жизни[2], так и литературной: имена Тертуллиана, Арнобия, Августина связаны именно с этим регионом. С приходом варваров интеллектуальная жизнь здесь не прервалась. Даже напротив, парадоксальным образом впору говорить о «вандальском ренессансе», давшем целую плеяду авторов на рубеже V–VI вв.: Фульгенция, Флорентина, Луксория, Катона, Виктора Витенского[3]. К их числу относился и Драконций.

Так или иначе, все они были интегрированы в политическую жизнь королевства. Большинство — очевидно, кроме Виктора Витенского с его разоблачительной антивандальской «Историей гоне-

[1] После признания прав вандалов на проживание в Африке в качестве федератов (435 г.) договор об их полноправном и независимом положении в бывших римских провинциях был заключен сначала с императором Запада Валентинианом III (442 г.), а затем с императором Востока Зеноном (474 г.). Подробнее см., напр.: *Diesner H.-J.* 1966, 48–49.

[2] В частности, по крайней мере со времен императора Коммода (180–193), регион известен как крупный экспортер зерна. См.: *Clover F.* 1988, 30.

[3] Термин «вандальский ренессанс» (см. о нем, напр.: *Hays G.* 2004; *Hen Y.* 2007) можно считать популярным историографическим штампом, появившимся на волне популярности «открытия» в раннесредневековых (а по сути позднеантичных) обществах новых «возрождений». Точно так же существует понятие, например, «вестготского ренессанса», введенное Ж. Фонтенем применительно к Исидору Севильскому и его ученикам (*Fontaine J.* 1959). Строго говоря, применять термин «ренессанс» по отношению к вандальскому королевству некорректно, хотя бы потому, что время его существования даже по самым формальным меркам пришлось на Античность, которая еще не успела «умереть», чтобы впоследствии «возродиться».

ний»[4] и Фульгенция с его нотациями королю Тразамунду в мах[5] — известны как авторы панегириков вандальским правителям[6] и могут быть оценены, в числе прочего, как строители нового политического режима, его пропагандистская основа[7]. Режим этот, с одной стороны, в институциональном и идеологическом смысле ориентировался на модель, заданную Римской империей[8], но, с другой, — был внутренне антагонистичен Риму, пытался стать ему политической альтернативой[9]. С учетом такого положения дел эти римские, латиноязычные авторы производят впечатление своего рода коллаборационистов. В римско-вандальском конфликте, неминуемо возникшем из-за культурных, особенно религиозных (ари-

[4] *Victor Vitensis*. Historia persecutionis Africanae provinciae / ed. *M. Petschenig* // CSEL. 7. Wien: Gerold, 1881. 1–107.

[5] Имеются в виду критические замечания об арианской вере, исповедуемой вандальскими королями. Ей в значительной степени посвящены эти письма. См.: *St. Fulgentii.* Ad Thrasamundum libri tres // CCSL. 91. Turhout, 1968. 97–185.

[6] Их произведения известны по сборнику Anthologia Latina (см. библиографию). Среди них: панегирик Хунериху (король в 477–484 гг.), сложенный Катоном (P. 295), панегирики Флорентина Тразамунду (496–523) и Хильдерику (523–530 - P. 288–289, 182–183), панегирик Луксория все тому же Хильдерику (P. 176).

[7] Важность латинской поэзии в политической жизни вандальского королевства уже отмечалась в литературе. См. напр: *Merrills A., Miles R.* 2009, 221. О взаимодействии римской — интеллектуальной и вандальской — военной элит см. также: *Никольский И. М.* 2017а.

[8] Имеется в виду, что вандалы не стали менять административное устройство захваченных территорий; когда же их короли ощутили потребность в формировании собственной политической доктрины (см. след. сноску), ее создание также велось по вполне обычным римским стандартам — и руками римских интеллектуалов.

[9] «Империализация» королевства вандалов, несомненно, стала определяющей тенденцией в его политической идеологии, ставшей складываться после обретения и подтверждения независимости от Рима. Ее основные проявления фиксируются в основном на терминологическом уровне и касаются слова dominus («господин»), которое в эпоху поздней империи традиционно служило исключительно императорским титулом, а со времен Гунтамунда (484–496) начало употребляться по отношению к вандальским королям. См. подробнее: *Никольский И.М.* 2016.

ане–вандалы против католиков–римлян) различий и политической конкуренции — они заняли сторону противника[10].

На первый взгляд, не выделялся из их числа и Драконций. Во всяком случае, его считают автором текстов панегирического характера, из которых не меньше двух были посвящены вандальским правителям[11].

Чтобы понять, почему складывается такое впечатление, необходимо обратиться к биографии карфагенского поэта. Ключевые этапы его жизненного пути хорошо известны[12]. Поэт принадлежал к высшим политическим кругам фактически с рождения — он происходил из очень знатной, возможно, сенаторской семьи. Поскольку вандалы, захватив римские провинции в Африке, не стремились поменять действовавшую здесь систему местной и муниципальной власти, у Драконция были все шансы внутри этой политической элиты остаться. До поры до времени его жизнь складывалась вполне успешно: он был достаточно известным в Карфагене оратором и юристом, имел возможность декламировать свои сочинения в присутствии проконсула[13], однако одна неосмотрительность в творчестве стоила ему и карьеры, и свободы.

В какой-то момент Драконций оказался под арестом. Общее мнение в исследовательской литературе состоит в том, что это про-

[10] О том, что проблема «перебежчиков» существовала и осознавалась в римских интеллектуальных кругах, наиболее красноречиво свидетельствует фрагмент из «Истории гонений» Виктора Витенского (*Vict. Vit.* III. 62: Nonnulli qui barbaros diligitis et eos in condemnationem vestram aliquando laudatis, discutite nomen... — «Вы, те немногие, кто любит варваров и порой восхваляет их себе в осуждение, уничтожьте [само] имя [их]…»).

[11] Э. Меррилс, например, счел, что приведенная в предыдущей сноске цитата из Виктора Витенского относилась в первую очередь к Драконцию. См.: *Merrills. A.* 2004, 153.

[12] См., напр.: *Ярхо В. Н.* 2000, 208–210; *Bright D. F.*, 1999, 193; *Schetter W.* 1994, 342; *Никольский И. М.* 2017b, 73–75.

[13] Речь идет о произведении «Контроверсия о статуе храброго мужа» (Controversia de statua viri fortis = Romulea 5 — подробнее см. о нем далее в тексте работы). В издании Ф. Фольмера (MGH) текст сопровожден записью, что декламировался в присутствии проконсула Пацидея (apud proconsulem Pacideium). См.: *Blossius Aemilius Dracontius*. Controversia de statua viri fortis // MGH, AA. XIV. Berlin: Weidmann, 1905. 148.

изошло во времена короля Гунтамунда (484–496)[14], а причиной послужил некий крамольный, не дошедший до нашего времени текст — возможно, панегирик, посвященный неугодной вандальскому королю персоне, весьма условно обозначенной как «неизвестный», или «безвестный», господин, dominus ignotus[15].

Несмотря на единодушную убежденность исследователей в том, что именно ошибка в выборе адресата для панегирика сыграла роковую роль в судьбе поэта, назвать решенным вопрос о причинах его ареста и продолжительного тюремного заключения нельзя. Опалу точно так же могли спровоцировать ранние произведения Драконция, отличавшиеся более или менее открытой антивандальской риторикой[16]. В первую очередь, это посвящение учителю Драконция Фелициану Грамматику, открывающее сборник «Romulea»[17], а также «Контроверсия о статуе храброго мужа», то самое произведение, которое Драконций декламировал в присутствии проконсула[18].

В посвящении вандалы прямо сравниваются с дикими хищными зверьми (fera, cruenta bestia)[19], покушающимися на «травоядных» римлян. Единственной силой, способной их усмирить, оказывается сопоставленный с Орфеем Фелициан. Аллегория в «Контроверсии» более тонкая: сюжет здесь построен вокруг противостояния между воинственным и богатым «храбрым мужем» (vir fortis) и бедняком, у которого тот пытается отобрать последнее. «Вандалы» или «варвары» прямо не упоминаются, но постоянный риторический мотив

[14] *Romano D*. 1959, 16–23; *Bright D.F*. 1987, 14–20; *Schetter W*. 1990, 90; *Obermeier A.* 1999, 59–61; *Edwards M,* 2004; *Merrills A.* 2004.

[15] Упоминание об этом «неизвестном господине» встречается в тексте более позднего «Искупления», написанного Драконцием уже в тюрьме (Sat. 93–94).

[16] См. об этом подробнее: *Никольский И.М.* 2018a.

[17] Другое название — Carmina Profana. Издатели помещают в него большую часть стихотворений Драконция как раннего, предшествующего заключению периода, так и поздних, которые он написал уже после освобождения. Посвящение Фелициану Грамматику традиционно идет в нем первым по счету и называется «предисловием» (Praefatio Dracontii discipuli ad grammaticum Felicianum = Romulea 1).

[18] Также входит в сборник Romulea — под пятым номером; см. сноску 13.

[19] Romulea 1. 4, 6. Развернутую цитату см. в разделе статьи, посвященном этому произведению.

гражданской войны, которую провоцирует «богатый муж», позволил некоторым исследователям увидеть здесь завуалированное обращение к королю Хунериху, известному анти–римскими (прежде всего по религиозному признаку: вандалы–ариане преследовали римлян–католиков) гонениями[20]. Забегая вперед, можно сказать, что анализ образного и терминологического ряда «Контроверсии» подтверждает эту точку зрения, однако обо всем по порядку.

Беглый взгляд на более поздние произведения Драконция способен привести к мысли, что если у него когда-то и был оппозиционный по отношению к вандалам настрой, тюрьма уже точно его окончательно уничтожила[21]. Произведения, написанные в заключении и после освобождения, состоявшегося только при следующем короле, Тразамунде (496–523), при первом прочтении производят впечатление либо панегирических (как было замечено выше), либо аполитичных по своей тематике — среди последних мифологические поэмы, т.н. эпиллии, а также богословские труды. К числу первых же, хвалебных, относят написанное в тюрьме стихотворное прошение о помиловании королю Гунтамунду, известное под названием «Искупление» (Satisfactio; прошение удовлетворено не было)[22], и панегирик Тразамунду, который внял-таки мольбам поэта и освободил его из-под стражи[23].

В число «аполитичных» (или, во всяком случае, нейтральных по отношению к вандалам) сочинений, опять же, если оценивать его творчество в рамках устоявшейся исследовательской парадигмы, условно попадает крупнейший труд Драконция, «Хвала Господу» (De Laudibus Dei), написанная в тюрьме поэма, представляющая собой стихотворный пересказ библейских сюжетов, а также эпиллии. Последние были написаны уже в пост-тюремный период. К числу

[20] *Romano D.* 1959, 19–22; *Fielding I.* 2017, 116–117.

[21] Ранее и я придерживался такой точки зрения. См.: *Nikolsky I.* 2017.

[22] Обычно этот текст рассматривается и как главная политическая декларация Драконция, и как наиболее яркий акт лоялизма с его стороны. Соответствующие основания дает, среди прочего, тот факт, что, помимо самой по себе просьбы о помиловании, «Искупление» содержит воплощенный в личности его адресата, вандальского короля, образ идеального правителя. См. напр.: *Merrills A.* 2004; Hen Y. 2007, 84–86. Более подробно о средствах создания этого образа сказано в разделе статьи, посвященном «Искуплению».

[23] Текст панегирика Тразамунду не сохранился.

наиболее крупных из них относятся «Похищение Елены» (De Raptu Helenae; Romulea 8), «Трагедия Ореста» (Orestis Tragoedia) и «Медея» (Medea; Romulea 10).

Однако в панегирическом (или аполитичном) характере этих произведений вполне возможно усомниться, если пристально рассмотреть содержащийся в них образный и терминологический ряд. Некоторые из использованных Драконцием образов и текстовых формул являются сквозными, проходя практически через все творчество поэта, от посвящения Фелициану до наиболее поздних «Трагедии Ореста» и «Медеи», и образуют два ряда отсылок, внутренний и внешний. Первый из них создает устойчивые связи внутри самого творчества Драконция, второй — связывает это творчество с античной литературной традицией в целом. Чтобы понять динамику развития этих образов и формул и их роль в политической риторике Драконция, целесообразно рассмотреть произведения, в которых они возникают, в хронологическом порядке.

Посвящение Фелициану Грамматику

Фундамент для образного ряда, о котором идет речь, был заложен в посвящении Фелициану[24], самом раннем известном сочинении

[24] Сравнительно небольшой объем этого произведения позволяет процитировать его практически полностью: Orpheum vatem renarrant ut priorum litterae // cantitasse dulce carmen voce nervo pectine // inter ornos propter amnes adque montes algidos, // (quem benignus grex secutus cum cruenta bestia // audiens melos stupebat concinente pollice: // tunc feras reliquit ira, tunc pavor iumenta, tunc // lenta tigris, cervus audax, mitis ursus adfuit, // non lupum timebat agna, non leonem caprea, // non lepus iam praeda saevo tunc molosso iugiter; // artifex natura rerum quis negat concordiam, // hos chelys Musea totos Orpheusque miscuit): // sancte pater, o magister, taliter canendus es, // qui fugatas Africanae reddis urbi litteras, // barbaris qui Romulidas iungis auditorio, // cuius ordines profecto semper obstupescimus, // quos capit dulcedo vestri, doctor, oris maxima. — «Как вновь и вновь рассказывают произведения предшественников, поэт Орфей пел нежную песнь голосом, струной и плектром меж ясеней у рек и до заснеженных гор. Следуя за ним, кроткое стадо, равно как и кровожадный зверь, слыша песнь и аккомпанирующие пальцы, цепенели. Тогда хищных оставлял гнев, а вьючных — страх; тигрица становилась медленной, олень — храбрым, медведь размягченным; ни овечка не боялась волка, ни серна — льва, и вот и заяц уже перестал быть для свирепого молосса добычей. — Созидательница

Драконция[25]. Как уже говорилось выше, в центре произведения находится конфликт между римлянами и вандалами, показанный через борьбу травоядных и плотоядных животных. Антивандальский настрой в этом случае выражен совершенно прямо, даже подчеркнуто прямо. Эпитеты fera и cruenta bestia носят явно пейоративный характер: кроме всего прочего, в позднеантичной литературной традиции нередки случаи, когда понятие bestia служило для обозначения именно варваров[26].

Сам по себе ряд хищников, которых перечисляет Драконций (тигрица, медведь, молосс и т.д.), примечателен наличием льва — по двум причинам. Во-первых, включая в этот ряд и не выделяя никаким образом льва, автор в определенной степени нивелирует глубоко укоренившееся в античной традиции представление об уникальном благородстве этого животного. Этот стереотип, начавший формироваться еще в трудах Аристотеля, был поддержан и особенно растиражирован Плинием, а благодаря Сенеке и Марциалу вошел и в римскую политическую риторику[27]. В соответствии с ним лев — самое милосердное животное из плотоядных, которое не атакует противника (как правило, охотника) без крайней необходимости, не трогает женщин и детей, не интересуется мелкой добычей. Во-вторых, лев оказался одним из тех самых «сквозных» образов у Драконция; после посвящения Фелициану он раз за разом появлялся в других его произведениях, как объект сравнения для самых разных персонажей — и отсылки, каждый раз возникающие в первую очередь именно к посвящению, не могут не повлиять на восприятие как этих

природа вещей отказала им в согласии; их всех слила воедино лира Мусея и Орфей. О святой отец, о учитель, ты столь достоин быть воспетым, ты, который возвращаешь изгнанную из африканского града ученость, ты, который объединяешь в школе потомков Ромула с варварами». Цитируется по: *Никольский И.М.* 2018a (перевод мой. — *И.Н.*).

[25] Возможно, оно было написано еще в годы школьной учебы автора. Подробнее о хронологии сочинений Драконция см. напр.: *Bright D. F.* 1999.

[26] Например, у Лактанция (De Mortibus Persecutorum 9. 2) и у Аммиана Марцеллина (*Amm. Marc.* XVI. 5. 17; XXXI. 8. 9; 15. 2). Подробнее см.: *Никольский И. М.* 2018a, 970–971.

[27] *Arist.* HA. 488b. 12–7; 629b. 23–6; *Plin.* NH. VIII. 48; *Sen.* De clementia (I. 5. 5); *Mart*. (1. 6, 14, 22, 48, 51, 60, 104). О развитии «львиных» мотивов в античной риторике см. также: *Marrón G.* 2017, 83.

персонажей, так и общего контекста ситуаций, в которых те оказываются.

«Контроверсия о статуе храброго мужа»

«Контроверсия» — еще одно произведение, относимое к дотюремному периоду жизни Драконция. В жанровом смысле она восходит к «декламациям», разновидности риторических упражнений в классификации Квинтилиана и Сенеки, оформившейся со временем в самостоятельный литературный жанр. В центре ее сюжета — конфликт между «храбрым мужем» (vir fortis) — богатым воином — и бедняком. «Храбрый муж», военные подвиги которого дали ему право потребовать любой награды, решил отобрать у бедняка последнее — статую, которую тот использовал как убежище, и следом убить его. Выступая в защиту бедняка, Драконций обвиняет «храброго мужа» в намерении развязать гражданскую войну[28] и убеждает отказаться от своих притязаний. Риторический арсенал, который в этой апелляции использует автор, содержит, среди прочего, сравнение со львом, не интересующегося мелкой добычей.

Romulea. 5 (Controversia). 306–311:

Si ratio te nulla movet, si mente cruenta / humana pietate cares, imitare leones / quos feritas generosa iuvat: super arma tenentes / ingruere fremitusque dare procul ore cruento / nobilis ira solet, subjectis parcere gaudent / et praedam rabies contempsit fulva iacentem —

Если ничто не смягчает тебя и дух твой кровавый / Вовсе лишен человеческой жалости, — львам подражай ты! / Дикость в них благородна: на тех, кто грозится оружьем / Смело бросаться и издали рыкать кровавою пастью/ Гнев величавый привык, а покорных щадить они рады, / И презирает добычу лежачую рыжая ярость (Перевод этого произведения здесь и далее З. Морозкиной, под ред. М.Л. Гаспарова — см. Гаспаров М.Л. 1982).

Обращаясь, с одной стороны к Плиниеву образу благородного хищника, Драконций, с другой стороны, неминуемо отсылает и к собственному опыту изображения льва — зверем, лишенным поло-

[28] См. напр.: Romulea 5. 270–272: Ecce triumphalis metuendum dextera ferrum / id quod in hostiles iugulos ex urbe tulisti, / in Patria revocare velis? («Этой победной рукой тот клинок, который когда-то / Вражеским горлам грозил, ты снова с бранного поля / Хочешь в отчизну внести?»).

жительных качеств, — известному по посвящению Фелициану. Это сравнение, кроме того, приведено как последний мирный аргумент в споре, за которым следующим этапом уже должно идти прямое столкновение, гражданская война. Очевидно, что объект сравнения не вызывал авторских симпатий и вполне мог восприниматься как продолжение «львиной» аллегории из посвящения, то есть как новое воплощение образа варвара. Таким образом, и сам показанный в «Контроверсии» конфликт можно рассматривать как еще одно художественное изображение противостояния римлян и вандалов — и в этом смысле упомянутая выше гипотеза о завуалированном в этом тексте послании-предостережении королю Хунериху находит подтверждение. В таком случае это, возможно, первый в творчестве Драконция случай, когда основным приемом антивандальской риторики становится намек, скрытое указание на варварство оппонента.

Львом образный ряд «Контроверсии» не исчерпывается. Здесь же возникает образ матереубийцы, с которым сравнивается все тот же «храбрый муж». Логика автора такова: родина как мать воспитала и вскормила его[29], и начать междоусобную распрю на ее земле означало бы убить ее[30]. Этот случай, когда родина изображается матерью, гражданская война — матереубийством, а ее зачинщик — матереубийцей, также оказывается в творчестве Драконция не единственным. Подобное еще возникнет в поздних произведениях этого автора, по-своему повлияв на их возможную интерпретацию. (Об этом будет сказано в свое время).

Не меньший интерес представляет и терминологический инструментарий, который использует Драконций в «Контроверсии». Ключевое понятие, к которому прибегает автор для характеристики описываемого конфликта, это furor, «безумие». Появление именно

[29] Romulea 5. 295–300: Merito te laeta creavi, / infantem gremio tenui, simul ubera parvo / Vrbs mater tremibunda dedi cunabula praestans, / quem praetextatum iaculis proludere iussi: / impubes iam fortis eras, invictus adultus / et iuvenis victor. («Недаром себе на отраду / Я тебя родила, тебя на коленях держала, / И в колыбели тебя колебала, и грудью кормила, / И к состязанью тебя повела, когда стал ты подростком, / Дротик бросая; и отроком — храбрый, и юношей — первый, / Зрелым ты стал необорен»).

[30] Romulea 5.160, 272–273: Quid matris patriae venerandam polluis arcem?... Ne viscera matris transadigas gladio («Что же ты матери-родины чтимую крепость бесчестишь?... Не пронзай материнской утробы»).

такого слова здесь довольно примечательно. Оно присутствует в произведении не только в явном виде, как это происходит в первой же строчке[31], но и в завуалированной форме. Так, в приведенном выше фрагменте со львом, среди прочего, сказано, что тот обладает «кровавой пастью» (ore cruento — можно вспомнить cruenta bestia из посвящения Фелициану). Точно такая же «кровавая пасть» была присуща безумию (furor) раздора и внутренней распри — иными словами, гражданской войны — у Вергилия[32]. Эта отсылка к контексту, содержащему вполне определенный политический смысл, очень важна для понимания того, какой тип конфликта имел в виду Драконций, вводя в обиход этот термин и используя его, как в этом случае, так и во всех остальных. Важен он и для понимания того, какие ассоциации должны были вызывать связанные с ним образы, в частности, образ льва и все объекты сравнения с последним.

«Искупление»

«Искупление», относящееся к тюремному периоду жизни Драконция, можно считать одним из самых интригующих произведений в смысле скрытого изображения варварства как риторической стратегии.

На первый взгляд, в этом тексте, представляющем собой развернутую просьбу о помиловании, и в жанровом отношении близком «Тристиям» Овидия, не могло быть места критике вандальских властей.

Покаянные слова автора, как он сожалеет о том, что восхвалял не «триумфы Асдингов» (nominis Asdingui bella triumphegera — Sat. 22) и не «достойных господ» (dominos modestos — Sat. 93–94), сменяются воззванием к милосердию правителя. Последнего проситель называет dominus[33], уже одним этим фактом приравнивая его к рим-

[31] Romulea 5.1: Quis iste furor novus? («Что за безумье встает?»).

[32] Verg. Aen. I. 294–296: *Furor impius* intus / saeva sedens super arma et centum vinctus aënis / post tergum nodis fremet horridus *ore cruento* («…внутри нечестивая ярость, / Связана сотней узлов, восседая на груде оружья, / Станет страшно роптать, свирепая, с пастью кровавой...» — пер. *С.А. Ошерова*.

[33] Sat. 107 (Post te, summe Deus, regi dominoque reus sum — «Вслед за Тобой, высший Боже, я виноват перед королем и господином…»); 193–194 (Ne facias populum mendacem, qui tibi clamat / vocibus innumeris ‘rex dominusque pius’ — «Не делай лжецами народ, который многоголосно объявляет тебя «милостивым королем и господином». Перевод этого сочинения здесь и далее — мой, приводится по изданию: *Никольский И.М.* 2017b.

скому императору. Далее следуют развернутые сравнения короля с ветхозаветными царями Давидом и Соломоном[34], а также с римскими правителями — Цезарем, Августом, Титом и Коммодом[35]. Все это вполне соответствует основному политическому тренду вандальского королевства — курсу на «империализацию».

Среди примеров милосердия для вандальского короля, к которым апеллирует Драконций, вновь возникает лев. Сравнению с ним посвящено два отступления. В первом акцент сделан на милости льва по отношению к сдавшемуся охотнику:

> Так, ужасный лев страшно рычит кровавой пастью, / Грозя гибелью выпущенными когтями и зубами / И еще больше распаляясь от сверкания взмахов клинка, / А промедление [охотника] делает его еще злее, / И если охотник смутится, в страхе возьмет и отбросит копье, / То скоро он погибнет, пав жертвой гнева: / Ведь хищнику именно [его] труп нужен для пропитания. / А будучи сытым, зверь отпускает [жертву] и дарует пощаду поверженному / и побежденному, не причиняя ран, отведя взгляд от смущенного лица. / Так, правитель, нет ничего нечестивого в том, чтоб усмирить и твой гнев, / Когда преступник кается в своих преступных делах — / Милостивый прощением к нам подобен Громовержцу, / Что прощает преступления и щадит[36].

Во втором — на милосердии (и отсутствии интереса) к мелкой добыче:

> Что же ты так сильно разгневался на меня, / И я оказался более [чем кто бы то ни было] достоин твоего гнева, и судим столь великим королем? / [Было ли такое], когда добычей и пропитанием орла, парящего в воздухе, / Становился воробей, ласточка или

[34] Sat. 155–165.

[35] Sat. 175–190.

[36] Sat. 137–150: Sic leo terribile fremit horridus ore cruento / Unguibus excussis dente minante neces; / acrius iratus crispato lumine ferri / et mora si fuerit, acrius inde furit; / at si venator trepidans venabula ponat / territus et iaceat, mox perit ira cadens. / Temnit praedo cibos, quos non facit ipse cadaver, / ac ferus ignoscit, ceu satis accipiat, / et dat prostrato veniam sine vulnere victo / ore verecundo deiiciens oculos. / Sic tua, regnator, non impia frangitur ira, / cum confessus erit crimina gesta reus. / Ignoscendo pius nobis imitare Tonantem, / Qui indulget culpis, et veniam tribuit.

дятел? / [Было ли такое], когда голод толкал в пасть взбешенного льва / зайца в качестве пищи?[37].

Появление здесь льва, как и в «Контроверсии», отсылает, с одной стороны, к посвящению Фелициану, а с другой — особенно если говорить о первом из приведенных выше фрагментов — к тем же словам Вергилия о «безумии» (furor) гражданской войны, с той же «кровавой пастью», ore cruento[38].

Адресат просьбы о помиловании, вандальский король, с учетом этого символического и лексического ряда, видится уже не объектом похвалы, а прямым наследником дикого и безумного «льва»-варвара из ранних сочинений Драконция. Если подобный замысел действительно существовал, получается, что карфагенский поэт вел в своем «Искуплении» опаснейшую игру: восхваляя Гунтамунда в «фасадной» части произведения, он имплицитно указывал тому на неискоренимое варварство и дикость. Был ли считан этот скрытый смысл «Искупления» аудиторией (и в первую очередь, тем самым королем), установить достоверно вряд ли возможно — но довольно красноречив тот факт, что поэта так и не выпустили из тюрьмы, несмотря на это прошение.

Если тематически «Искупление» с «Контроверсией» объединяет скорее второй из приведенных отрывков (Sat. 265–270) — в котором говорится о презрении льва к мелкой добыче, то первый, в котором внимание автора сосредоточено на борьбе льва с охотником (Sat. 137–150), оказывается таким же своеобразным «мостиком» к более позднему «Похищению Елены». В этом произведении из мифологического цикла лев возникает как предмет сравнения для царя Саламина Теламона[39]. Этот персонаж и то, как способны повлиять

[37] Sat. 265–270: Ut mi irascaris, quis sim <qui> dignior ira / tam magni regis iudicer esse tua? / Quando per aetherias aquila volitante rapinas / praeda cibusque fuit passer hirundo picus? / Quando fames rabidi quamvis ieiuna leonis / ut sit, adoptavit faucibus esca lepus?

[38] Cf. Sat. 137.

[39] Romulea 8 (= De Raptu Helenae). 350–364: Sic magna leonis / ira fremit, cum lata procul venabula cernens / venantis crispare manu iam verbera caudae / cruribus incutiens spargit per colla per armos / erecta cervice iubas, jam tenditur altus / dentibus illisis et pectus grande remugit / (flumina tunc resonant, montes et lustra resultant); / ast ubi venator reiecta cuspide sollers / sponte cadit pronusque iacet, perit ira leonis, / turpe putans, non dente suo si praeda iacebit; / temnit

на его восприятие «львиные мотивы», стоит отдельного разговора. Поскольку речь идет о произведении, написанном в принципиально другой период, после тюремного заключения, подробнее об этом будет сказано позже. Перед тем, как повести об этом речь, необходимо сказать несколько слов о том, как образ льва проявил себя в другом «тюремном» сочинении Драконция, «Хвале Господу».

«Хвала Господу»

«Хвала Господу» — крупнейшее из сохранившихся произведений Драконция. Эта богословская поэма в трех книгах, посвященная изложению библейских сюжетов, казалось бы, не должна была иметь прямого отношения к политике и политической риторике (во всяком случае, в антивандальском ее сегменте[40]). Но появление здесь сюжета со львами оказывается важнейшим звеном, связывающим это сочинение с прочими, вполне политически ангажированными трудами этого автора, и позволяющим вписать его в общий контекст творчества карфагенского поэта.

praedo cibos, quos non facit ipse cadaver, / ignoscens feritate pia, veniale precatus / venator si cesset iners: sic rector Achivus / frangitur et Phrygibus convivia laeta parari / per septem iubet ipse dies. («Так в ярости страшной бушует / лев, различая вдали, как в руках у охотников копья / мерно колышутся; хвост по бедрам наносит удары, / вот поднял голову лев, и грива, рассыпавшись, кроет / плечи и шею ему; зубами скрежещет; встает он / и из груди разнеслось рычание громкое (реки / эхо ему шлют в ответ, луга и окрестные горы); / но как, отбросив копье, охотник искусный на землю / падает быстро ничком и лежит, гнев у льва угасает / значит, добыча зубов избежала свирепых, и хищник, / ту презирает еду, что не сам для себя умертвил он, / в дикости благочестивой прощает, когда для спасенья / все неподвижно лежит охотник. Правитель ахейский / так же от гнева остыл, фригийцев на пир семидневный / сам приглашает» — перевод этого произведения здесь и далее. — *В.Н. Ярхо*. Приводится по изданию: *Ярхо В.Н.* 2001).

[40] Обычно, если исследователи и обнаруживают политический подтекст в «Хвале Господу», то рассматривается он исключительно как продолжение «просительной» и лоялистской риторики «Искупления» (опять же, если учитывать, что это произведение интерпретируется именно таким образом). Авторы научных работ обычно отмечают, что «Хвала…» стала более расширенной версией гимна милосердию — и мольбы о нем (Romano D. 1959: 60–61; *Moussy C., Camus C.* 1985, 45–49; *Tizzoni M.* 2012, 130–131).

Львы возникают в «Хвале» в связи с историей пророка Даниила, брошенного в пещеру с этими хищниками за то, что поклонялся Богу, а не «скифской Диане»[41]. И здесь — помимо того, что подчеркивается их «отрицательная» роль — ведь они противостоят праведнику, — еще и продолжается известный по предыдущим произведениям Драконция терминологический ряд. Ключевой термин, определяющий сущность льва, по-прежнему furor, «безумие», сопутствующее «бешенству», rabies[42].

Эта характеристика важна даже не столько в связи с проблемами толкования самой «Хвалы Господу», сколько для понимания того, что представлял собой и воплощал лев для Драконция в принципе. Здесь он (в очередной раз!) оказывается далеко не на «светлой стороне» и ассоциируется как с «безумным», так и с варварским началом, поскольку действует от лица тех же сил, что представляют «скифскую Диану». В этом смысле пересказанная карфагенским поэтом история библейского пророка производит тот же эффект, что и посвящение Фелициану — любое дальнейшее появление льва на страницах произведений Драконция будет автоматически отсылать к приведенному в ней описанию и создавать соответствующее впечатление о том персонаже, который со львом сравнивается.

Так происходит, в частности, в «Похищении Елены».

«Похищение Елены»

В центре этой мифологической поэмы, относящейся к позднему периоду творчества Драконция, находится один из сюжетов Троянской войны, точнее, предваряющий ее: похищение жены спартанского царя Менелая Парисом. В изложении карфагенского поэта он выглядит так. Троянцы организуют посольство к эллинам, чтобы договориться о возвращении сестры своего правителя Приама Гесионы, которая оказалась в плену у саламинского царя Теламона, и

[41] «Диана», видимо, выступила собирательным образом варварских и языческих богов. LD 3.217–218: ille dei famulus fuerat, non forte Dianae, / quae solet insontum fuso gaudere cruore («Был он рабом Божьим, а не Дианы, что радуется крови невинных»).

[42] LD 3.188–192: Saeva Danielem rabies atque ora leonum / non tetigere pium… amphitheatrales qui non tremuere furores… («Зверская ярость и львиные пасти не тронули Даниила… Те, кто не дрогнул перед амфитеатральными безумствами…»).

была насильно выдана за него замуж. Во время переговоров Парис встречает Елену, они влюбляются друг в друга, и он увозит ее в Трою, украв у законного мужа.

Общее мнение в исследовательской литературе состоит в том, что главным отрицательным героем «Похищения» был Парис[43]. Драконций действительно изобразил, более того, прямо назвал его злодеем, поправшим законы гостеприимства, покусившимся на семейные ценности, а его поступок — провокацией, которая привела к войне между греками и троянцами[44].

Однако при более детальном рассмотрении Теламон — тот самый персонаж, которого Драконций уподобил льву, во многом повторяя текст «Искупления» (см. прим. 36–39), — оказывается, по крайней мере, не меньшим антигероем. Во-первых, насильно удерживая Гесиону и отказываясь вернуть ее Приаму, царь Саламина и сам совершал поступок, практически симметричный Парисовому. Многим грекам — и в их числе сыну Теламона Аяксу — было суждено погибнуть точно так же, как троянцам, и виной тому — именно невозвращение Гесионы на родину[45]. Во-вторых, по сюжету поэмы

[43] См. напр.: *Romano D.* 1959, 30–37; *Bright D. F.* 1987, 85–137, esp. 90; *Simons R.* 2005, 285–306; *Van Zyl Smit B.* 2010; *Wasyl A.* 2011, 31–39; 52–59, esp. 53, n. 159; *Cichoń N.* 2016; *Marrón G.* 2016.

[44] Romulea 8 (=De Raptu Helenae) 3–10: Nam prodimus hostem / hospitis et thalami populantem iura mariti, / foedera coniugii, consortia blanda pudoris, / materiem generis, sobolis spem, pignora prolis: / nam totum de matre uenut, de matre creatur / quod membratur homo; pater est fons auctor origo, / sed nihil est <sine> matre pater; quota portio patris / omnis constat homo? Mater fit tota propago. («Ибо гостя покажем, / гостеприимца права поправшего, спальню супруга, / брачный союз осквернившего, связи стыдливые ложа, / рода основу, надежду в потомстве найти продолженье: / мать — начало всего, из чего сочленяются люди, / матерью все рождено; пусть отец — источник, зачинщик, / все же ничто он без матери: долю какую отцову / каждый хранит человек? От матери — все поколенья»).

[45] Romulea 8 (=De Raptu Helenae) 45–52: Damnantur gentes, damnatur Graecia sollers // heu magnis viduanda viris; orbatur Eous // Memnone belligero, damnatur Thessalus heros // et Telamone satus, pereunt duo fulmina belli. // Pro matris thalamo poenas dependit Achilles // (unde haec causa fuit), forsan Telamonius Aiax // sternitur invictus, quod mater reddita non est // Hesione Priamo; sic est data causa rapinae. — «Осуждены племена, хитроумная Греция тоже / осуждена потерять великих мужей, и лишится / Мемнона в битве Восток;

пленение Гесионы предшествует похищению Елены (как и всем остальным событиям, в ней изложенным — оно в принципе стоит за рамками произведения) и является по меньшей мере косвенной причиной самой ситуации, когда это похищение стало возможно — переговоров о судьбе пленной жены саламинского царя[46]. Если смотреть под таким углом, Теламон оказывается уже даже большим виновником Троянской войны, чем Парис — при том, что сам Драконций прямо его не обвиняет.

При этом в тексте «Посвящения» присутствуют и другие маркеры, позволяющие выявить имплицитно заложенное обвинение в адрес Теламона. Оно во многом выстроено на все той же отсылке к образу льва как одержимого безумием варвара, стремящегося развязать войну. Этот образ, регулярно воспроизводимый в самых разных сочинениях как сравнение для разных персонажей, в то же время постоянно обрастает благодаря этому все новыми ассоциациями, причем каждый раз негативного характера. В следующий раз они в явном виде возникнут в «Трагедии Ореста».

«Трагедия Ореста»

«Трагедию Ореста» считают одним из самых поздних произведений Драконция (при всей условности их хронологии — см., напр.: *Bouquet J., Wolff É.* 1995, 26–27) и выделяют не только из общего ряда его работ, но и из числа самих мифологических поэм. Предполагается, что этот эпиллий (к слову, самый крупный в соответствующем цикле — 974 строки) был близок к античной трагедии и мог публично демонстрироваться именно как театральная драма[47].

Миф об убийстве микенского царя Агамемнона собственной женой, Клитемнестрой, и мести за это убийство их общего сына, Ореста, составивший сюжетную основу этого произведения, был не менее популярен в Античности, чем мифы о Медее или похищении Елены, тем более, что, как и второй из них, был связан с Троянской войной — хотя уже и весьма косвенно, на уровне отдельных дей-

---

герой осужден фессалийский / и Теламонова поросль на гибель — две молнии в битве! / Кару за матери брак Ахилл понесет невиновный / (свадьба — причина всего!), и, наверно, Аякс Теламонов / непобежденным погиб, так как матерь его Гесиону / не возвратили Приаму — и вот похищенья причина».

[46] Romulea 8 (De Raptu Helenae) 52 (см. предыдущую сноску).

[47] Так полагает, например, *Д. Брайт* (*Bright D. F.* 1987, 138–139).

ствующих лиц (например, Агамемнона). Известный еще по Гомеру, этот сюжет возникал в произведениях всех наиболее известных трагиков классической Античности: Эсхила, Софокла, Еврипида. Из произведений римской эпохи на эту тему лучше всего известна трагедия «Агамемнон» Сенеки.

Фабула же произведения Драконция такова. Мать главного героя Клитемнестра изменила Агамемнону с Эгисфом, организовала вместе с ним убийство Агамемнона и возвела своего любовника на микенский престол. Орест в отместку убил Клитемнестру, был судим в Афинах и оправдан.

Подавляющее большинство исследователей полагает, что Драконций при написании этой поэмы опирался в основном на трилогию Эсхила «Орестея» и, соответственно, стремился если не изобразить Ореста положительным персонажем, то, во всяком случае, оправдать его поступок, главными виновниками трагедии выставив Эгисфа и Клитемнестру[48].

Такая точка зрения выглядит, на первый взгляд неподлежащей сомнению. Если исходить из самой логики сюжета, все верно — Орест убил преступную мать, и суд его оправдал. Тем более, именно такая логика еще и органично вписывается в рамки традиционных представлений о системе образов в мифологических поэмах Драконция в принципе. Так, вполне резонно отмечается, что Эгисф из «Трагедии» стал в определенном смысле продолжением Париса из «Похищения Елены» — автор так же акцентировано называет его пастухом, отмечая это несоответствие царскому (узурпированному) статусу. Эгисф, как и Парис, оказывается совратителем — тоже важная параллель, упоминаемая в этой связи[49]. Все это действительно наводит на мысль, что именно эти персонажи были антигероями поэм, а не Теламон или Орест.

Если искать политический смысл в этих двух произведениях — «Похищении Елены» и «Трагедии Ореста» — с таких позиций, они будут выглядеть как манифесты против узурпации: герои, возжелавшие того, чего не были достойны, захватили это против всякого закона, и дело кончилось трагически. Однако ранее была продемон-

[48] См. напр.: *Bright D.F.* 1987, 204–205; *Kelly H.* 1993, 26; *Bouquet J., Wolff É.* 1995, 29–36; *Van Zyl Smit B.* 2010; *Wasyl A.* 2011, 66.

[49] *Van Zyl Smit B.* 2010, 27–32.

стрирована возможность иначе интерпретировать «Похищение Елены». Не все оказывается однозначным и в «Трагедии Ореста».

Во-первых, если посмотреть на лексический ряд «Трагедии», обращает на себя внимание памятное по прошлым текстам понятие furor, с которым связывался поступок Ореста. Игнорировать факт, что безумной предстает Клитемнестра, задумавшая убийство Агамемнона, нельзя[50], но, пожалуй, важнее, что и месть Ореста характеризуется как проявление и результат хотя и «благочестивого» (pius), но «безумия» (furor); а затем приступы того же безумия, в виде галлюцинаций, преследуют главного героя уже в наказание за совершенное им деяние[51]. Один этот факт ставит под сомнение роль Ореста как положительного, или, по крайней мере, оправдываемого автором персонажа. Кроме того, совершенное им убийство оказывается замыкающим звеном во всей кровавой цепочке; оно окончательно ломает «правильный» порядок вещей, превращая Клитемнестру из предательницы и убийцы в жертву[52].

Во-вторых, среди моделей для сравнения в «Трагедии» появляются знакомые по прошлым произведениям образы — что нельзя не учитывать при интерпретации текста. Особенно важно, что Орест — и его сообщник Пилад — названы в момент убийства «львами с темнорыжею гривой»[53]. Это сравнение отсылает ко всему ряду предыдущих произведений, где этот зверь был упомянут — со всеми сопутствующими контекстами и (в основном негативными!) коннотациями.

Не меньшую ценность представляют и риторические отступления, посвященные материнству и роли матери, известные по разным произведениям Драконция. Постоянным мотивом его риторики было отстаивание роли матери как главного источника всего живого, ключевой фигуры для появления потомства (отдельное рассуждение

[50] OT 155: disponit sub corde truci, furor urget amoris («Жажда убийства растет; любовная страсть понуждает» — перевод *В.Н. Ярхо*, furor здесь переведен как «страсть»).

[51] OT 844–850.

[52] Молосс, еще один персонаж «Трагедии», сетует, что Клитемнестра убита не по суду (OT 900–905).

[53] OT 796–797: sic duo terribiles fulva cervice leones / caede juvencarum satiati lustra reposcunt — «Так возвращаются львы с темнорыжею гривой с охоты, / страшные, мяса скота истребленного вдоволь отведав» - пер. *В. Н. Ярхо*, приводится по изданию: *Ярхо В.Н.* 2001.

об этом приводится в «Похищении Елены»)[54]. Это, в свою очередь, дает второй аргумент против оправдания Драконцием матереубийства. Уместно было бы вспомнить и аллегорию из «Контроверсии», где родина-мать противопоставлена «храброму мужу» со «львиным» характером. Ее риторика, связанная с потенциальной ситуацией гражданской войны, к которой при помощи образов того же «льва»-Ореста и матери Клитемнестры отсылает «Трагедия», придает последней новый, но вполне объяснимый с учетом общего контекста творчества Драконция смысл.

Орест здесь оказывается не праведным мстителем, каким его видит большинство исследователей, а персонажем, совершившим недопустимое злодеяние. На уровне образов он становится продолжением «храброго мужа» из «Контроверсии», то есть зачинщиком братоубийственного кровопролития. Испытанный им furor с учетом этой отсылки также получает известный по Вергилию смысл безумия гражданской войны.

В таком контексте новыми красками играют сюжетные параллели с «Похищением Елены», неминуемо возникающие в «Трагедии» из-за общей привязки к Троянской войне. В пророческом монологе Кассандры об убийстве Агамемнона Клитемнестра прямо названа «местью за Дарданидов» (OT 138: ultio Dardanidum; перевод В.Н. Ярхо), то есть оказывается представительницей «троянской стороны» из «Похищения». При этом обезумевший Орест сравнивается с обезумевшим же Аяксом (OT 845–848)[55], в чем обнаруживается не просто отсылка к троянско-эллинскому конфликту, в котором главный герой «Трагедии» выступает уже от лица его греческой стороны, а прямое указание на Теламона из «Похищения Елены»: ведь Аякс был его сыном. Сам же конфликт между Орестом и Клитемнестрой, таким образом, может трактоваться как продолжение противопоставления между эллинами и троянцами в целом и сопоставления «Теламон — Парис», в частности. Если моя интерпретация «Похищения Елены» верна, эта симметрия является дополнительным аргументом в пользу того, что верна и интерпретация «Трагедии Ореста», приведенная выше.

[54] Romulea 8 (=De Raptu Helenae) 3–10; см. сноску 44. Ср.: OT 776 , Romulea 9.117: «Мать — природа вещей» (natura parens — пер. *В.Н. Ярхо*).

[55] Perfurit Inachius uindex, Agamemnonis heres… ut quondam furuit Danaum fortissimus Aiax (пер. — *В.Н. Ярхо*).

«Медея»[56]

«Медея» — еще одно позднее (а возможно, позднейшее[57]) произведение Драконция. Миф о Медее Драконций излагает следующим образом. Главная героиня в его изображении — жрица «скифской Дианы»[58], то есть божества, ассоциирующегося с Таврическим культом[59], обитает при этом в Колхиде. По сюжету она должна принести в жертву Диане Ясона, но, по воле Венеры, подговоренной Юноной, в последний момент раздумывает убивать героя, влюбляется в него и выходит замуж. Затем действие поэмы переносится в Фивы. Диана, оскорбленная поведением жрицы, проклинает ее; Ясон оставляет Медею ради дочери царя Креонта Главки, и главная героиня, впав в безумие, убивает его новую возлюбленную и общих с ним сыновей. Кроме того, погибает пытавшийся спасти Главку ее отец Креонт и — по версии Драконция — сам Ясон.

Ряд деталей, которые можно обнаружить в этой поэме, также позволяет вписать ее в «политический» блок произведений карфагенского поэта и увидеть все те же черты антивандальской полемики.

Медея, вне всякого сомнения, персонаж отрицательный — это не скрывается и, в отличие от иных мифологических поэм, к примеру, «Похищения Елены», второй, «спрятанный» виновник трагедии здесь не обнаруживается. При этом для Драконция очень важно подчеркнуть ее варварский статус — то, что он сделал свою героиню жрицей «скифской Дианы», вряд ли можно считать случайностью. О том же, что объектом его полемики было не абстрактное варварство, а вполне конкретные варвары — вандалы, свидетельствуют отсылки к другим произведениям этого автора, во фрагментах, где тем или иным образом действует или характеризуется главная героиня.

Во-первых, обращает на себя внимание эпитет Медеи furens («беснующаяся», «безумствующая») и однокоренные с ним[60]. В поэме он используется постоянно, как ее неотъемлемая характеристи-

[56] Подробнее о возможном политическом подтексте этого произведения, см.: *Никольский И. М.* 2019.

[57] *Bright D. F.* 1987, 139.

[58] Romulea 10 (=Medea) 9–10.

[59] Об этом скифском культе и его репрезентации в античной литературе см., напр.: *Никольский И. М.* 2018b; *Guldiger Bilde P.* 2004; *Braund D.* 2005; *Green C.* 2007.

[60] См., напр.: Romulea 10 (=Medea) 181, 389, 435, 448, 457–458, 537, 563.

ка — заставляя вспомнить и другие контексты, в которых у Драконция возникал furor. То есть — в связи с развязыванием гражданской войны и образом варвара (или льва как варвара).

Во-вторых, как намек на продолжение той самой «львиной» аллегории воспринимается речь Медеи в тот момент, когда она передумала приносить Ясона в жертву Диане:

> Недостойна жертва богини: / шею не так повернул, весь дрожит, ослабели в нем члены, / смерти страшится моряк, волнуется раньше исхода; / в теле его мало крови; жертва не будет угодна /, павшая, прежде чем меч увлажнился[61].

Словами о недостойности жертвы и недостаточности ее масштабов это высказывание перекликается с упомянутыми выше фрагментами из «Контроверсии» и «Искупления», в которых говорится о том, что лев не покушается на мелкую добычу.

В отличие от предыдущих рассмотренных произведений (не считая посвящения Фелициану), в «Медее» нет скрытого обвинения в варварстве — оно высказывается открыто. Однако «настоящий» адресат этого обвинения может быть угадан опять же только благодаря сквозным образам и терминам, знакомым по остальному творчеству поэта.

Поэма «Медея», таким образом, лишний раз подтверждает существование у Драконция смысловой связки «варвар (вандал) — лев — зачинщик гражданской войны».

* * *

Основной вывод, к которому можно прийти на основе всех этих наблюдений, состоит в следующем. Весьма значительная часть произведений Драконция объединена не просто общей политической подоплекой, но и общей моралью: в конфликте (войне) больше виновен не тот, кто его спровоцировал (даже если совершил убийство), а тот, кто обострил его, совершая месть.

Место для этого — истинного с точки зрения Драконция — виновника в ряде случаев оказывается в тени. На поверхность, под огонь читательской критики, выносится другой, формальный виновник (как, например, Парис и Клитемнестра с Эгисфом в «Елене» и

[61] Romulea 10 (=Medea) 243–247. Перевод В.Н. Ярхо; приводится по изданию: *Ярхо В.Н.* 2001.

«Оресте»), в то время как для разоблачения настоящего антигероя (здесь — Теламон, Орест) необходимо внимательно следить за образами и эпитетами, которые использовал автор — и желательно понимать динамику развития всего его творчества.

В мифологических поэмах угадывается продолжение мотивов «Искупления». Там Драконций, изображая от первого лица конфликт между римлянином и вандалом, так же формально виновным изображает римлянина (самого себя), но при помощи образа льва и скрытой цитаты из Вергилия намекает на то, что «истинно» виновным является оппонент. В «Похищении» и «Трагедии» тот же, римско-вандальский конфликт, узнаваемый благодаря постоянству образов и терминов, аллегорически выражен еще более тонко, через описание Троянской войны и мифа об Оресте. Варварство оппонентов — вандалов — оказывается зашифрованным благодаря этому еще сильнее, в деяниях древних эллинов и, в частности, мифического сына Агамемнона — но не перестает быть важным авторским тезисом. Здесь эволюционирует именно риторическая тактика Драконция, а не его мировоззрение.

Начав с открытых обвинений вандалов в дикости и варварстве на самом раннем этапе своего жизненного и творческого пути, со временем карфагенский поэт освоил более тонкие приемы полемики, благо первые произведения своим образным и терминологическим рядом подготовили для этого хорошую почву. С течением времени игра Драконция с этим рядом стала настолько изящной, что распознать его, вероятно, оказывалось для читателя все труднее. Репрезентативен в этом смысле и пример «Искупления», которое, с одной стороны, не привело к освобождению поэта, как было отмечено выше, но, по всей видимости, не было полноценно прочитано и со своей антивандальской стороны — поскольку автор остался после его написания жив. Репрезентативны и мифологические поэмы: даже современные исследователи практически единодушно видят в них только тех антигероев, которых автор показывает наиболее нарочито, — и игнорируют при этом персонажей, на соответствующую роль которых автор лишь намекает, избегая прямых обвинений.

В действительности образный ряд произведений Драконция, в частности, образ льва и образ матери, а также связанные с этими образами термины (особенно furor) свидетельствуют о том, что антивандальская полемика была и всегда оставалась важнейшим мотивом в его творчестве. Варвар-лев из посвящения Фелициану,

продолженный «храбрым мужем» в «Контроверсии», получил и дальнейшее развитие — в лице Гунтамунда из «Искупления», Теламона из «Похищения Елены» и Ореста из «Трагедии» — а образный ряд «Хвалы Господу» и «Медеи» лишь укрепил эту связь. Каждый из этих персонажей по-своему предстал как воплощение вандала в римско–вандальском конфликте, аллегорически изображенном как борьба травоядных с плотоядными в посвящении, бедняка с «храбрым мужем» в «Контроверсии», поэта с королем в «Искуплении», троянцев с греками в «Похищении Елены» и Клитемнестры с Орестом в «Трагедии Ореста». Тюрьма вряд ли подтолкнула Драконция к полному и сознательному отказу от антивандальской риторики; он просто стал осторожнее, сделав ее менее явной и открытой, но, тем не менее, продолжая вести ее, невзирая на все риски, которые она с собой несла, «пряча» объект своей полемики все более глубоко.

И здесь важно подчеркнуть, что эта полемика может быть рассмотрена не только с филологической, но и политической стороны.

У скоропостижного конца вандальского королевства существует несколько объяснений, в том или ином виде присутствующих в литературе. Это успехи византийской пропаганды, представившей войну с вандалами 533–534 гг. не завоевательным походом, а борьбой в поддержку легитимного вандальского правителя, свергнутого узурпатором[62]. Это политическая нестабильность в самом королевстве, со времени первых наследников его основателя, Гейзериха, существовавшего в обстановке борьбы разных кланов за власть[63] — которая, в конечном счете дала формальный повод для похода Велизария[64]. Это огромная диспропорция между пришлым вандальским и местным, невандальским населением: жители одного Карфагена превосходили вандалов числом в 3–4 раза[65].

[62] О византийской пропаганде см.: *Pazdernik Ch*. 2000; *Никольский И. М.* 2015.

[63] О конфликте между разными кланами вандальской знати, вышедшем на уровень открытой борьбы за трон при Хунерихе, см.: *Merrills A*. 2010.

[64] Последний король вандалов, Гелимер (530–534) оказался на престоле, свергнув представлявшего враждебный ему клан Хильдерика (523–530). Это, в свою очередь, дало Византии основания ввести в Африку войска и объяснить необходимость этой меры защитой легитимного правителя. Подробнее об этом: *Никольский И.М.* 2015.

[65] Подсчеты см. напр. в работе: *Dossey L.* 2010, 23.

Однако все эти объяснения — при всей их важности и уместности — никак не оттеняют того, что дает анализ сочинений Драконция, воспринимаемого едва ли не как штатный пропагандист вандальской власти; того, кто, казалось бы, уловил основной предложенный ей политический тренд (на «империализацию») и поддерживал его, став при этом «чужим» среди условных «своих».

Драконция можно считать примером того, как политическая риторика на службе режима может работать против этого режима, в действительности приближая его падение[66]. Ключевая вещь, без которой власть вандалов не могла (и, в конечном счете, не смогла) устоять, это представление о ее легитимности. Представление это, в свою очередь, могло быть развито и распространено только усилиями пропагандистов, к числу которых относились прежде всего римские интеллектуалы: их культурный и риторический уровень явно превосходил таковой у вандальской знати, и последняя очень нуждалась в них в этом качестве.

Драконций, с одной стороны формируя это представление, с другой — тут же его и рушил. Уподобленные библейским царям и римским императорам вандальские короли тут же сравнивались и с дикими зверьми. С помощью набора образов, терминов, явных и неявных отсылок карфагенский поэт давал своим читателям понять, что варварство вандалов неизбывно, и *что именно они* в действительности являются виновниками всех бед и распространяющего по Африке насилия. Эта довольно тонкая работа вполне была способна нанести не меньший удар по вандальской власти, чем любой из дестабилизирующих факторов, перечисленных выше — именно по той причине, что подрывала легитимность вандальских королей как таковых, независимо от принадлежности к тому или иному клану и лагерю.

[66] Творчество Драконция, возможно, не единственный пример того, как антивандальская пропаганда могла идти бок о бок с панегирическими мотивами у одних и тех же авторов. Например, есть исследование о латинском поэте Луксории, авторе панегирика королю Хильдерику (см. сноску 6), в котором доказывается, что он в то же время посвятил этому правителю эпиграмму, в которой сравнил его со свиньей (*North R.* 2015).

ЛИТЕРАТУРА

Гаспаров М.Л. 1982: Контроверсия о статуе храброго мужа / пер. с лат. З. Морозкиной под ред. М. Л. Гаспарова // Поздняя латинская поэзия. М.: Художественная литература, 572–581.

Никольский И.М. 2015: Гейзерих — автократор вандалов. Как варварский король получил императорский титул // Цивилизация и варварство: пограничье как феномен, состояние и культурно-историческое пространство / В. П. Буданова, О.В. Воробьева (ред.). — М: Аквилон. IV. 285–302.

Никольский И.М. 2016: Как и когда произошла «империализация» вандальской Африки // Мнемон. 16 (2). 249–264.

Никольский И.М. 2017a: Королевство вандалов в римской Африке. Политическая общность нового формата в условиях перехода от Античности к Средневековью // Восточная Европа в древности и Средневековье. 29. 182–186.

Никольский И.М. 2017b: Блоссий Эмилий Драконций. Искупление // Аристей. Вестник классической филологии и античной истории. 16. 73–106.

Никольский И.М. 2018a: Панегирик или тонкая издевка? Как образы животных могли поменять смысл «Искупления» Блоссия Эмилия Драконция // Индоевропейское языкознание и классическая филология. XXII. Часть 2. 967–974.

Никольский И.М. 2018b: Культ Дианы Арицийской в «Географии» Страбона: видел ли автор в нем скифские корни? // ВЕДС. XXX. 220–224.

Никольский И.М. 2019: Политический смысл «Медеи» Драконция // ВДИ (в печати).

Ярхо В.Н. 2000: Античный мир на пороге Средневековья. «Трагедия Ореста» Драконция // ВДИ. 2000. 3. 208–221.

Ярхо В.Н. 2001: Мифологические поэмы. М.: Лабиринт.

Anthologia Latina / A. Riese (ed.). Leipzig, 1894. 1.

Bouquet J., Wolff É. 1995: Dracontius. Œuvres. Tome III : La Tragédie d'Oreste. Poèmes profanes I–V. Texte établi et traduit par J. Bouquet. Introduction par J. Bouquet, É. Wolff. Paris: Les Belles Lettres.

Braund D. 2005: Greek geography and Roman empire: the transformation of tradition in Strabo's Euxine // Strabo's Cultural Geography. The making of a Kolossourgia / D. Dueck, H. Lindsay, S. Pothecary (eds.). Cambridge: Cambridge University Press. 216–234.

Bright D.F. 1987: The miniature epic in Vandal Africa. Norman: University of Oklahoma Press.

Bright D.F. 1999: The Chronology of the Poems of Dracontius // Classica et Mediaevalia. Revue danoise de philologie et d'histoire. 50. 193–206.

Cichoń N. 2016: The Judgement of Paris as Examined by a Lawyer and a Christian Moralist: Dracontius' De raptu Helenae // Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae. 26. 157–170.

Clover F. 1988: Commodus the Poet // Nottingham Mediaeval Studies. 32. 19–33.

Diesner H.-J. 1966: Das Vandalenreich. Aufstieg und Untergang. Leipzig.

Dossey L. 2010: Peasant and Empire in Christian North Africa. Berkeley: University of California Press.

Edwards M. 2004: Dracontius the African and the Fate of Rome // Latomus. 63. 151–160.

Fielding I. 2017: Transformations of Ovid in Late Antiquity. Cambridge: Cambridge University Press.

Fointaine J. 1959: Isidore de Seville et la culture classique dans l'Espagne visigothique. Paris.

Green C. 2007: Roman Religion and the Cult of Diana at Aricia. Cambridge: Cambridge University Press.

Guldiger Bilde P. 2004: What was Scythian about the «Scythian Diana» at Nemi? — http://www.pontos.dk/publications/papers-presented-orally/ oral-files/Gul_Diana.pdf (январь, 2019).

Hays G. 2004: Romuleis Libicisque Litteris: Fulgentius and the «Vandal Renaissance» // Vandals, Romans and Berbers: New perspectives on Late Antique North Africa / A. Merrills (ed.). Aldershot: Ashgate. 101–132.

Hen Y. 2007: Roman Barbarians. The royal court and culture in the Early Medieval West. New York: Palgrave Macmillan.

Kelly H. 1993: Ideas and forms of tragedy from Aristotle to the Middle Ages. Cambridge, New York: Cambridge University Press.

Marrón G. 2016: La maternidad de Hesíone en el «De raptu Helenae» de Draconcio // Estudios clásicos. 150. 91–102.

Marrón G. 2017: Furor impius / non impia ira. Comparaciones de hombres con leones en la obra de Blosio Emilio Draconcio // Euphrosyne: Revista de filología clássica. 45. 80–95.

Merrills A., Miles R. 2009: The Vandals. Oxford.

Merrills. A. 2004: The perils of panegyric: The lost poem of Dracontius and its consequences // Vandals, Romans and Berbers: New perspectives on Late Antique North Africa / A. Merrills (ed.). Aldershot: Ashgate. 145–162.

Merrills A. 2010: The Secret of My Succession: Dynasty and Crisis in Vandal North Africa // Early Medieval Europe. 18 (2). 135–159.

Moussy C., Camus C. 1985: Dracontius. Œuvres. Tome I: Louanges de Dieu, Livres I et II. Texte établi et traduit par C. Moussy et C. Camus. Paris: Les Belles Lettres.

Nikolsky I. 2017: The Poet Dracontius and his Satisfactio: Latin Poetry as an Instrument of Political Propaganda in the Vandal Kingdom // Studia Universitatis Cibiniensis. 14. 37–44.

North R. 2015: You sexy beast: the pig in a villa in Vandalic North Africa, and boar-cults in Old Germanic heathendom. —https://www.academia.edu/ 14852928/You_sexy_beast_the_pig_in_a_villa_in_Vandalic_North_Africa_and_boar-cults_in_Old_Germanic_heathendom (январь, 2019).

Obermeier A. 1999: The History and Anatomy of Auctorial Selfcriticism in the European Middle Ages. Amsterdam: Brill.

Pazdernik Ch. 2000: Procopius and Thucydides on the Labors of War: Belisarius and Brasidas in the Field // Transactions of the American Philological Association. 130. 149–187.

Romano D. 1959: Studi Draconziani. Palermo: U. Manfredi editore.

Schetter W. 1990: Zur «Satisfactio» des Dracontius // Hermes. 118 (1), 90–117.

Schetter W. 1994: Über Erfindung und Komposition des «Orestes» des Dracontius. Zur spätantiken Neuegestaltung eines klassischen Mythos // Willy Schetter. Kaiserzeit und Spätantike: kleine Scriften 1957–1992 / O. Zwierlein (hrsg.). Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 342–369.

Simons R. 2005: Dracontius und der Mythos Christliche Weltsicht und pagane Kultur in der ausgehenden Spätantike. Leipzig: De Gruyter.

Tizzoni M. 2012: The Poems of Dracontius in Their Vandalic and Visigothic Context. Leeds.

Van Zyl Smit B. 2010: The Amorous Queen and the Country Bumpkin: Clytaemestra and Egistus in Dracontius' Orestis Tragoedia // Akroterion. 55. 25–36.

Wasyl A. 2011: Genres Rediscovered: Studies in Latin Miniature Epic, Love Elegy, and Epigram of the Romano-Barbaric Age. Krakow.

Ivan M. Nikolsky

LATENT BARBARITY AS A MOTIVE OF ANTI–VANDAL RHETORIC IN WORKS BY BLOSSIUS AEMILIUS DRACONTIUS

The article deals with the problem of the 'latent barbarity' as an instrument of political propaganda in Late Antiquity, by the case of Dracontius, a 5–th century Carthaginian poet. The main idea is that most of his works, whatever their genre and time of creation (there are *Satisfactio*, *Controversia de statua viri fortis*, *Orestis Tragoedia* among them and others), contain implicit anti–Vandal invectics. It can be «deciphered» when drawing the attention on the system of cross–cutting images and terms, showing the barbarians in an unflattering light.

Keywords: Dracontius, Vandals, North Africa, Roman Empire, Romans, Carthage, Latin poetry.

Ivan M. NIKOLSKY — PhD (History), Associate professor of the Department of World History of the Institute of Social Sciences of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration. Moscow, Russian Federation. — ivan.nikolsky@mail.ru

REFERENCES

Gasparov M.L. 1982: Kontroversija o statue hrabrogo muzha / per. s lat. Z. Morozkinoj pod red. M. L. Gasparova // Pozdnjaja latinskaja pojezija. M.: Hudozhestvennaja literatura, 572–581.

Nikol'skij I.M. 2015: Gejzerih — avtokrator vandalov. Kak varvarskij korol' poluchil imperatorskij titul // Civilizacija i varvarstvo: pogranich'e kak fenomen, sostojanie i kul'turno-istoricheskoe pro-stranstvo / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (red.). M: Akvilon. IV. 285–302.

Nikol'skij I.M. 2016: Kak i kogda proizoshla «imperializacija» vandal'skoj Afriki // Mnemon. 16 (2). 249–264.

Nikol'skij I.M. 2017a: Korolevstvo vandalov v rimskoj Afrike. Poli-ticheskaja obshhnost' novogo formata v uslovijah perehoda ot Antichnosti k Srednevekov'ju // Vostochnaja Evropa v drevnosti i Srednevekov'e. 29. 182–186.

Nikol'skij I.M. 2017b: Blossij Jemilij Drakoncij. Iskuplenie // Ari-stej. Vestnik klassicheskoj filologii i antichnoj istorii. 16. 73–106.

Nikol'skij I.M. 2018a: Panegirik ili tonkaja izdevka? Kak obrazy zhi-votnyh mogli pomenjat' smysl «Iskuplenija» Blossija Jemilija Dra-koncija // Indoevropejskoe jazykoznanie i klassicheskaja filologija. XXII. Chast' 2. 967–974.

Nikol'skij I.M. 2018b: Kul't Diany Aricijskoj v «Geografii» Strabona: videl li avtor v nem skifskie korni? // VEDS. XXX. 220–224.

Nikol'skij I.M. 2019: Politicheskij smysl «Medei» Drakoncija // VDI (v pechati).

Jarho V.N. 2000: Antichnyj mir na poroge Srednevekov'ja. «Tragedija Ore-sta» Drakoncija // VDI. 2000. 3. 208–221.

Jarho V N. 2001: Mifologicheskie pojemy. M.: Labirint.

Anthologia Latina / A. Riese (ed.). Leipzig, 1894. 1.

Bouquet J., Wolff É. 1995: Dracontius. Œuvres. Tome III : La Tragédie d'Oreste. Poèmes profanes I–V. Texte établi et traduit par J. Bouquet. Introduction par J. Bouquet, É. Wolff. Paris: Les Belles Lettres.

Braund D. 2005: Greek geography and Roman empire: the transformation of tradition in Strabo's Euxine // Strabo's Cultural Geography. The making of a Kolossourgia / D. Dueck, H. Lindsay, S. Pothecary (eds.). Cambridge: Cambridge University Press. 216–234.

Bright D.F. 1987: The miniature epic in Vandal Africa. Norman: University of Oklahoma Press.

Bright D.F. 1999: The Chronology of the Poems of Dracontius // Classica et Mediaevalia. Revue danoise de philologie et d'histoire. 50. 193–206.

Cichoń N. 2016: The Judgement of Paris as Examined by a Lawyer and a Christian Moralist: Dracontius' De raptu Helenae // Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae. 26. 157–170.

Clover F. 1988: Commodus the Poet // Nottingham Mediaeval Studies. 32. 19–33.

Diesner H.-J. 1966: Das Vandalenreich. Aufstieg und Untergang. Leipzig.

Dossey L. 2010: Peasant and Empire in Christian North Africa. Berkeley: University of California Press.

Edwards M. 2004: Dracontius the African and the Fate of Rome // Latomus. 63. 151–160.

Fielding I. 2017: Transformations of Ovid in Late Antiquity. Cambridge: Cambridge University Press.

Fointaine J. 1959: Isidore de Seville et la culture classique dans l'Espagne visigothique. Paris.

Green C. 2007: Roman Religion and the Cult of Diana at Aricia. Cambridge: Cambridge University Press.

Guldiger Bilde P. 2004: What was Scythian about the «Scythian Diana» at Nemi? — http://www.pontos.dk/publications/papers-presented-orally/ oral-files/Gul_Diana.pdf (январь, 2019).

Hays G. 2004: Romuleis Libicisque Litteris: Fulgentius and the «Vandal Renaissance» // Vandals, Romans and Berbers: New perspectives on Late Antique North Africa / A. Merrills (ed.). Aldershot: Ashgate. 101–132.

Hen Y. 2007: Roman Barbarians. The royal court and culture in the Early Medieval West. New York: Palgrave Macmillan.

Kelly H. 1993: Ideas and forms of tragedy from Aristotle to the Middle Ages. Cambridge, New York: Cambridge University Press.

Marrón G. 2016: La maternidad de Hesíone en el «De raptu Helenae» de Draconcio // Estudios clásicos. 150. 91–102.

Marrón G. 2017: Furor impius / non impia ira. Comparaciones de hombres con leones en la obra de Blosio Emilio Draconcio // Euphrosyne: Revista de filología clássica. 45. 80–95.

Merrills A., Miles R. 2009: The Vandals. Oxford.

Merrills. A. 2004: The perils of panegyric: The lost poem of Dracontius and its consequences // Vandals, Romans and Berbers: New perspectives on Late Antique North Africa / A. Merrills (ed.). Aldershot: Ashgate. 145–162.

Merrills A. 2010: The Secret of My Succession: Dynasty and Crisis in Vandal North Africa // Early Medieval Europe. 18 (2). 135–159.

Moussy C., Camus C. 1985: Dracontius. Œuvres. Tome I: Louanges de Dieu, Livres I et II. Texte établi et traduit par C. Moussy et C. Camus. Paris: Les Belles Lettres.

Nikolsky I. 2017: The Poet Dracontius and his Satisfactio: Latin Poetry as an Instrument of Political Propaganda in the Vandal Kingdom // Studia Universitatis Cibiniensis. 14. 37–44.

North R. 2015: You sexy beast: the pig in a villa in Vandalic North Africa, and boar-cults in Old Germanic heathendom. — https://www.academia.edu/14852928/You_sexy_beast_the_pig_in_a_villa_in_Vandalic_North_Africa_and_boar-cults_in_Old_Germanic_heathendom (январь, 2019).

Obermeier A. 1999: The History and Anatomy of Auctorial Selfcriticism in the European Middle Ages. Amsterdam: Brill.

Pazdernik Ch. 2000: Procopius and Thucydides on the Labors of War: Belisarius and Brasidas in the Field // Transactions of the American Philological Association. 130. 149–187.

Romano D. 1959: Studi Draconziani. Palermo: U. Manfredi editore.

Schetter W. 1990: Zur «Satisfactio» des Dracontius // Hermes. 118 (1), 90–117.

Schetter W. 1994: Über Erfindung und Komposition des «Orestes» des Dracontius. Zur spätantiken Neuegestaltung eines klassischen Mythos // Willy Schetter. Kaiserzeit und Spätantike: kleine Scriften 1957–1992 / O. Zwierlein (hrsg.). Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 342–369.

Simons R. 2005: Dracontius und der Mythos Christliche Weltsicht und pagane Kultur in der ausgehenden Spätantike. Leipzig: De Gruyter.

Tizzoni M. 2012: The Poems of Dracontius in Their Vandalic and Visigothic Context. Leeds.

Van Zyl Smit B. 2010: The Amorous Queen and the Country Bumpkin: Clytaemestra and Egistus in Dracontius' Orestis Tragoedia // Akroterion. 55. 25–36.

Wasyl A. 2011: Genres Rediscovered: Studies in Latin Miniature Epic, Love Elegy, and Epigram of the Romano-Barbaric Age. Krakow.

Л.Г. Шепко

ЭЛЕМЕНТЫ ЛАТЕНТНОГО ВАРВАРСТВА В ЭЛЛИНСКОЙ КУЛЬТОВОЙ ПРАКТИКЕ

Статья посвящена элементам культовой практики греков, которые наиболее ярко проявляются в массовых общественных действах — праздниках и присутствуют в погребально-поминальных сценариях. Праздники и погребальные церемонии представителей варварского мира (скифов, тюрок) включают такие же элементы. Анализируя эллинский и варварский миры в синхронном контексте, общность обрядов и культовой практики их представителей обычно рассматривают в рамках взаимодействия и заимствования. Сценарии социально значимых мероприятий опираются на мировоззренческую основу общинно-родового строя. Выработанный алгоритм коллективных действий сохраняется достаточно долго. Цивилизация привносит разнообразие формы, но в полной мере не может скрыть стадиально «варварский» компонент на цивилизационном этапе эволюции эллинов.

Ключевые слова: праздник, погребальные обряды, «варварский» компонент, эллины, варварский, цивилизационный.

Оппозиция варварство — цивилизация предполагает кардинальные различия в базовых основах конкретных исторических социумов[1]. Наиболее ярко это проявляется в экономической, правовой сфере. Оформление политической сферы выступает одним из основных признаков цивилизации.

Лариса Георгиевна ШЕПКО — доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры всемирной истории Донецкого национального университета. Донецк. — ppakra@mail.ru

[1] «Варварство... проявилось как совокупность форм и способов жизнедеятельности, которые отличались от сущностных признаков цивилизации и цивилизованности античного Средиземноморья». См.: *Буданова В.П.* 2015, 5.

Цивилизация и варварство
2019. Вып. VIII. С. 312–326
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2019. Issue VIII. P. 312–326
DOI: 10.21267/AQUILO.2019.8.34837

В настоящей работе варварство — цивилизация соотносятся с понятиями потестарные — государственные образования. В синхронном измерении греческой цивилизации противостоит племенной мир, в том числе и Северного Причерноморья. Внимание сосредоточено на таком явлении социальной жизни, как значимое коллективное мероприятие, торжественное действо.

Заметное место в жизни общества занимали общие собрания — панегиреи, которые сопровождались жертвоприношениями и играми[2]. Известны Паниониии, Панахеи, Памбеотии, Панафинеи. Некоторые из них приобрели общеэллинское значение, такие как Панафинеи, Дионисии, Олимпийские, Пифийские, Истмийские и Немейские игры.

В массовых общественных действах объединялись практически все компоненты греческой цивилизации периода расцвета: мифология, натурфилософия, агон, театр, монументальная архитектура[3]. В определенной мере в них проявляется светскость и антропологизм эллинской цивилизации[4].

В греческих государствах проводилось довольно много значимых мероприятий разного уровня, получивших в современном звучании название «праздник». Общественные мероприятия племенного мира не нашли достаточного отражения в источниках. Зафиксированные коллективные собрания, связанные с погребальными церемониями, по настроениям и характеру ряда акций противостояли жизнеутверждающей картине греческих торжеств.

Целью торжественного события эллинов могло быть обращение к богам, явлениям природы, посвящение героическому событию, памятной дате, почитание усопших. Они различались как продолжительностью (от 2 до 9 дней), так и масштабом. Праздники внешне были разнообразны, имели индивидуальные названия, которые отразились в названиях месяцев, например, аттические Hekatombaia, Kronia, Anthesteria. Обобщающего термина для названия торжеств не сложилось[5]. Большинство из них восходило к древности и имело ядром культовое содержание.

---

[2] *Нильссон М.* 1998, 133–135.

[3] О роли агона и монументального искусства в классической Греции см.: *Селиванова Л.Л.* 2015, 367–384.

[4] *Перевалов С.М.* 2004, 32–38.

[5] *Гринбаум Н.С.* 1990, 76–79.

В античных источниках лучше представлена религиозная жизнь Аттики. Календарь праздничных и памятных дней Аттики был обширен[6]. Ежемесячно проходило от 2 до 6 торжественных церемоний[7]. Праздничное время носило название hieromenia (священномесячие).

Одним из самых важных и почитаемых праздников Афин были Великие Панафинеи, которые являлись проявлением и символом афинской демократии[8]. Наиболее полное развитие ритуала и структуры праздника приходится на классический период истории Афин[9]. Великие Панафинеи играли важную роль в формировании афинского гражданства, будучи одним из инструментов государственной политики Афин. Торжественные массовые культовые акции и зрелищные состязания поднимали политический престиж, демонстрировали принципы политического строя, этические ценности населения Афин. Программа Великих Панафиней, эволюция которой иллюстрирует прочность взаимодействия государства и религиозных празднеств, включала торжественную процессию, жертвоприношения, многочисленные и разнообразные агоны, пир[10].

В таблице 1 приводится порядок проведения Великих Панафинеи и Великий Дионисий, двух наиболее масштабных празднеств афинян. Данная формализация этих событий позволяет четче представить их составные элементы.

В системе праздничного действа присутствует два компонента — идеологический и процессуальный. Способы празднования особых календарных дат были различны и зависели от его мифологической основы и назначения.

Подготовка и проведение торжественных акций представляют целостный комплекс акций, состоящий из ряда действий: жертвоприношений, очищение, посвящений, шествий, состязаний. Любой из элементов культового действа имел в той или иной мере сакральный, игровой (агональный) или зрелищно-действенный характер.

Основной настрой торжественных церемоний был жизнеутверждающим, но не менее важной для эллинов была тема смерти. Мир

[6] *Гвоздева Т.Б.* 2000, 384–387; *Селиванова Л.Л.* 2012, 454.
[7] *Латышев В.В*. 1899, 125–145; *Mommsen A.* 1898, 41–159.
[8] *Маринович Л.П.* 1998, 295–362.
[9] *Гвоздева Т. Б.* 2001, 13–16
[10] *Маринович Л.П., Кошеленко Г.А*. 2000, 53–60, 62– 68.

мертвых незримо присутствовал в их жизни. Умершие не были исключены из социума. Некоторые празднества включали дни поминовения усопших.

Священной обязанностью, невыполнение которой считалось прегрешением перед умершим и богами, было захоронение умерших. Это событие проходило в соответствии с традицией и являлось структурированной процедурой.

Представления о загробном существовании присутствовали в культах многих полисных богов (Деметры, Диониса, Аполлона), героев (Геракла), являлись составляющей частью Элевсинских мистерий, Антестерий, Олимпийских игр. Следование олимпийской мифологии в рамках отдельных культов, предпочтения, отдаваемые тому или иному богу[11], вносили разнообразие в практику захоронений и сопровождающий вещевой комплекс. За переход в иной мир и общение с умершими отвечали самостоятельные божества Геката, Немесида, Танатос, Персефона, Аид, Минос, Радамант, Мойры, Деметра, Плутон, Гермес-Психопомп, Харон.

В системе погребально-поминальных обрядов греков тоже вычленяется два компонента — религиозно-идеологический и регламентирующий (процесс захоронения). На протяжении VII–I вв. до н.э. представления древних эллинов о загробном существовании претерпевали изменения, отражая развитие мировосприятия, эволюцию политических и идеологических воззрений. В архаический период представления о смерти и погребении в основе были общими для всех эллинов. Мифологическое сознание до VII в. до н.э. ориентировалось на героизированного предка. Классический период характеризуется сложным конгломератом идей и культов, действий[12].

Со временем на религиозную основу накладывались социально значимые действия, которые, очевидно, не входили в противоречие с существующими представлениями[13]. В прошлое уходят масштабные погребальные состязания у могилы умершего, известные по поэмам Гомера. Формирующееся государство вносит цивилизационные ограничения в погребальную обрядность. Появляются законы, огра-

[11] *Ленская В.С., Селиванова Л.Л.* 2016, 286–292.

[12] *Селиванова Л.Л:* 2003, 5–19, 35–113; *Kurtz D. C., Boardman J.* 1971, 330–333; *Morris I.* 1992, 147–149; *Georgoulaki E.* 1996. 97.

[13] *Шепко Л.Г.* 2010, 235–239.

ничивающие пышность погребения. В ряде греческих полисов (Афинах, Митилене, Сиракузах) принимались специальные законы, ограничивающие издержки граждан на погребальные обряды. Государственное регулирование предпринималось в Спарте Ликургом (*Plut.* Lic. 27), в Аттике Солоном (*Plut.* Sol. 21)[14], позже Деметрием Фалерским[15]. Так, похоронное шествие не должно было создавать шума на улицах города.

И если религиозно-идеологические представления менялись, то нормы обращения с умершим оставались прежними. Когда дело касалось похорон и погребения, древние греки старательно придерживались соответствующей процедуры.

Учреждение погребальной практики в Аттике приписывают Кекропу, т.е. формирование структуры обряда относится к мифическому времени (*Cicero*. De Legibus. II. 25–63). Для архаических представлений о смерти важны были две идеи, вокруг которых формировался обряд: необходимость изолировать тело и подготовить умершего к загробному путешествию. Надлежащие похороны обеспечивали достижение конечной цели — подземного царства. Иначе душа, не зная покоя, будет насылать на живых беды и болезни.

Судя по описаниям погребальных и поминальных действий, у греков, в том числе в Аттике, сложилась определенная процедура захоронения. Она восстанавливается на основании данных героических поэм Гомера, законов Солона, диалогов Платона и Цицерона, драматических произведений Еврипида, Аристофана, речей Демосфена, работ Лукиана и др. Проведение типичных похорон в классическую эпоху предполагало последовательность определенных действий[16]. Как показывают археологические материалы, при внешнем разнообразии погребальных конструкций, посмертных даров, различия социального положения порядка захоронения придерживались довольно строго.

Прежде всего, происходила *подготовка тела (prothesis)* к погребению. Важным элементом был комплекс очистительных мер, который касался как умерших, так и живых. Тело обмывали, смазывали бальзамом, облачали в чистые одежды, украшали венком, лен-

[14] *Суриков И.Е.* 2004, 100–109; *Квашнин В.А.* 2008, 112–118.
[15] *Хабихт Х.*1999, 61–62.
[16] *Retief F. P., Cilliers L.* 2005, 52–56.

тами и цветами; иногда драгоценностями. Труп помещен на кровати (*klinê*), покрытой тканью (*stroma*), головой на подушке и ногами к двери. Для очищения посетителей перед дверьми дома умершего ставили глиняный сосуд с водой, принесенной из другого дома. Протезис мог длился несколько дней, но обычно прощание в доме ограничивалось сутками.

Другой важный элемент протезиса — ритуал плача. Участвующие, как друзья и родственники, так и приглашенные профессиональные плакальщицы, при пении двигались вокруг гроба по схеме, напоминающей танец. Исполнялись импровизированные плачи, погребальные песни — трены.

На другой день происходил вынос тела и *погребение (ekfora)*. Тело выносили на том же ложе до восхода солнца родственники или наемные носильщики (*nekroforoi*). Труп мог быть доставлен к могиле конным катафалком. К месту захоронения шествовала *процессия* из сопровождавших родственников, друзей в траурных одеждах. В ней участвовали плакальщики и плакальщицы, которые причитали и пели печальные песни под аккомпанемент флейты.

Далее следовало захоронение трупа. Покойного хоронили вместе с личными вещами, а также пищей и напитками, которые могли понадобиться ему в загробной жизни. У могилы могли оставлять дары для умершего. На общественных погребениях произносились надгробные речи выдвинутым буле оратором (*Dem.* XL. 1).

Похороны, как другие регламентированные религиозными предписаниями акции, заканчивались трапезами. По окончании погребения, провожавшие собирались в доме умершего на поминальный обед (*perideipnon).*

После похорон проводились обряды очищение и поминальные обряды. Могилу посещали на третий, девятый и тринадцатый день после смерти, совершали возлияния и жертвоприношения.

Чрезвычайно важными считались ежегодные ритуалы, почитания памяти умерших. Традицией, а затем государством регламентировались обязанности живых по отношению к усопшим и их могилам. Родственники и потомки обязаны были посещать их в определенное время, украшать венками и повязками, совершать жертвоприношения.

В Афинах в месяце боэдромионе был общий поминальный праздник (Genesia) С поминанием умерших родственников связыва-

ют Nemesia, или Nekusia (*Dem.* XLI. 11). В пианопсионе проводился праздник Эпитафии — в память о гражданах, павших в битвах. Иногда в завещаниях определялись особые праздники в память умерших. Платон (Leg. 958d–960C) упоминает законодательство о похоронах, в котором определено должностное лицо[17], уполномоченное принимать решения, касающиеся священных обрядов.

Сценарий проведения похорон довольно близок к сценарию почитания божеств. Соблюдались процедура, последовательность действий, хотя акценты могли делать на разные действия. Обязательными были акты очищения, шествия, жертвоприношения, поминальный пир, последующие поминальные тризны. Особое внимание уделялось одеждам, музыкальному сопровождению. И празднества, и погребально–поминальные обряды были массовыми действами, имеющими периодичность. Вместе с тем в довольно отчетливо прослеживается то, что в период становления и расцвета Афинской демократии, полисные органы стараются контролировать и регламентировать погребальную сферу с помощью ритуального законодательства, придавая ей гражданское звучание и утверждая общественные ценности. Появляются практики государственных похорон.

В период расцвета греческое общество при проведении коллективных акций и в частной, и государственной сфере следовало определенному сценарию, включавшему ряд обязательных элементов. Многообразие мифологических сюжетов, лежащих в основе праздников, эволюция загробных представлений, разнообразие процессий и состязаний, массовость и зрелищность камуфлировали их структуру. Однако сквозь многоцветность просматривается определенный алгоритм, твердое следование ритуалу. Комплекс ритуальных норм отличается устойчивостью и восходит к более ранним временам — к ахейской и гомеровской эпохам.

Варварский мир, расположенный на окраинах и за пределами эллинской цивилизации, также обладал развитой мифо-ритуальной традицией. В связи с оппозицией варварство — цивилизация интересно рассмотреть аналогичные мероприятия у соседних народов[18].

[17] *Retief F. P., Cilliers L.* 2005, 44–61.

[18] В.П. Буданова подчеркивает: «Как деструктивный феномен варварство всегда разворачивается в пространстве бинарной системы, “по соседству” или “в присутствии” цивилизации». См.: *Буданова В.П.* 2016, 6.

Письменная источники и в большей степени археологические материалы сохранили информацию главным образом о погребальных церемониях ираноязычных народов и древних тюрков, что позволяет выделить их основные черты.

Хрестоматийным является изображение Геродотом похорон скифского царя (*Hdt.* IV. 71–73). Древние авторы, сообщая о сарматах, уделяли внимание их расселению, политической истории, связям с эллинскими колониями в Северном Причерноморье. Отмечая их родственную связь со скифами, также указывали на сходство их ритуалов и верований. Потомками сарматских племен считают осетин, у которых поминально-погребальная обрядность сохранила архаические черты. Осетинские погребальные обычаи были объектом исследования В.Ф. Миллера, Б.А. Калоева[19].

Черты погребального обряда гуннов приводятся готским историком VI в. Иорданом в связи со смертью Аттилы. Обращаясь к погребальной традиции древних тюрков Центральной Азии, О.Б. Бубенок выделяет ее характерные черты[20].

В таблице 2 представлена структурированная информация о погребальных церемониях скифов, гуннов, осетин, происхождение которых связывают с сарматами. Правда, в материальных остатках не всегда можно проследить обязательное следование ритуалу погребения. Погребальные комплексы, которые сохранились, являются одним из заключительных компонентов общей церемонии. Археологические памятники поминально-погребальной обрядности населения степной Скифии (VII–III вв. до н.э.) были обобщены В.С. Ольховским. Подойдя к погребальному обряду как сложному явлению, включающему два уровня (семантический и процессуальный), исследователь реконструировал практические действия, осуществлявшиеся в соответствии с процессуальными нормами[21].

Выделенные В.С. Ольховским фазы и входящие в них отдельные акции находят соответствие в богослужебных торжествах и похоронных обрядах, как цивилизованных греков, так и варварских народов. Это:

[19] *Миллер В.Ф.* 1882; *Калоев Б.А. 1984. Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х.В., Караев С.М. 1994.*

[20] *Бубенок О. Б.* 2014, 77–89.

[21] *Ольховский В. С.* 1991, 172–177.

1. Подготовка к захоронению умершего; подготовка одежды и инвентаря (атрибутов), обряды очищения, посмертное путешествие (шествие, процессия).
2. Подготовка места захоронения с привлечение группы «специалистов» (места ритуального действия, торжества, святилища — жрецы, должностные лица, певцы, музыканты др.).
3. Создание погребального и жертвенных сооружений.
4. Захоронение умершего, оплакивание умершего (жертвоприношения, состязания), обряды очищения.
5. Оформление надмогильного сооружения, ритуальные действия, жертвоприношения, костры.
6. Создание внекурганных сооружений, ритуальных площадок для жертв, тризны.
7. Периодические поминальные действия после похорон (греческий календарь).

Рассмотренные данные показывают, что погребальные церемонии представителей варварского мира (скифов, тюрок) включают элементы, которые в основном соответствуют структурным элементам эллинских торжественных мероприятий. Происходившие в греческих государствах торжества по характеру действий уже дифференцированы на праздники религиозные, народные, государственные. Но имея ядром культовое содержание — посвящение богу, героическому событию — и отличаясь внешним разнообразием, все они включают шествия, жертвоприношения, очищение, посвящения, состязания.

Анализируя эллинский и варварский миры в синхронном контексте, общность обрядов и культовой практики их представителей, следует обратить внимание на следующее. Исключительный динамизм позволил эллинам совершить грандиозный скачок из варварства в цивилизацию. Но сценарии социально значимых мероприятий опирались на мировоззренческую основу общинно–родового строя. Корни погребальной обрядности и культовых церемоний греков восходят к мифологическим временам, оформляясь в хронологических рамках ранней родовой общины. Выработанный алгоритм коллективных действий является довольно устойчивым. Цивилизация, хотя и привносит разнообразие формы, но в полной мере не может скрыть стадиально «варварский» компонент на цивилизационном этапе эволюции эллинов.

ТАБЛИЦА 1

ДРЕВНЕГРЕЧЕСКИЕ ТОРЖЕСТВА

Дни	**Великие Панафинеи** Гекатомбеон (июль — август)	**Великие Дионисии** Элафеболион (март — апрель)
1	Музыкальное состязание: артисты, певцы и декламаторы, кифаристы и флейтисты.	Торжественное шествие, жертвоприношение, возлияний у алтаря богов; песнопения. Переносят из храма в театр статую Диониса Элевтерия; хоровые состязания в честь бога Диониса (хоры мальчиков) пир
2-3	Гимнастические агоны: бег с факелами, состязания триер, другие военные упражнения	состязания хоров у жертвенника Дионису, пение и хороводы
4	Состязания колесниц, скачки, другие агоны: метание копья с лошади, конная эстафета, состязание апобатов, др.; Ночные исполнение в честь Афины религиозных гимнов, пляски	Театральные состязания в течение трех дней, жертвоприношения перед статуей Диониса, обряд очищения
5	Торжественное шествие, передача богине пеплоса, жертвоприношения	Театральные представления,
6	Ритуальный пир	Театральные представления; народное собрание, итоги праздника, награждение граждан

ТАБЛИЦА 2

ПОГРЕБАЛЬНО-ПОМИНАЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ ДРЕВНИХ НАРОДОВ

Царские скифы *Hrd.* IV. 71–73	**Осетинский погребальный обряд**	**Гунны** *Iord.* Get 255–258
1**) подготовка могилы** к погребению и бальзамирование тела умершего; **2) шествие:** транспортировка тела умершего царя на земли подвластных племен, самоистязание подданных в знак скорби; 3)**захоронение** царя в могильном склепе с дорогими **вещами** и жертвоприношениями людей и животных; 4) **сооружение кургана;** 5) ритуальное **очищение** — после похорон в специальной паровой бане	1) о смерти родственников извещал «**печальный вестник**»; 2) во время оплакивания — **самоистязание** родственников умершего; 3) родственники покойника по родительской линии трижды обходили вокруг покойника на коленах; 4) подготовка: покойника одевали в наилучшую одежду, в могилу помещали оружие и бытовые вещи**;**	1) **оплакивание** умершего, самоистязание соплемен-ников умершего: «…они отрезают себе часть волос и обезображивают уродливые лица свои глубокими ранами…»; 2) **прощание с умершим:** «…среди степей в шелковом шатре поместили труп его… всадники всего гуннского племени объезжали кругом, наподобие цирковых ристаний, то место, где он положен; при этом они в погребальных песнопениях… поминали его подвиги»; 3) **сооружение кургана;** 4) strava : «После того, как он был оплакан такими стенаниями, они справляют на его кургане «страву»;

6) **Поминальные действия**: по истечении года — пышная **тризна,** жертвоприношениями людей и животных (коней);	5) обряд посвящения **коня** покойнику; 6) одновременно с посвящением коня вдова **отрезала косу** и клала ее в могилу; 7) во время похорон и поминок через год — в честь покойника **конные состязания**, конь-победитель посвящался покойнику; 8) **шествие**: умершего **везли на кладбище** на телеге (на санях), 9) по завершении похорон на могиле **разжигали костер**; 10**) поминки** по завершении похорон и на протяжении года — 12 больших и маленьких поминок.	5) связанный со «стравой» погребальный **пир** 6) тайное захоронение умершего в нескольких гробах с вещами: «…ночью, тайно труп предают земле, … заключив его в [три] гроба… Сюда же присоединяют оружие, добытое в битвах с врагами, драгоценные фалеры, сияющие многоцветным блеском камней, и всякого рода украшения…»; 7) **человеческие жертвы:** «…чтобы предотвратить человеческое любопытство перед столь великими богатствами, они убили всех, кому поручено было это дело…»

ЛИТЕРАТУРА

Аристотель. 1937: Афинская полития / Пер. С. И. Радцига. М.

Бубенок О. Б. 2014: Новации и традиции в погребально-поминальной обрядности древних тюрков Центральной Азии // Народы и религии Евразии / П.К. Дашковский (ред.). Барнаул, 77–89.

Буданова В.П. 2015: Между цивилизацией и варварством: дискурс и образ неограниченного пограничья // Цивилизация и варварство. Пограничье как феномен, состояние и культурно-историческое пространство. / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (отв. ред.). М.: Аквилон, IV. 5–22.

Буданова В.П. 2016: Деструкция и варварство в тенденциях и прорывах передвижения народов // Цивилизация и варварство. Вызовы деструкции в лабиринте миграции варварства / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (ред.). М.: Аквилон, V. 5–15.

Гвоздева Т.Б. 2001: Великие Панафинеи — история, структура, общественное значение : автореферат дис. канд. ист. наук : 07.00.03. М.

Гвоздева Т.Б. 2000: Афинский календарь // История Древней Греции / В.И. Кузищин (ред.). М.: Высшая школа, 384–387.

Геродот. 1993: История: в 9 кн. / пер. Г.А. Стратановского. М.

Гринбаум Н.С. 1990: Художественный мир античной поэзии. Творческий поиск Пиндара. К 2500-летию со дня рождения поэта. М.: Наука.

Демосфен. 1994: LX. Надгробная речь // Демосфен. 1994. Речи: В 3 т. / Е.С. Голубцова, Л.П. Маринович, Э.Д. Фролов (отв. ред.). М.: Памятники исторической мысли. II. 313–323.

Дзадзиев А.Б., Дзуцев Х.В., Караев С.М. 1994*:* Этнография и мифология осетин. Краткий словарь. Владикавказ: Ир.

Иордан. 1960: О происхождении и деяниях гетов (Getica) / пер. с лат. Е.Ч. Скржинской. М., 1960.

Калоев Б.А. 1984*:* Похоронные обычаи и обряды осетин в XVIII – начале XIX в. // Кавказский этнографический сборник. М., VIII. 98–106.

Квашнин В.А. 2008: Законы о роскоши в раннеклассовом обществе // Кондаковские чтения II. Белгород, 112–118.

Латышев В.В. 1899: Очерк греческих древностей. Часть 2. Богослужебные и сценические. СПб.

Ленская В.С., Селиванова Л.Л. 2016: Древней Греции мифология и религия // РИЭ. V. 286–292.

Маринович Л.П. 1998: Гражданин на празднике Великих Дионисий и полисная идеология // Человек и общество в античном мире. М. 295–362.

Маринович Л.П., Кошеленко Г.А. 2000: Судьба Парфенона. М.: Языки славянской культуры.

Миллер В.Ф. 1882: Осетинские этюды. М. II.

Нильссон М. 1998: Греческая народная религия. СПб.: Алетейя.

Ольховский В.С. 1991: Погребально-поминальная обрядность населения степной Скифии (VII–III вв. до н.э.). М.: Наука. 172–177.

Перевалов С.М. 2004: Антропоцентризм греческого полиса (на примере его становления) // Проблемы истории, филологии, культуры. 14. 32–38.

Селиванова Л.Л: 2003: Сравнительная мифология *(Мифы о возрождении в древнем мире)*. II. Античный мир. М.

Селиванова Л.Л. 2012: Календарь [раздел Древнегреческий календарь] // Православная энциклопедия. 29. М. 454.

Селиванова Л.Л. 2015: «Я памятник себе воздвиг…» (Греки и варвары в монументальном искусстве классической Греции) // Цивилизация и варварство. Пограничье как феномен, состояние и культурно-историческое пространство / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (отв. ред.). М.: Аквилон, IV. 367–384.

Суриков И.Е. 2004: Проблемы раннего афинского законодательства. М.: Языки славянской культуры.

Хабихт Х. 1999: Афины. История города в эллинистическую эпоху. М.: Ладомир.

Цицерон. 1994: О законах // Марк Туллий Цицерон. Диалоги / Пер. с лат и комм. В.О.Горенштейна. М.: Научно-издательский центр «Ладомир» – «Наука».

Шепко Л.Г. 2010: О некоторых условиях поливариантности погребального обряда боспорских греков // Історичні та політологічні дослідження / П.В. Добров (ред.). Донецк. 1–2. 235–239.

Georgoulaki E. 1996: Religious and Socio-Political Implications of Mortuary Evidence: Case Studies in Ancient Greece // Kernos. 9. 1996. 95–120. — http://kernos.revues.org/1160 (август, 2019).

Kurtz D.C., Boardman J. 1971: Greek Burial Customs. London: Thames & Hudson.

Mommsen A. 1898: Feste der Stadt Athen im Altertum. Leipzig.

Morris I. 1992: Death–Ritual and Social Structure in Classical Antiquity. Cambridge: Cambridge University Press.

Retief F. P., Cilliers L. 2005: Burial customs, the afterlife and the pollution of death in ancient Greece // Acta Theologica. 26(2). Supplementum 7. 44–61.

Larisa G. Shepko

LATENT BARBARISM ELEMENTS IN HELLENISTIC CULT PRACTICE

The article depicts the elements of the Greek cult practices. Processions, initiations, sacrifices, cleansing, competitions, etc. are most vividly manifested in mass public events — holidays. They are also present in the ancient Greek funeral / memorial scenarios. Holidays and funeral ceremonies of the barbarian world representatives (Scythians, Turks) include the same elements which may, however, differ in their sequence. Analyzing the Hellenic and Barbaric worlds in a synchronous context, scholars usually think the commonality of rituals and the cult practices of their representatives to be in the framework of interaction and borrowing. At the same time, the formation of scenarios for socially significant events is based on the ideological basis of the communal-clan system. Thus, the algorithm of collective actions develops, maintaining itself for a long time. Civilization introduces variety of forms but cannot fully conceal the «barbaric» stage component at the new civilization level of the Hellenic evolution.

Keywords: holiday, funeral rites, «barbaric» component, Hellenes, barbaric, civilizational.

Larisa G. SHEPKO — Dr. Sc. (History), Associate Professor, Professor of the World History Department of the Donetsk National University. Donetsk. — ppakra@mail.ru

REFERENCES

Aristotel'. 1937: Afinskaja politija / Per. S. I. Radciga. M.

Bubenok O.B. 2014: Novacii i tradicii v pogrebal'no-pominal'noj obrjadnosti drevnih tjurkov Central'noj Azii // Narody i religii Evrazii / P.K.Dashkovskij (red.). Barnaul, 77–89.

Budanova V.P. 2015: Mezhdu civilizaciej i varvarstvom: diskurs i obraz neogranichennogo pogranich'ja // Civilizacija i varvarstvo. Pogranich'e kak fenomen, sostojanie i

kul'turno-istoricheskoe prostranstvo. / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (otv. red.). M.: Akvilon, IV. 5–22.

Budanova V.P. 2016: Destrukcija i varvarstvo v tendencijah i proryvah peredvizhenija narodov // Civilizacija i varvarstvo. Vyzovy destrukcii v labirinte migracii varvarstva / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (otv. red.). M.: Akvilon, V. 5–15.

Gvozdeva T. B. 2001: Velikie Panafinei — istorija, struktura, obshhestven-noe znachenie : avtoreferat dis. kand. ist. nauk : 07.00.03. M.

Gvozdeva T.B. 2000: Afinskij kalendar' // Istorija Drevnej Grecii / V.I. Kuzishhin (red.). M.: Vysshaja shkola, 384–387.

Gerodot. 1993 : Istorija: v 9 kn. / per. G.A. Stratanovskogo. M.

Grinbaum N.S. 1990: Hudozhestvennyj mir antichnoj pojezii. Tvorcheskij poisk Pindara. K 2500 letiju so dnja rozhdenija pojeta. M.: Nauka.

Demosfen. 1994: LX. Nadgrobnaja rech' // Demosfen. 1994. Rechi: V 3 t. / E.S. Golubcova, L.P. Marinovich, Je.D. Frolov (otv. red.). M.: Pamjatniki istoricheskoj mysli. II. 313–323.

Dzadziev A.B., Dzucev H.V., Karaev S.M. 1994: Jetnografija i mifologija osetin. Kratkij slovar'. Vladikavkaz: Ir.

Iordan. 1960: O proishozhdenii i dejanijah getov (Getica) / per. s lat. E.Ch. Skrzhinskoj. M., 1960.

Kaloev B.A. 1984: Pohoronnye obychai i obrjady osetin v XVIII – nachale XIX v. // Kavkazskij jetnograficheskij sbornik. M., VIII. 98–106.

Kvashnin V.A. 2008: Zakony o roskoshi v ranneklassovom obshhestve // Kondakovskie chtenija II. Belgorod, 112–118.

Latyshev V.V. 1899: Ocherk grecheskih drevnostej. Chast' 2. Bogosluzhebnye i scenicheskie. SPb.

Lenskaja V.S., Selivanova L.L. 2016: Drevnej Grecii mifologija i religija // RIJe. V. 286–292.

Marinovich L.P. 1998: Grazhdanin na prazdnike Velikih Dionisij i po-lisnaja ideologija // Chelovek i obshhestvo v antichnom mire. M. 295–362.

Marinovich L.P., Koshelenko G.A. 2000: Sud'ba Parfenona. M.: Jazyki slavjanskoj kul'tury.

Miller V.F. 1882: Osetinskie jetjudy. M. II.

Nil'sson M. 1998: Grecheskaja narodnaja religija. SPb.: Aletejja.

Ol'hovskij V.S. 1991: Pogrebal'no-pominal'naja obrjadnost' naselenija stepnoj Skifii (VII–III vv. do n. je.). M.: Nauka. 172–177.

Perevalov S.M. 2004: Antropocentrizm grecheskogo polisa (na primere ego stanovlenija) // Problemy istorii, filologii, kul'tury. 14. 32–38.

Selivanova L.L: 2003: Sravnitel'naja mifologija (Mify o vozrozhdenii v drevnem mire). II. Antichnyj mir. M.

Selivanova L.L. 2012: Kalendar' [razdel Drevnegrecheskij kalendar'] // Pravoslavnaja jenciklopedija. 29. M. 454.

Selivanova L.L. 2015: «Ja pamjatnik sebe vozdvig…» (Greki i varvary v monumental'nom iskusstve klassicheskoj Grecii) // Civilizacija i varvarstvo. Pogranich'e kak fenomen, sostojanie i kul'turno-istoricheskoe prostranstvo / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (otv. red.). M.: Akvilon, IV. 367–384.

Surikov I.E. 2004: Problemy rannego afinskogo zakonodatel'stva. M.: Jazyki slavjanskoj kul'tury.

Habiht H. 1999: Afiny. Istorija goroda v jellinisticheskuju jepohu. M.: Ladomir.

Ciceron. 1994: O zakonah // Mark Tullij Ciceron. Dialogi / Per. s lat i komm. V.O. Gorenshtejna. M.: Nauchno-izdatel'skij centr «Ladomir» – «Nauka».

Shepko L.G. 2010: O nekotoryh uslovijah polivariantnosti pogrebal'nogo obrjada bosporskih grekov // Istorichni ta politologichni doslidzhennja / P.V. Dobrov (red.). Doneck. 1–2. 235–239.

Georgoulaki E. 1996: Religious and Socio-Political Implications of Mortuary Evidence: Case Studies in Ancient Greece // Kernos. 9. 1996. 95–120. — http:// kernos.revues.org/1160 (avgust, 2019).

Kurtz D.C., Boardman J. 1971: Greek Burial Customs. London: Thames & Hudson.

Mommsen A. 1898: Feste der Stadt Athen im Altertum. Leipzig.

Morris I. 1992: Death–Ritual and Social Structure in Classical Antiquity. Cambridge: Cambridge University Press.

Retief F. P., Cilliers L. 2005: Burial customs, the afterlife and the pollution of death in ancient Greece // Acta Theologica. 26(2). Supplementum 7. 44–61.

М.Г. Гусаков

ЛАТЕНТНОЕ ВАРВАРСТВО МЕЖДУ ВАРВАРСТВОМ И ЦИВИЛИЗАЦИЕЙ

Статья посвящена латентному варварству в поздней Римской империи. Латпнтное варварство, т.е. скрываемое или скрытое варварство, понимается как варварство в олеждах цивилизации. Солдат римской армии, варвар по происхождению, сохраняя полностью или частично менталитет варвара, осваивал латынь, элементы римской культуры, прннимал нормы жизнедеятельности цивилизованного общества. Его притягивали возможности и желание воспользоваться плодами чужой цивилизации. Помимо армии для варваров «дорогой в цивилизацию» было рабство. Объективно раб имел возможность стать вольным человеком и даже войти в число обеспеченных, а в ряде случаев и богатых людей, скрыто, не всегда разделяя при этом ценности и нормы цивилизации. По мере увеличения числа подобных латентных варваров возрастали конфликты между ними и гражданами Рима. В итоге бывшие варвары, войдя в Рим, постепенно разрушали его, что привело к глубокому кризису всей системы.

Ключевые слова: армия, рабство, варвары, латынь, императоры, войска, племена, граница, провинция, диплом.

Один из исторически сложившихся видов латентного варварства — это система идей, отношений и действий человека, который, оставаясь варваром по своему менталитету, стремится пользоваться всеми благами цивилизации, принимая при этом лишь внешние формы цивилизованной жизнедеятельности и поведения. Это вар-

---

Михаил Георгиевич ГУСАКОВ — кандидат исторических наук, научный консультант «ООО Археологические изыскания в строительстве г. Москвы». Российская Федерация, Москва. — mihail.gusackov@yandex.ru

Цивилизация и варварство
2019. Вып. VIII. С. 327–339
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2019. Issue VIII. P. 327–339
DOI: 10.21267/AQUILO.2019.8.34838

варство в одеждах цивилизации. Так, римский солдат-германец думал как германец, но говорил на латыни, носил римскую военную форму, соблюдал римские законы и воинскую дисциплину, но только потому, что понимал, — служба Риму значительно расширяет его возможности удовлетворять собственные потребности и интересы.

По мере того, как росло количество таких внешне цивилизованных варваров в Римской мперии и, прежде всего, в римской армии, где они постепенно стали занимать командные посты, все более нарастала их скрытая борьбы за равенство с теми, кто выше по происхождению, по праву избранничества, по праву богатства, по праву принадлежности к титульной нации и т.д., или за право быть среди них. Отсутствие перечисленных прав способно было порождать конфликты, имеющие нередко скрытый и затяжной характер.

Наличие и увеличение числа подобных «новых римлян» не могло не вызывать недовольства и у римлян коренных, для которых происхождение и принадлежность к определенному социальному слою и клану играли важную роль. Римские авторы, семейная история которых уходила в историю Лациума, свидетельствуют, что они не только хорошо знали по рассказам близких и родных о своем праве на соответствующее общественное положение, но и имели документы, подтверждающие это право. Коренные римляне, афиняне или александрийцы, в эпоху активной «варваризации» былых средиземноморских столиц с сожалением или возмущением думали о «выскочках» из провинций, вчерашних независимых деспотий или варварских протогосударств.

Любое государство, образно говоря, переживает три стадии в своем развитии: бурное начало — активное отстаивание своих приоритетов; период политической и экономической стабилизации — состояние равновесия; и, наконец, застой (стагнация), и, как следствие, — период постепенного перехода к новому образованию (или исчезновению). Это некая аксиома, выведенная ещё древними греками. Естественно, в этой схеме, первую фазу можно рассматривать как период варварства (или post−варварства), которое совершенствуется, оформляется законами и правилами поведения, т.е. цивилизуется. В этот период тот, кто начинал и был наиболее активен, становился «столпом общества», его основой (администрация, армия, правовая система и т.д.). Остальные были в массе «свободные» люди. Но, со временем, по мере укрепления и развития госу-

дарства, во все его сферы начинали проникать, говоря современным языком, «нувориши», люди из «подлых сословий» (бывшие рабы, иноплеменники, переселенцы и т.д.).

Традиционно одно из значений слова «варвар» — чужестранец, чужак. Так же «варварство» в традиционном понимании — это стадия развития, которая свойственна всем народам, прошедшим эволюционный исторический путь, берущий свое начало в первобытности. Именно на этой стадии и возникает, представитель «латентного варварства»: с одной стороны, он одет и ведет себя как принято в цивилизованом мире, выглядит как уроженец этой земли, но за внешне цивилизованной оболочкой может скрываться бывший варвар, чужак, даже — внутренний враг. Но для этого необходимо, чтобы рядом с «варварством» и наряду с ним уже существовала «цивилизация».

Армия и рабство — вот те каналы, через которые проникали в римскую цивилизованную среду носители «скрытого варварства». Это — главные сферы, где культивировалось и оттачивалось «идеология скрытого варварства». Именно эти две структуры государственного устройства должны были регулярно пополняться «новобранцами», потому что именно в них происходила постоянная убыль людей. Армия и рабство забирали всё, что было относительно здорово и молодо, не обращая внимание, на происхождение, этническую принадлежность, социальное положение. Там были нужны люди и чем больше — тем лучше, не задаваясь вопросом, как они будут дальше вместе жить. Важно, что они есть и в том количестве, которое необходимо в данный момент.

Армия — это дисциплина, долгие военные тренировки, обязательное обучение языку, и они сделали своё дело. Римская армия в императорский период превратилась из народной (италийской) — в международную, говорившую на вульгарной латыни. Именно армия и стала той кузницей, которая перековывала все подвластные народы, в единый большой римский народ[1].

[1] В этой «кузнице», однако, проходили сложные и противоречивые процессы, особенно на закате Рима. В 1977–1985 гг. автору довелось участвовать в раскопках в поселке Фенекпуста (в Венгрии) на западном берегу озера Балатон (область Зала) в составе Венгеро-Советской археологической экспедиции. Экспедиция вела многолетние раскопки римского укрепления Валкум и его округи. Крепость возникла в начале императорской эпохи и

Один из ярких примеров «латентного варварства» — это офицерский[2] корпус в римской армии. Если при Марии или Сулле офицеры в массе своей были ещё жители Италии, то при Цезаре, Августе и т.д. в армии стали действовать «инородцы»: галлы, нубийцы, иберы, германцы и т.д. Вспомним Гая Юлия Цезаря, его галльские войны, где на сторону Рима переманивали и завлекали галльскую и германскую знать. В Риме оставались вожди, их дети и т.д. Галльская конница, германская и фракийская пехота, постепенно стали опорой римской армии[3].

Римская армия захватывала новые земли и рабов, защищала границы, тренировала молодое пополнение, совершенствовала тактику и стратегию ведения военных действий, строила лагеря, дороги, мосты, поселения, корабли. Именно она являлась выразителем гос-

---

закончила свое существование в период падения Рима (в V в. н.э.). История и археология крепости Валкума представляет значительный интерес, особенно за период, начиная с Октавиана Августа до последнего императора Ромула Августула, т.к. на частном примере истории крепости на протяжении длительного времени можно наглядно проследить картину постепенной «варваризации» Рима. Имперское время Рима можно условно разделить на три эпохи. Первая — военная экспансия Рима, начиная с 27 г. до н.э. и дальше до конца I в. н.э. Вторая — «золотой век» империи, время правления династии Антонинов (117–180 гг. от Нервы до Коммода), правление Марка Аврелия. Третья — от Максимина до Нумериана, 235–284 гг.) — полный контраст предыдущим: непрерывные гражданские войны, разорение провинций, вторжения варваров. Если в начале имперской эпохи, могилы римских солдат резко отличались от могил варваров своей скромностью и простотой, то в последующую эпоху уже был налицо очевидный процесс смешения погребального ритуала, когда римские погребения начинают приобретать «германские черты», а могилы варваров, все ещё сохраняют свои этнические особенности. В заключительную эпоху могилы римских солдат уже только по вещам можно отличить от могил варваров, которые в свою очередь, так были снаряжены «римскими вещами», что можно было их принять за римские.

[2] В данном случае автор допускает широко распространенную архаизацию более позднего названия «офицер». В римской армии «офицеров», как и «унтер-офицеров» в точном смысле этого слова не было. В ней были командиры разного ранга с системой их воинских должностей. «Офицеры» впервые появились во Франции в XVI веке.

[3] *Цезарь Г.Ю.* 1948.

подствующей идеологии. Армия в лице преторианской когорты (гвардия) принимала деятельное участие в свержении и воцарении императоров. Солдаты, отличавшиеся в боях, получали награды, двойное жалованье, повышение в звании. Не было препятствий к тому, чтобы простой солдат благодаря своим способностям достигал офицерского звания и даже императорского трона. Однако это случалось только в виде исключения. Младший унтер-офицерский состав (*principales*) пополнялся из состава провинциальной армии. Офицеры, центурионы, всадники (командиры вспомогательных частей), сенаторы (*tribunus laticlanius*) и командиры легионов (*legatus legionis*) служили в своих гарнизонах два–три года, откуда их переводили в другие места империи[4]. Срок службы был 25 лет, но во время войн демобилизованные солдаты могли быть снова призваны. При демобилизации ветеран получал награду деньгами или землей. По старому римскому обычаю на завоеванных территориях римляне основывали города, в которых поселялись выходцы из Италии или демобилизованные воины. Участки земли на территории города римляне распределяли среди демобилизованных. Местным жителям, живших в городах, доставались отдаленные и плохие участки.

Служившие во вспомогательных частях и их родственники, кроме того, получали и римское гражданство, если они его не имели раньше, а в некоторых случаях, вероятно, в виде награды, диплом ветерана (*veteranus*). Диплом вручался в знак подтверждения его прав. Эти права излагаются в данном документе. Предоставление прав, а также документальное засвидетельствование этого факта было исключительно в компетенции римского императора как верховного главнокомандующего армией. Эти военные дипломы (*diploma militare*), дают полные данные о воинской части, из которой увольнялся воин, дату демобилизации, полный титул царствовавшего императора, а также имя наместника и уволенного из подразделения солдата, имя командира этой части. Благодаря перечисленным данным эти дипломы относятся к важным документам римской военной истории[5].

Каждый диплом военнослужащего состоял из двух прямоугольных бронзовых табличек, 20 см в высоту и 16 см в ширину.

[4] *Domaszewski A.* 1967.

[5] Археология Венгрии. 1986.

Таблички скреплялись бронзовыми ленточками, продетыми в два круглых отверстия посередине и в отверстие в двух углах. На лицевой стороне диплома была высечена точная копия императорского указа, помещенного на стене одной из святынь римского Капитолия. Копия начиналась с упоминания званий и имени императора, дарующего права, и продолжалась перечислением частей, пользовавшихся дарованными правами. Затем следовала важнейшая с точки зрения содержания часть текста, предоставлявшая демобилизованному право римского гражданства, (*civitatem Romanum*), а ветерану, помимо того, еще и право заключения законного брака (*conubium*) с прежней подругой жизни, а за неимением ее — с другой женщиной в соответствии с римскими законами. В конце указывались дата, название части, имя владельца документа и его детей (подруги жизни), а далее шла завершающая запись: «Копия сделана и удостоверена на основе бронзовой таблицы, вывешенной в таком-то и в таком-то храме Рима»[6].

На внутренних сторонах табличек повторялся текст о предоставлении императором прав, отмеченных на лицевой стороне документа, а на оборотной стороне указывались фамилии семи римских граждан, которые подтверждали достоверность этого документа. Отметим главное — диплом, предоставлял права римского гражданства, но военнослужащие, уже имевшие civitas Romana в легионах, на него не претендовали. Их диплом сохранялся длительное время в документах римского военно-морского и речного флотов, там же хранились дипломы военнослужащих сухопутных войск, проходивших службу во вспомогательных (*auxilaris*) частях и уволенных в запас с наградой. Когда впоследствии император Каракалла (211–217 гг.) распространил право римского гражданства не только на все свободное население Римской империи, но и на не римлян (*peregrinus*), обладавших меньшими правами, то для военнослужащих военно-морского и речного флота, а также вспомогательных подразделений, пополнявшихся главным образом не римлянами, награждение подобным дипломом вскоре было прекращено[7].

Необходимость столь подробно остановиться на характеристиках диплома связана с тем, что именно он мог стать предметом во-

[6] Археология Венгрии. 1986, 247.
[7] Археология Венгрии. 1986, 247.

жделения «варвара», человека «не римского» происхождения, который именно через его обретение желал получить римские права, официально подтвержденные дипломом. Наиболее известное сейчас богатое хранилище дипломов, насчитывающее более 200 экземпляров, знакомит нас с этносоциальным составом и военной историей Римской империи периода принципата. Поскольку, до правления Каракаллы матросы и солдаты ауксилиарных подразделений в основном набирались из рядов не римлян, то в именах, встречающихся в дипломах, красочно отражается этническая пестрота многонациональной Римской империи. Наряду с испанцами и галлами, британами и фризами, альпийцами, паннонцами и фракийцами здесь были: галаты, фригийцы, сирийцы, египтяне и т.д.[8]. Сыновья, которые вслед за отцами шли в солдаты, начинали воинскую службу в более благоприятных условиях ввиду своего более высокого общественного положения и часто достигали более высоких званий, чем отцы за 25 лет службы.

Второй структурой, для которой было особенно характерно латентное варварство, было рабство. Раб — полностью зависимое от своего хозяина лицо, и это вводит в действие все возможные варианты поведения зависимого человека для сохранения своей жизни. Потому что именно жизнь является для него самой главной ценностью, в то время как для его хозяина жизнь раба, чаще всего, ничего не стоит. В течение всего времени существования рабства в Риме, шла постоянная борьба рабов за изменение этого положения. Раб всегда хотел стать свободным и в результате долгой борьбы добился этого: конец Римской империи ознаменовался освобождением рабов. Латентное варварство, все это время зарождавшееся и развивавшееся в среде рабов, стало типичным способом их мышления и поведения. «Сколько рабов, столько врагов!» гласит римская поговорка[9].

В рабство чаще всего попадали пленные, в т.ч. — «варвары», а также люди, выкупленные у пиратов, и дети рабынь. Раб был вне Права и Государства, полностью принадлежал хозяину, который нес за него ответственность. Раб не имел права иметь семью и собственность, получал от господина пекулий — имущество, выделенное для пользования, наподобие пособия. Раб не имел семейного культа и

[8] Археология Венгрии. 1986, 249.
[9] *Моммзен Т.* 2001, 403.

домашних святынь, у него не было домашнего алтаря. Он был вне государственной религии. Считалось, что у раба нет нравственных устоев. «Раб — всегда врет! » — это стало «притчей во языцех».

Рабы были заняты в сельском хозяйстве, ремесле и практически во всех сферах жизни, хотя их долго не было в армии. Особую категорию представляли квалифицированные рабы из Греции, Малой Азии, с юга Италии — древних земель, поставлявших «интеллектуальных» работников. Сферой активной деятельности рабов стали наука и культура. Среди них были историки, драматурги, поэты, ученые и т.д.[10].

Смерть от руки домашних рабов всегда была реальной опасностью для рабовладельцев. Государство принимало меры, чтобы оградить хозяев от покушений со стороны многочисленной домашней челяди. Но рабы были во всех сферах государства. В частности, они активно использовались в сельском хозяйстве, где преобладал исключительно рабский труд. В Рим и Италию прибывали главным образом северные варвары: кельты, германцы, бритты. Им нельзя было поручить обработку виноградников и оливковых насаждений, нуждавшихся в тщательном уходе. В этом отношении они отличались от уроженцев Востока, которых привозили в Италию во времена Республики. Те ещё на родине привыкли к работе в виноградниках и оливковых рощах. Уменьшение притока рабов и изменение их этнического состава сопровождались известными переменами в сельском хозяйстве. Наконец, рабы отнюдь не были только «говорящим орудием», как называл их Варрон. Колумелла, жалуясь на плохую работу рабов, отмечал:

> Рабы приносят полям величайший вред. Они дают взаймы на сторону волов. Пасут их и остальной скот плохо. Дурно пашут землю; показывают при посеве гораздо больший против настоящего расход семян; они не заботятся о том, чтобы семя, брошенное в землю, хорошо всходило, а, свезя его на гумно, они даже уменьшают его количество во время молотьбы либо утайкой его части, либо небрежной работой, либо они и сами крадут зерно и от других воров плохо оберегают. Наконец, при приёмке зерна они неправильно показывают его количество в счётной записи…

[10] *Штаерман Е.М.* 1975.

Это свидетельствует о постоянной лжи и обмане, которые стали правилом в общении с рабами. Восстания рабов жестоко подавлялись, но полностью сломить их сопротивления было невозможно. Борьба рабов в отдельных хозяйствах иногда приводила к убийству хозяев. Всё это заставляло рабовладельцев искать выход. Со временем, когда количество рабов значительно возросло по отношению к количеству свободных жителей Рима, конфликт назрел и все противоречия завязались в единый узел. «Несвободные» готовы были восстать, ибо они начали играть в стране заметную роль[11].

В экономическом и социальном строе Империи было немало противоречий. Назревал кризис, и симптомы его сказались при Марке Аврелии, почти всё правление которого было заполнено войнами[12].

Война стоила больших средств. К тому же войска разнесли по всей Империи чуму, которая также свирепствовала и в Риме. В 167 г. придунайские области вплоть до Италии подверглись нападению различных варварских племен. Причинами нападения были постоянные племенные передвижения, происходившие на западных гра-

[11] «Им чаще удавалось… обзавестись самостоятельным хозяйством и легче приобретать свободу и собственность. Поэтому эти условия послужили настоящим рассадником для тех выскочек из рабского сословия, которые благодаря своим холопским добродетелям и часто так же холопским порокам пролагали себе дорогу в ряды римского гражданства и нередко достигали большого достатка, а в нравственном, экономическом и политическом отношениях содействовали падению римской республики,,.». (*Моммзен Т.* 2001, 415)

[12] В 162 г. парфянский царь Вологаз III напал на Армению и утвердил на армянском престоле своего кандидата. Наместник пограничной римской провинции Каппадокии, пытавшийся оказать сопротивление, потерпел поражение и погиб в битве. Парфянские войска вторглись в пределы Сирии и напали на сирийские города. Недостаточно дисциплинированные сирийские легионы не смогли противостоять неприятелю. На Восток были двинуты войска из различных провинций: с Дуная, Рейна, Африки и Египта. Во главе объединённых сил был поставлен соправитель Марка Аврелия — Луций Вер. На самом деле командовали войсками испытанные военачальники. Римляне заняли Армению и Месопотамию, перешли Тигр и вторглись в пределы Мидии. Но неожиданно в войсках стала распространяться чума, принёсшая римлянам страшные потери. Война закончилась в 166 г. (*Колосовская Ю.К.* 2000).

ницах Империи. К германским племенам, квадам и маркоманам присоединились сарматы. Это обстоятельство заставило обоих императоров покинуть Рим и выступить в поход. В начале 169 г. умер Луций Вер, и всей кампанией руководил сам Марк Аврелий. Военные действия разоряли империю. Во время войн на Дунае пришлось применять исключительные меры: с торгов продавались принадлежавшие императору золотые сосуды, драгоценные камни, богато украшенные императорские одежды. Экономическое состояние Империи за время правления Марка Аврелия было поколеблено[13].

Именно в период правления Марка Аврелия появились вольноотпущенники. Этому способствовала, несомненно, система вывода рабов на пекулий. В качестве пекулия раб мог получить мастерскую или лавку. Он вносил определённый налог, но в то же время мог скопить необходимые средства и выкупить себя на волю. Как вольноотпущенник он не порывал связи со своим бывшим господином. В римской художественной литературе общим местом являются насмешки над богатыми вольноотпущенниками, которые ещё недавно были рабами, а потом нажили большие состояния, приобрели влияние в обществе, но сохранили манеры и обычаи выскочек. Вольноотпущенник Тримальхион, обладатель громадных поместий, одно из главных действующих лиц «Сатирикона» Петрония. О подобных Тримальхиону вольноотпущенниках упоминают Марциал и другие писатели императорской эпохи. Литература дает нам представление о жизни вольноотпущенников средней категории. Этот пробел до известной степени восполняется также эпиграфическими и археологическими данными[14].

Таким образом, «скрытые варвары», вошедшие во все сферы жизни Рима с их нелюбовью к Риму, но желанием воспользоваться всеми благами римской цивилизации, выступают как бы промежуточным этапом на пути от «классического варвара», который совершал набеги на римские земли, грабил и разрушал римские города, до «оцивилизованного варвара, принявшего римский менталитет, освоившего плоды римской культуры и искренне служившего Риму. Это был уже другой фланг варваров, который ревностно встал на защиту Империи. Они делали все, чтобы удержать Великий колосс от паде-

[13] *Моммзен Т.* 2002, 11–247.
[14] *Машкин Н.А.* 1949.

ния. Однако это уже не спасло «цивилизацию на излете», да и самих варваров, бльшинство из которых ушло с историчской арены. Всё медленно приближалось к краху — глубокому и тотальному.

ЛИТЕРАТУРА

Аристотель. 1983: Политика. Сочинения в 4-х томах. 4. / С.А. Жебелев (пер.) М.: Мысль.

Археология Венгрии. 1986: Археология Венгрии. Конец II тысячелетия до н.э. – I тысячелетия н.э. М.: Наука.

Буданова В.П. 1999: Готы в эпоху Великого переселения народов. СПб.: Алетейя.

Казанский М.М. 2018: Погребения со щитом в Северном и восточном Причерноморье в Позднеантичное время: истоки обряда // Материалы международной конференции, посвященной 75–летию со дня рождения ученого–кавказоведа Ю.Н. Воронова. АБИГИ им. Д.И. Гулия. Сухуми.

Колосовская Ю.К. 1973: Паннония в I–III вв. М.: Наука.

Колосовская Ю.К. 2000: Рим и мир племен на Дунае в I–IV вв.н.э. М.: Наука.

Машкин Н.А. 1949: История Древнего Рима. М.: Политическая литература.

Моммзен Т. 2001: История Рима. М.: Фолио. 1. 3.

Моммзен Т. 2002: История Рима. М.: Фолио. 5. 8.

Страбон. 1994: География. В 17 книгах. М.: Ладомир. IV–X.

Титов В.С., *Эрдели И.* 1980: Первые итоги раскопок Венгеро–Советской экспедиции на территории ВНР // СА. 1.

Цезарь Г.Ю. 1948: Записки о галльской войне, о гражданской войне, об александрийской войне, об африканской войне. М.–Л.: Наука.

Шаги К. 1982: Остроготы (остготы) в окрестностях оз. Балатон // Древности эпохи великого переселения народов V–VIII вв. М.: Наука.

Штаерман Е.М. 1975: Кризис античной культуры. М.: Наука.

Щукин М.Б. 2011: О военных контактах между сарматами и германцами и римское время (по материалами вооружения) // Stratum. Санкт–Петербург, Кишинев, Одесса, Бухарест. 4. 167–178.

Bona I. 1976: Der Anbruch des Mittelalters. Budapest.

Domaszewski A. 1967: Die Rangordnung des romischen Heers. Koln; Graz.

Fitz J. 1975: Die Eröberung Pannoniens. Aufstieg und Niedergang der Romischen Welt. Berlin; New York.

Fitz J. 1963–1964: Pannonien und die Klientel–Staaten an der Donau // Alba Regia. IV/V. 73–85.

Muller. R. 2010: Die Gräberfelder vor der Südmauer der Befestigung von Keszthely–Fenekpusszta. Budapest; Leipzig; Keszthely.

Mikhail G. Gusakov

LATENT BARBARISM BETWEEN BARBARISM AND CIVILIZATION

The article is devoted to the problem of the latent barbarism in the Late Roman empire. Latent barbarism, i.e. hidden or disguised barbarism, is understood as barbarism wearing civilized clothes. The soldiers of the Roman army, barbarian by origin, keeping all or part of the mentality of the barbarian, mastered the Latin and the elements of Roman culture, accepted primal norms of life of a civilized society. He was attracted by the opportunities and the desire to take advantage of the fruits of alien civilization. In addition to the army for the barbarians «the way to civilization» was slavery. Objectively, the slave had the opportunity to become a free man and even enter the number of wealthy, and in some cases rich people, not always secretly sharing the values and norms of civilization. As the number of such latent barbarians increased, conflicts between them and the citizens of Rome increased. In the end, the former barbarians, entering Rome, gradually destroyed it, which led to a deep crisis of the whole system.

Keywords: army, slavery, barbarians, Latin, emperors, troops, tribes, border, province, diploma.

Mikhail G. GUSAKOV — PhD (History), Scientific Consultant «LLC Archaeological Research in the Construction of Moscow». Moscow, Russian Federation. — mihail.gusackov@yandex.ru

REFERENCES

Aristotel'. 1983: Politika. Sochinenija v 4-h tomah. 4. / S.A. Zhebelev (per.) M.: Mysl'.

Arheologija Vengrii. 1986: Arheologija Vengrii. Konec II tysjacheletija do n.je. – I tysjacheletija n.je. M.: Nauka.

Budanova V.P. 1999: Goty v jepohu Velikogo pereselenija narodov. SPb.: Aletejja.

Kazanskij M.M. 2018: Pogrebenija so shhitom v Severnom i vostochnom Pri-chernomor'e v Pozdneantichnoe vremja: istoki obrjada // Materialy mezhdunarodnoj konferencii, posvjashhennoj 75–letiju so dnja rozhde-nija uchenogo–kavkazoveda Ju.N. Voronova. ABIGI im. D.I. Gulija. Suhumi.

Kolosovskaja Ju.K. 1973: Pannonija v I–III vv. M.: Nauka.

Kolosovskaja Ju.K. 2000: Rim i mir plemen na Dunae v I–IV vv.n.je. M.: Nauka.

Mashkin N.A. 1949: Istorija Drevnego Rima. M.: Politicheskaja literatu-ra.

Mommzen T. 2001: Istorija Rima. M.: Folio. 1. 3.

Mommzen T. 2002: Istorija Rima. M.: Folio. 5. 8.

Strabon. 1994: Geografija. V 17 knigah. M.: Ladomir. IV–X.

Titov V.S., Jerdeli I. 1980: Pervye itogi raskopok Vengero–Sovetskoj jekspedicii na territorii VNR // SA. 1.

Cezar' G.Ju. 1948: Zapiski o gall'skoj vojne, o grazhdanskoj vojne, ob aleksandrijskoj vojne, ob afrikanskoj vojne. M.–L.: Nauka.

Shagi K. 1982: Ostrogoty (ostgoty) v okrestnostjah oz. Balaton // Drevno-sti jepohi velikogo pereselenija narodov V–VIII vv. M.: Nauka.

Shtaerman E.M. 1975: Krizis antichnoj kul'tury. M.: Nauka.

Shhukin M.B. 2011: O voennyh kontaktah mezhdu sarmatami i germancami i rimskoe vremja (po materialami vooruzhenija) // Stratum. Sankt–Peterburg, Kishinev, Odessa, Buharest. 4. 167–178.

Bona I. 1976: Der Anbruch des Mittelalters. Budapest.

Domaszewski A. 1967: Die Rangordnung des romischen Heers. Koln; Graz.

Fitz J. 1975: Die Eröberung Pannoniens. Aufstieg und Niedergang der Romischen Welt. Berlin; New York.

Fitz J. 1963–1964: Pannonien und die Klientel–Staaten an der Donau // Alba Regia. IV/V. 73–85.

Muller. R. 2010: Die Gräberfelder vor der Südmauer der Befestigung von Keszthely–Fenekpusszta. Budapest; Leipzig; Keszthely.

Л.Л. Селиванова

БЛЕСК И НИЩЕТА КИРЕНЕИ

ЛАТЕНТНОЕ ВАРВАРСТВО В «ЦИВИЛИЗОВАННЫХ» ОДЕЖДАХ

В работе предпринята попытка взглянуть на события последнего десятилетия в одной из «горячих точек» планеты через прошлое в контексте проблематики «цивилизация и варварство». Цель статьи — выяснить, для чего использовалось, как проявлялось и к чему приводило латентное (скрываемое) варварство завоевателей в регионе Северной Африки в античную эпоху и в новейшее время. В связи с этим ставится задача: рассмотреть внутреннюю политику римлян в провинции Киренаика, колониальную компанию итальянских фашистов в Северной Африке и НАТО-вскую интервенцию Ливии в 2011 г. Автор показывает, в какие разнообразные «цивилизованные» одеяния облачается латентное варварство ради достижения своих целей.

Ключевые слова: Кирена, Ливия, Италия, сильфий, колонии, античность, новейшее время, варварство, НАТО.

История древнего мира является благодатным полем для изучения взаимоотношений варварства и цивилизации. Древность дает богатейший материал, позволяющий также понять природу, механизмы и внешние проявления латентного варварства, варварства, выступавшего в «цивилизованных» одеждах. Ярким примером является история Кирены, древнего города у побережья Средиземного моря на северо-востоке современной Ливии. Город, основанный греками в VII в. до н.э., просуществовал до VII в. н.э. Тринадцать столетий бурной, насыщенной жизни нашли свое отражение в культуре,

Лариса Леональдовна СЕЛИВАНОВА **—** научный сотрудник Отдела сравнительного изучения древних цивилизаций Института всеобщей истории Российской академии наук. Российская Федерация, Москва. — larleon@mail.ru

Цивилизация и варварство
2019. Вып. VIII. С. 340–360
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2019. Issue VIII. P. 340–360
DOI: 10.21267/AQUILO.2019.8.34839

искусстве, а также в государственной эмблематике. В истории Киренаики можно выделить три наиболее драматических периода от древности до новейшего времени, когда латентное варварство проявилось, пожалуй, ярче и действенней, чем открытое.

Кирена (греч. Κυρήνη, лат. Cyrene) была основана ок. 631 г. до н.э. выходцами с дорийского острова Фера (совр. Санторини в Эгейском море) под предводительством царя Батта. Колония была выведена по причине перенаселения острова. Она отстоит от моря примерно на 10 км, находясь на северной кромке высокого плато. Обеспечена водой, окружена плодородными землями, а оригинальный ландшафт с глубокими ущельями обеспечивал оборону местности. К югу от Кирены лежала Ливийская пустыня с оазисом, где находился знаменитый оракул Аммона в Фивах, к которому обращался Александр Македонский. Батт правил сорок лет. Когда его внук Батт Счастливый открыл двери всем греческим переселенцам, произошли столкновения с местными ливийскими племенами, которые были недовольны захватом их земель «понаехавшими». В результате к власти пришел его сын Аркесилай II Жестокий, постоянно ссорившийся с братьями. Ок. 540 г. до н.э. они отложились от него и образовали из западных городов самостоятельное государство Барку. Конец власти Баттиадов положил персидский царь Камбиз, присоединивший Кирену к египетской сатрапии (*Hdt.* IV. 160–166). В составе государства Ахеменидов полис получил демократическую форму правления[1]. К этому времени относится расцвет философской школы киренаиков, которые считали главной ценностью и целью жизни гедонизм, т.е. стремление к удовольствиям как к высшему благу. Основателем школы был Аристипп из Кирены. Киренаика вообще была родиной многих знаменитостей: философа Карнеада, поэта Каллимаха, математика, географа и астронома Эратосфена, создавшего первую карту мира с меридианами и параллелями. Около 331 г. до н.э. город был завоеван Александром Македонским, а потом попал под власть Лагидов[2]. После смерти последнего представителя династии Птолемея Апиона вся Киренаика была присоединена Римом в 67 г. до н.э. к провинции Крит. Город оставался

[1] *Грэхэм А.-Дж.* 2007, 164–167.
[2] *Law R.C.C.* 2002a, 87–113.

одним из главных в регионе[3] вплоть до разрушительного землетрясения 365 г. н.э. Затем он стал христианским (имел собственного епископа) и подвергался набегам кочевников. Землетрясения, восстания, войны ослабили Кирену. После распада Римской империи город влачил жалкое существование под властью Византии. В 643 г. н.э. его разрушили арабы при халифе Омаре ибн Хаттабе. Жители покинули Кирену[4]. В конце XVIII в. на засыпанный песком город наткнулись итальянские ученые. Однако масштабные археологические исследования провели здесь только в начале XX в. американцы. Раскопки продолжились и в XXI в.[5], но с 2011 г. с приходом так наз. «Арабской весны» были прекращены и не ведутся до сих пор. Руины древнего города находятся в 3 км от деревушки Шаххат, восточнее Бенгази[6]. Этот район в восточной части нынешней Ливии и сейчас известен под своим античным названием Киренаика.

Легендарная история Кирены намного древнее. По мифам, Кирена, дочь царя лапифов Гипсея целыми днями предавалась охоте на горе Пелион в Фессалии. Однажды ее, боровшуюся со львом, увидел Аполлон, влюбился и унес на своей золотой колеснице за море, в прекраснейший из садов Зевса, где она стала царицей большого города, названного в ее честь. Здесь Кирена родила Аристея, которого люди почитали как бога за то, что он научил их делать ульи, сквашивать молоко и выращивать оливковые деревья, а затем прорицателя Идмона (*Pind.* Pyth. IX. 1–70; *Call.* Hymn. Dian. 206; *Diod.* IV. 81; *Ap. Rhod.* II. 500; *Hyg.* 161; *Myth. Vat.* I. 75.2). Аполлон же в ипостаси Карнея привел в Кирену Батта (*Call.* Hymn. Ap. II. 75–96). Таким образом, полис получил трех божественных покровителей: Аммона, бараноголового египетского бога солнца, которого греки отождествляли с Зевсом, Аполлона и нимфу Кирену. Все они изображались на местных монетах: бородатый и рогатый Зевс–Аммон, безбородый Аполлон Карнейский с маленьким рогом Аммона и эпоним города Кирена в виде сидящей женщины или женского профиля. Вместе с ними почитался и дикорастущий сильфий, который считался даром Аполлона и, согласно мифам, появился в здешних

[3] *Law R.C.C.* 2002b, 148–209.
[4] Libya archaeological guides. Cyrenaica. 2013, 2–10.
[5] *Thorn J.C.* 2005; *Thorn D.M.* 2007.
[6] Libya archaeological guides. Cyrenaica. 2013, 151.

землях за семь лет[7] до прибытия Батта (*Theophr.* VI. 3. 3), отсюда и прочно закрепившееся название — «сильфий Батта» (LSJ. s.v. σίλφιον τό). На монетах города представлен стебель с листьями и молодое соцветие в той стадии развития, на которой получают латекс[8]. Монеты Кирены с сильфием датируются концом VI – посл. четв. III в. до н.э.[9]

Илл. 1.
Киренская серебряная тетрадрахма. Ок. 525–480 гг. до н.э.
Av: Богиня города Кирена, правой рукой касающаяся сильфия.

[7] Семь — священное число Аполлона.

[8] *Селиванова Л.Л.* 2018 [Электронный ресурс].

[9] Хронология и типы киренских монет приводит Татман. См.: *Tatman J.* 2000, 6–24.

Илл. 2.
Золотая дидрахма 380–227 гг. до н.э.
Av: Голова Аполлона Карнея. Rv: Сильфий.

Илл. 3.
Серебряная киренская дидрахма. Ок. 250 г. до н.э. 7,82 г.
Av: Рогатая голова Зевса-Аммона в диадеме.
Rv: Сильфий в точечной окружности.

Изображался он и на монетах других городов Киренаики: Барки и Эвгесперид[10]. Первое упоминание о сильфии встречается у Геродота (IV. 169, 192), но, согласно Поллуксу (*Poll.* X. 103) и Гесихию (*Hesych.* s.v. σιλφίου λειμών), он был известен в Афинах с эпохи архаики. Само название — негреческое, возможно, даже неиндоевропейское и происходит из языка одного из древних народов Киренаики[11]. Σίλφιον τό, лат. silphium, silpium, laser, laserpitium — многолетнее кустарниковое растение рода Ferula, из семейства Umbelliferae (зонтичных, или сельдереевых). По внешнему виду похож на другие растения этого рода. Подробное описание и правила его сбора оставил древнегреческий ботаник Феофраст (372–288 гг. до н.э.), ученик и друг Аристотеля. Его «Исследование о растениях» оставалось образцовым в области растениеводства и физиологии растений вплоть до XVI века. Как кормовое растение сильфий изцелял овец и делал их жирными, придавая баранине изумительный вкус. Люди ели листья как гарнир или салат, заправив уксусом, стебель сырым, вареным и печеным, а сок использовали как приправу (*Theophr.* VI. 3. 1, 5). Чтобы он не свернулся, добавляли пшеничной муки, взбалтывали, разливали по сосудам и развозили по всему Средиземноморью (*Theophr.* VI. 3. 2–4; IX. 1. 3, 7). Экспортировали и затвердевший сок, растертый в порошок. Из млечного сока готовили лекарства от самых разных болезней[12]: астма, бронхит, трахеит, плеврит, желудочно-кишечные, кожные, сердечные, нервные, глазные, мышечные заболевания, опухоли, лихорадка, открытые раны, противоядие от укусов змей и скорпионов и многих других. А после открытия его контрацептивных свойств[13], а также способности быть афродизиаком[14] (чему в соответствии с гомеопатической магией способствовала сердцевидная форма семян сильфия[15],

[10] *Robinson E. S. G.* 1927; *Amigues S.* 2004, 197.

[11] *Steier* 1927, 103.

[12] *Łuczak K.* 2015, 1–14.

[13] *Temkin O.* 1956, 221; *Singh M.M., Agnihotri A., Garg S.N., Agarwal S.K., Gupta D.N., Keshri G., Kamboj V.P.* 1988, 492–494; *Riddle J.M.* 1991, 3–32; *Riddle J.M., Estes J.W., Russel J.C.* 1994, 30; *Tschanz D.W.* 2003.

[14] *Koerper H., Kolls A.L.* 1999, 139; *Kiehn M.* 2012, 35–36.

[15] Связь сердцевидной формы листьев и плодов растения с любовью и сексуальностью просматривается в рассказе Павсания о Диоскурах (*Paus.* III. 16. 3), а также в стихах Катулла (ок. 87 – ок. 54 до н.э.), обращенных к его возлюбленной Лесбии, где упоминается цветущий сильфий (7. 1–8).

часто изображавшихся на монетах), слава этого растения перешла границы Ливии.

Сильфий был эндемиком, т.е. рос только в ограниченном месте, на длинной узкой, ок. 800 км прибрежной полосе. Как писал Феофраст, растение упрямо не желало окультуриваться. Как только землю распахивали, оно уходило, «показывая, что оно растение дикое и в уходе не нуждается». Чужеземцы платили за волшебную траву большие деньги, и город, став единственным экспортером сильфия в греческом мире, расцвел. Ценное растение берегли и охраняли. Феофраст сообщает, что сбор сильфия был строго регламентирован: разрешалось собирать его только в таком количестве, чтобы не извести, причем учитывались и способы сбора, и запасы сильфия (*Theophr.* VI. 3.1).

Растение стало символом Кирены и местной валютой. В классический и эллинистический период город процветал главным образом за счет экспорта сильфия. Положение изменилось, когда Киренаика в I в. до н.э. стала римской провинцией. В начале гражданской войны Цезарь забрал из казны вместе с серебром и золотом более полутонны сильфия (ок. 680 кг). Дефицитное растение продавалось на вес серебряных динариев, им же киренцы платили подати римлянам. Однако римские магистраты Киренаики отказались от чеканки этого символа на монетах в пользу образов Зевса-Аммона, Виктории, портретов цезарей и проч.[16]. Надо полагать, не в последнюю очередь это связано с истощением запасов сильфия. Варварское расхищение природных богатств Ливии часто меняющимися римскими наместниками и откупщиками, стравившими весь сильфий овцам, привело к его уничтожению. Плиний Старший, умерший в 79 г. н.э., писал, что за всю свою жизнь он слышал лишь об одном стебле, который был привезен в подарок Нерону (*Plin.* NH. XIX. 39–40). Возможно, это был последний экземпляр: в I в. н.э. сильфий в Кирене перевелся, и под его видом продавали иные виды ферулы, качеством хуже[17]. При этом характерно, что некоторые римские авторы указывали на другую причину исчезновения растения. По Страбону (*Strabo.* XVII. 3. 22) и Солину (*Solinus.* Collectanea rerum memorabilium. 27. 48), варвары-номады, вторгаясь в страну, созна-

[16] *Buttrey T.V.* 1992, 65–66.
[17] *Leamand D. J.* 2001, 1.

тельно, с вредоносной целью уничтожали самые корни травы. Так с самого начала формировался образ врага, на которого переносилась вина. Кочевники, однако, навредили несоизмеримо меньше цивилизованных римлян[18].

Все попытки идентифицировать современные Umbelliferae как киренский сильфий потерпели неудачу[19]. К тому же проблема идентификации открывает широкое поле для всевозможных домыслов и спекуляций. Одни ученые все отрицают[20], другие принимают желаемое за действительное (например, видят в сильфии культовое растение Афродиты еще с микенской эпохи[21], или верят, что он все-таки существует, прячась среди сорняков[22]). Третьи (этноботаники, палеоэкологи, биохимики, медики) пытаются найти в источниках рациональное зерно, проводя лабораторные исследования и опыты на животных. В первых двух случаях что-либо утверждать или отрицать в отсутствии контрольного образца можно только в рамках логики *«highly likely»*[23]: растение вымерло, а существующих сегодня

[18] Этого же мнения придерживается и английская исследовательница Валентина Ашутти: «трудно поверить, что они [эти нашествия] могли быть настолько сильными, чтобы уничтожить всю зону [произрастания сильфия]». См.: *Asciutti V.* 2004, 98.

[19] Недавнее отождествление сильфия с другим зонтичным, Cachrys ferulacea, найденным в Южной Италии, Северной Сицилии и в Джабал-Ахдаре, оспаривается как не доказанное. См.: Libya archaeological guides. Cyrenaica. 2013, 12. Также бездоказательным остаётся утверждение, что сильфий является разновидностью Ferula tingitana, что и поныне растёт по всему Средиземноморью. См.: *О'Коннелл Дж.* 2017, 9.

[20] К примеру, *Kiehn M.* 2007, 4–8.

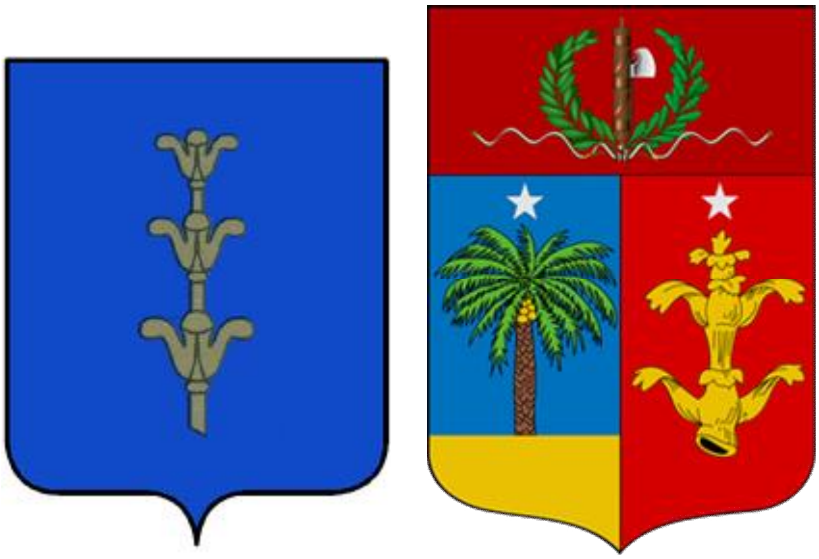
[21] *Kandeler R., Ullrich W.R.* 2009.

[22] *Wright W.S.* 2001.

[23] Пропагандистский мем, появившийся «с подачи» британского премьер-министра Терезы Мэй в апреле 2018 г., когда в Солсбери неизвестным веществом был отравлен бывший российский разведчик Сергей Скрипаль с дочерью. Поспешно обвинив в этом российские спецслужбы и «определив» яд как нервно-паралитическое БОВ «Новичок», Мэй, не приведя доказательств, использовала именно это выражение — *«highly likely» («с высокой степенью вероятности»)*. Российская сторона не была допущена ни к пострадавшим гражданам России, ни к следствию, ни к знакомству с вещдоками. Аргументы, в числе которых было и указание на отсутствие контрольного образца для сравнения, не были приняты во внимание.

видов ферулы около ста семидесяти. Широкие междисциплинарные исследования представляются более перспективными.

Неожиданно полузабытый символ возродился в годы Второй мировой войны в итальянской эмблематике и геральдике как знак участников Северо-Африканской компании. Золотой сильфий на синем фоне и в блазоне, золотой сильфий на красном фоне с серебряной звездой как символ Киренаики[24].



Илл. 4.
Справа: Знак отличия солдат 28-го Пехотного полка «Павия».

При Муссолини царил культ древнего Рима и его завоеваний. Средиземное море называлось Римским, mare nostrum (лат. Наше море), а итальянцы — наследниками величайшей в мировой истории империи. Итальянские фашисты серьезно нацелились на колониальные владения Великобритании и Франции, мечтая о переделе. Уже в

[24] *Arena G.* 2008, 11–86.

1920-е гг. появились лозунги: «Итальянцы готовы драться за реализацию своей колониальной программы». Колонии для Италии объявляются «вопросом жизни и смерти». Неотъемлемой частью итальянской имперской пропаганды стал миф о великой цивилизаторской миссии Новой Римской империи, несущей народам Средиземноморья, Балкан и Северной Африки процветание и порядок. Стремление объединить и скрепить нацию должно было искать идеологическую опору в древних мифах и символах (политическая идеология даже самого воинствующего атеистического государства всегда мифологична[25]). И сильфий, произраставший только в Киренаике, символизировал законность претензий на эти земли, которые, хотя и были колонизованы греками по указанию Аполлона, но в итоге стали римской провинцией. Борьба за колонии в Африке привела к союзу с Германией, однако военные авантюры дуче оказались провальными. Немцам приходилось постоянно спасать своего «союзника». Корпус генерала Роммеля сумел отбить у англичан Киренаику. Но в июле 1943 г. итало-германские войска капитулировали. Затем последовал разгром под Сталинградом, куда итальянцы ввязались, верные союзническому долгу. В итоге Италия лишилась всех своих колоний вместе с надеждами на возрождение новой Римской империи. Низкая боеспособность итальянской армии, плохое обеспечение и вооружение, проблемы с управлением и коммуникацией, жестокость по отношению к местному населению, использовавшемуся в качестве пушечного мяса, большие потери плохо отражались на мотивации и воинской дисциплине. Эмблема античной Киренаики была призвана способствовать поднятию боевого духа. Однако Муссолини не удалось выполнить свое торжественное обещание — превратить итальянцев из «нации мандолинистов» в нацию «суровых воинов». Судьбу растения, некогда знаменитого, а затем уничтоженного, повторила итальянская армия в Африке. Как корабль назовешь...[26]

Третий период приходится уже на наше время, когда 19 марта 2011 г. западная коалиция, вмешавшись в гражданскую войну, начала военную интервенцию Ливии. Операция НАТО продолжалась по октябрь 2011 г. В ходе нее был свергнут и убит лидер Джамахирии

[25] *Селиванова Л.Л.* 2003, 33–34.

[26] *Селиванова Л.Л.* 2018 [Электронный ресурс].

Муаммар Каддафи, над телом которого надругались на камеру, а могилы его родственников осквернили. 31 октября 2011 г. тогдашний генсек НАТО Андерс Фог Расмуссен объявил в Триполи о «благополучном исходе» операции и поздравил народ Ливии со «с трудом завоеванной свободой». Однако в результате такого «освобождения» в стране разразился гражданский конфликт, который не урегулирован до сих пор. Вооруженные столкновения между племенами, различными бандформированиями, радикальными группировками, активизация «Аль-Каиды»[27] и «Исламского государства»[28]. От воцарившегося хаоса пострадали и США: в сентябре 2012 г. боевики разгромили американское консульство в Бенгази, убив четырех дипломатов, включая посла Кристофера Стивенса. Сразу за агрессией Ливии поднялась огромная миграционная волна, которая накрыла Европу[29]. До 80% всех нелегалов прибывают в Италию и Грецию именно из бывшей Джамахирии. И если в разгар Ливийского кризиса, в марте 2011 г. европейцы в лице Ж.М. Баррозу выступали за облегчение визовых процедур для североафриканских стран, чтобы помочь строить в них «открытое общество», то события последующих лет показали, что Европа оказалась неготовой к невиданному притоку беженцев из «горячих точек». Миграционный кризис, повлекший за собой дестабилизацию, высокий уровень преступности, терроризм и радикальный исламизм, привел к недовольству населения, резкой поляризации общества, усилению правых сил и Брекзиту, за которым последовала реакция других стран, выразивших свое право на выход из ЕС: Финляндия (Фикзит), Германия (Декзит). Проведения референдума по этому вопросу потребовала и лидер «Национального фронта» Франции Марин Ле Пен. О праве на референдум по выходу из Испании объявила Каталония. Периодически возникают конфликты между странами ЕС из-за распределения мигрантов и выделения денежных средств[30].

В самой Ливии так же, как и в Ираке, шел целенаправленный грабеж древних артефактов, помимо прочего, и по заказу частных

[27] «Аль-Каида» — запрещенная в России террористическая организация.

[28] «Исламское государство» (ИГ) — запрещенная в России террористическая организация.

[29] *Арзаканян М.Ц.* 2016, 322.

[30] *Любарт М.К.* 2016, 348, 352, 354, 358.

западных коллекционеров. От варварских уничтожения, разграбления и продажи памятников не спасло даже то, что в 1982 г. Кирена была внесена в список Всемирного наследия ЮНЕСКО. 14 июня 2011 г. Генеральный директор ЮНЕСКО Ирина Бокова выразила обеспокоенность по поводу сообщений об угрозе разрушений и призвала стороны конфликта «не проводить военных операций на территории памятников культуры», апеллируя к положениям Гаагской конвенции о защите культурных ценностей в случае вооруженного конфликта и двух протоколов к ней[31]. Войска НАТО полностью проигнорировали все предупреждения ЮНЕСКО. Более того, руководство НАТО официально заявило, что не остановится перед нанесением ударов даже по древним городам, где могут укрываться военные объекты Каддафи. Архитектурный комплекс города, как и все другие исторические места и памятники по-прежнему находятся под постоянной угрозой полного уничтожения и разорения. С того времени регулярно выходит LAaR — Libyan Antiquities at Risk («Ливийские древности в опасности»[32]), а в 2015 г. Международный совет музеев (ИКОМ) опубликовал «Чрезвычайный красный список находящихся под угрозой культурных объектов Ливии»[33]. Это пример новейшего варварства «цивилизаторов», которые не только вооружили варваров классического типа и канализировали их пассионарность, но и сами приняли активное участие в разрушении мирного цветущего государства. Закономерным и вполне ожидаемым стало недавнее выступление генсека НАТО Йенса Столтенберга, открестившегося от операции и попытавшегося умыть руки, переложив вину на европейские государства: Францию и Великобританию, которые, по его словам, стали инициаторами войны, а затем уже по их

[31] Обращение Генерального директора ЮНЕСКО 14 июня 2011 г. [Электронный ресурс].

[32] Издание финансируется Обществом ливийских исследований.

[33] Цель этой публикации — предупредить таможенные службы, полицию и представителей арт-рынка о том, какие древние предметы могут быть незаконно вывезены. Это не список уже вывезенных артефактов, а перечисление типов древностей, которые находятся под угрозой. В их числе: доисторическая наскальная живопись, камни с надписями, сделанными греческим, пуническим, латинским и арабским письмом, погребальные женские статуи «под вуалью», настенные росписи и мозаики, саркофаги, ювелирные изделия и монеты.

просьбе подключились другие страны[34]. Демагогические объяснения Столтенберга никак не умаляют того факта, что эти государства — тоже члены альянса. Во вторжении приняли участие Великобритания, Франция, Италия, Испания, Бельгия, Нидерланды, Дания, Норвегия, Румыния, Болгария, Турция, Греция, США, Канада и Катар. США обеспечивали союзников разведданными и наносили ракетные удары, в том числе «Томагавками». А 31 марта командование коалиционными силами окончательно перешло в подчинение альянсу, где первую скрипку играли США. Неуклюжие попытки генсека оправдать НАТО за последствия военной интервенции Ливии преследовали помимо прочего цель внести раздор в европейские государства на фоне активизации дискурса о созданиии единой общеевропейской армии. Так проявляет себя латентное, скрываемое варварство современных «цивилизаторов» по отношению не только к ближневосточным странам, воспринимаемым не иначе как колонии[35], но даже к собственным союзникам, которые сейчас расплачиваются за свои недальновидность и безответственность. «Так и хочется спросить тех, кто создал такую ситуацию: вы хоть понимаете теперь, чего вы натворили?»[36].

[34] *Заквасин А.* 2018 [Электронный ресурс].

[35] Сегодня в соседней с Ливией стране, второй по величине на Африканском континенте с населением свыше 40 млн человек, в Алжире, проходят массовые выступления против идущего на пятый срок действующего президента 82-летнего Абдель Азиза Бутефлики (Abd al-Aziz Bouteflika). 7–8 марта на улицы вышли ок. 1 млн молодых людей, в основном лицеистов («онижедетей»), которых поддерживают верхи и оппозиция. И если Францию, Германию и Брюссель нынешний президент устраивает, т.к. с 2017 г. эта страна не только согласилась принимать обратно своих нелегалов из Европы, но и стала санитарным кордоном на путях миграции из Мали, Гамбии, Гвинеи, Кот-д'Ивуара и других стран, то мировой демократор пока не спешит проявляться. Немногие помнят, что так наз. «Арабская весна» началась в Алжирской Народной Демократической Республике в декабре 2010 года. В августе 2011 г. Бутефлика отказал в убежище Муаммару Каддафи и не отвечал на его звонки. Это позволило Алжиру избежать судьбы Ливии, Сирии и Йемена. Однако бумеранг, похоже, вернулся. Теперь уже заговорили о втором акте «Арабской весны». См.: *Каматозов А.* 2019 [Электронный ресурс]; *Коэн С.* 2019 [Электронный ресурс].

[36] Из речи президента России В.В. Путина 28.09.2015 г. на юбилейной, 70-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН в Нью-Йорке. Полная стенограмма выступления. — https://www.kp.ru/daily/ 26438.5/3309645 (август, 2018).

Современный цивилизационный кризис выявил одну из стремительно развивающихся форм варварства — латентное варварство. Насущная потребность его анализа неизбежно приводит нас к изучению древнего мира, который дает исследователю матрицу и паттерны варварства как злонамеренного и / или произвольного действия людей для достижения осознанной цели[37].

Сопоставление древней и новейшей истории Киренаки показывает, в сколь разнообразные «цивилизованные» одеяния облачается латентное варварство ради достижения своих целей. Хищническая эксплуатация природных богатств Ливии римлянами привела к уничтожению ценнейшего растения и подрыву благосостояния цветущего государства, начавшего с того времени деградировать и закончившего в итоге свое существование разрушением и запустением. Так проявилось латентное варварство римских «цивилизаторов». По иронии судьбы растение, бездумно истребленное древними римлянами, было использовано новыми римскими варварами при Муссолини в годы Второй мировой войны как эмблема участников Северо-Африканской компании. И оно же стало символом поражения Италии и утраты ею всех колоний. Недолгий период расцвета Ливии при Каддафи был оборван в 2011 г. так называемой «Арабской весной» и военной интервенцией НАТО, в ходе которой была полностью разрушена страна, погрузившаяся в хаос анархии, нескончаемых гражданских конфликтов и разграбления национальных богатств. Уничтожение неугодного Западу государства сопровождалось массированной обработкой общественного мнения о необходимой защите западных ценностей и демократии[38]. А вину за послед-

[37] *Буданова В.П., Селиванова Л.Л.* 2018, 454.

[38] Тенденция СМИ к «кошмаризации» населения является сильнейшим инструментом деструкции личности, посредством страха осуществляется управление людьми. У человека в таком состоянии есть три пути: либо активно сопротивляться разрушению, утверждая себя на основе позитивных ценностей и норм, либо деградировать дальше, либо уклониться от ответственности, переложив её на других, оставаясь пассивной, ведомой личностью. См.: *Буданов А.В.* 2016, 374, 392. Этот последний, третий путь есть равнодушие обывателей («теплохладность»), благодаря которому разрушители достигают своих целей. Именно о них, «теплохладных» говорится в Апокалипсисе Иоанна: «…знаю твои дела; ты ни холоден, ни горяч;

ствия «гуманитарных бомбардировок» НАТО переложила на союзников. Так проявляется латентное (скрываемое) варварство «цивилизаторов» XXI в., прикрывающих флером демагогии свое прямое и опосредованное участие в развязывании конфликтов в «горячих точках» планеты.

ЛИТЕРАТУРА

Античные гимны 1988: Античные гимны / Под ред. А.А. Тахо-Годи. М.: Изд-во МГУ.

Аполлодор. 1972: *Аполлодор.* Мифологическая библиотека. Л.: Наука.

Арзаканян М.Ц. 2016: «Великое переселение народов» в начале XXI века: иммигранты в Европейском союзе // Цивилизация и варварство: вызовы деструкции в лабиринте миграции варварства / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (отв. ред.). М.: Аквилон, V. 328–339.

Аристофан. 1983: *Аристофан.* Комедии: В 2-х т. Пер. с древнегреч. / Коммент. В. Ярхо. М.: Искусство.

Афиней. 2003: *Афиней.* Пир мудрецов. В 15 книгах / М.Л. Гаспаров (отв. ред.). I–VIII. М.: Наука.

Афиней. 2010: *Афиней.* Пир мудрецов. В 15 книгах / Н.Т. Голинкевич. IX–XV. М.: Наука.

Буданов А.В. 2016: Деструкция как разрушение личности и предпосылка ее варваризации // Цивилизация и варварство: вызовы деструкции в лабиринте миграции варварства / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (отв. ред.). М.: Аквилон, V. 370–394.

Буданова В.П., Селиванова Л.Л. 2018: Цивилизация и варварство: антропология латентного варварства (круглый стол) // Преподаватель XXI в. 4. 2, 454– 464.

Обращение Генерального директора ЮНЕСКО 14 июня 2011 г. // Генеральный директор ЮНЕСКО обеспокоена угрозой разрушений объектов Всемирного наследия в Ливии. — https://news.un.org/ru/story/ 2011/06/1184991 (12 марта 2019 г.).

Геродот. 1972: *Геродот.* История в девяти книгах. Пер. и прим. Г.А. Стратановского. Л.: Наука.

Гигин. 1997: *Гигин.* Мифы. Пер. с лат. Д. Торшилова. СПб.: Алетейя.

Гиппократ. 1994: *Гиппократ.* Избранные книги. Пер. с греч. В.И. Руднева. М.: Сварог.

Грэхэм А.-Дж. 2007: Колониальная экспансия Греции // Кембриджская история древнего мира. III. 3. Расширение греческого мира VIII–VI века до н.э. / Дж. Бордмэна и Н.-Дж.-Л. Хэммонда (ред.). М.: Ладомир. 103–195.

о, если бы ты был холоден, или горяч! Но, как ты тёпл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих» (Откр. 3:15–16).

Диоген Лаэртский. 1979: *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль.

Диодор Сицилийский. 2000: *Диодор Сицилийский.* Греческая мифология (Историческая библиотека) / Пер. с древнегр., статья, комм. и указатель О.П. Цыбенко. М.: Лабиринт.

Заквасин А. 2018: Коллективная безответственность: почему НАТО не признает вину за развязывание конфликта в Ливии. 14 ноября 2018 г. — https://russian.rt.com/world/article/573146-liviya-nato-operaciya (февраль 2019 г.).

Каматозов А. 2019: Русская Германия: почему Макрон и Меркель молчат об Алжире.14.03.2019 — https://inosmi.ru/politic/20190314/244742897. html (март, 2019 г.).

Катулл. 1986: Гай Валерий Катулл Веронский. Книга стихотворений / М.Л. Гаспаров (ред.). М.: Наука.

Коэн С. 2019: Milliyet (Турция): второй акт арабской весны? — https://inosmi.ru/politic/20190313/244732509.html (март, 2019 г.).

Любарт М.К. 2016: Общественно-политический дискурс и реалии миграционной политики в современной Европе // Цивилизация и варварство: вызовы деструкции в лабиринте миграции варварства / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (отв. ред.). М.: Аквилон, V. 340–369.

О'Коннелл Дж. 2017: Энциклопедия специй. От аниса до шафрана. Пер. с англ. М.: ЭКСМО.

*Павсаний.*1994: *Павсаний.* Описание Эллады. В 2-х томах / Пер. и вступ. ст. С.П. Кондратьева. М.: Ладомир.

Первый Ватиканский Мифограф. 2000: Первый Ватиканский Мифограф. Пер. с лат., вступ. статья и коммент. В.Н. Ярхо. СПб.: Алетейя.

*Пиндар. Вакхилид.*1980: *Пиндар. Вакхилид.* Оды. Фрагменты. М.: Наука.

Селиванова Л.Л. 2003: Сравнительная мифология (Мифы о возрождении в древнем мире). Ч. I. Античный мир. М.: ИВИ РАН.

Селиванова Л.Л. 2018: Растительный символ на монетах Кирены // Электронный научно-образовательный журнал «История». 9. 2 (66), 4. — https://history.jes.su/s207987840002135-7-1 (март, 2019).

Страбон. 1994: *Страбон.* География. В 17 кн. / Пер., ст. и коммент. Г.А. Стратановского. Под общ. ред. С.Л. Утченко. М.: Ладомир.

Феофраст. 2005: *Феофраст.* Исследование о растениях / Подгот. к изд. Цепковым А.И. Рязань: Александрия.

Amigues S. 2004: Le silphium — État de la question // Journal des savants, 191–226.

Arena G. 2008: Inter eximia naturae dona: il silfio cirenaico fra ellenismo e tarda antichità. Catania, 11–86.

Asciutti V. 2004: The Silphium plant: analysis of ancient sources. Durham.

Buttrey T.V. 1992: The Coins and the Cult // Expedition magazine. Spring–Summer. 34. 1–2. Special Issue: Gifts to the Goddesses — Cyrene's Sanctuary of Demeter and Persephone. 59–66.

A Greek-English Lexicon. 1996: A Greek-English Lexicon / H.G. Liddell, R. Scott, H.S. Jones (eds.). Oxford.

Kandeler R., Ullrich W.R. 2009: Symbolism of Plants: Examples from European–Mediterranean Culture Presented with Biology and History of Art // Journal of Experimental Botany. Oxford, 60. 3. 715–717.

Kiehn M. 2007: Silphion Revisited // Medicinal Plant Conservation, 13. 4–8.

Kiehn M. 2012: ΣΙΛΦΙΟΝ — SILPHION. «…multis iam annis in ea terra non invenitur…» // European Botanic Gardens in a Changing World. Sixth European Botanic Gardens Congress. May 28–June 02. Chios Island. Greece. 33–41.

Koerper H., Kolls A.L. 1999: The silphium motif adorning ancient libyan coinage: Marketing a medicinal plant // Economic Botany. April. 53. 2. 133–143.

Law R.C.C. 2002a: North Africa in the period of Phoenicia and Greek colonization c. 800 to 323 BC // The Cambridge History of Africa. 2: from c. 500 BC to AD 1050 / E.D. Fage (ed.). Oxford, 87–147.

Law R.C.C. 2002b: North Africa in the Hellenistic and Roman periods, 323 BC to AD 305 // The Cambridge History of Africa. Vol. 2: from c. 500 BC to AD 1050 / E.D. Fage (ed.). Oxford, 148–209.

Leamand D.J. 2001: Conservation, Trade, Sustainability and Exploitation of Medicinal Plant Species // Development of Plat–Based Medicine; Conservation, Efficacy and Safety / P.K. Saxena (ed.). Dortrecht–Boston–London, 1–16.

Libya archaeological guides. Cyrenaica. 2013: Libya archaeological guides. Cyrenaica. By Ph. Henrick with a contribution by Ah. Buzain. London.

Łuczak K. 2015: Silphium z Cyrene. Skarb antycznej medycyny // Kwartalnik Historii Kultury Materialnej. 63. 1. 1–14.

Riddle J.M. 1991: Oral Contraceptives and Early–Term Abortifacients during Classical Antiquity and the Middle Ages // Past and Present. 132. 3–32.

Riddle J.M., Estes J.W., Russel J.C. 1994: Birth Control in the Ancient World // Archaeology. March /April, 30–35.

Robinson E.S.G. 1927: A catalogue of Greek coins in the British Museum — Cyrenaica (BMC). London, 29.

Singh M.M., Agnihotri A., Garg S.N., Agarwal S.K., Gupta D.N., Keshri G., Kamboj V.P. 1988: Antifertility and Hormonal Properties of Certain Carotane Sesquiterpenes of Ferula jaeschkeana // Planta Medica. 54 (6), 492–494.

Solinus. 1895: Caii Julii Solini de mirabilibus mundi // The Latin Library / Mommsen Th. 2–nd edition. Berolini.

Steier. 1927: Silphion // RE. II Rh., Hbd. 5. Stuttgart, 103–114.

Tatman J.L. 2000: Silphium, Silver and Strife: A History of Kyrenaika and Its Coinage // Celator. October. 14.10. 6–24.

Temkin O. 1956: Soranus' Gynecology. – Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Thorn J.C. 2005: The Necropolis of Cyrene. Two hundred years of exploration. Roma.

Thorn D.M. 2007: The four seasons of Cyrene: the excavation and explorations in 1861. Roma.

Tschanz D.W. 2003: Herbal contraception in ancient times. May 8. — https://www. motherearthliving.com/health-and-wellness/herbal-morning-after-pills (февраль, 2019).

Wright W.S. 2001: Silphium Rediscovered // Celator. 15(2). 23–24.

Larisa L. Selivanova

CYRENE'S HIGH AND LOW
LATENT BARBARISM IN A «CIVILIZED DISGUISE»

This article looks at recent developments in one of the most politically vulnerable regions of the world through its more distant past within the theoretical context of relationship between «civilization» and «barbarism». The author demonstrates the similarity of purpose, attributes, and outcomes of the latent (crypto) barbarism of foreign invaders in northern Africa during the ancient and modern periods, by offering a diachronic comparison of Roman policy in the province of Cyrenaica, the colonial wars of Italian Fascism in northern Africa, and the military intervention of NATO in Libya in 2011. Putting such evidence together offers an ample illustration of how the latent barbarism has used the guise of promoting progress and civilization to pursue its own interests.

*Keywords:*Cyrene, Libya, Italy, silphium, colonies, antiquity, modernity, barbarism, NATO.

Larisa L. SELIVANOVA — Associate Researcher in the Department of Comparative Study of Ancient Civilizations of the Institute of World History of the Russian Academy of Sciences. Moscow, Russian Federation. — larleon@mail.ru

REFERENCES

Antichnye gimny 1988: Antichnye gimny / Pod red. A.A. Taho-Godi. M.: Izd-vo MGU.

Apollodor. 1972: Apollodor. Mifologicheskaja biblioteka. L.: Nauka.

Arzakanjan M.C. 2016: «Velikoe pereselenie narodov» v nachale XXI veka: immigranty v Evropejskom sojuze // Civilizacija i varvarstvo: vyzovy destrukcii v labirinte migracii varvarstva / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (red.). M.: Akvilon, V. 328–339.

Aristofan. 1983: Aristofan. Komedii: V 2-h t. Per. s drevnegrech. / Kom-ment. V. Jarho. M.: Iskusstvo.

Afinej. 2003: Afinej. Pir mudrecov. V 15 knigah / M.L. Gasparov (otv. red.). I–VIII. M.: Nauka.

Afinej. 2010: Afinej. Pir mudrecov. V 15 knigah / N.T. Golinkevich. IX–XV. M.: Nauka.

Budanov A.V. 2016: Destrukcija kak razrushenie lichnosti i predposylka ee varvarizacii // Civilizacija i varvarstvo: vyzovy destrukcii v labirinte migracii varvarstva / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (otv. red.). M.: Akvilon, V. 370–394.

Budanova V.P., Selivanova L.L. 2018: Civilizacija i varvarstvo: antropologija latentnogo varvarstva (kruglyj stol) // Prepodavatel' XXI v. 4. 2, 454–464.

Obrashhenie General'nogo direktora JuNESKO 14 ijunja 2011 g. // General'nyj direktor JuNESKO obespokoena ugrozoj razrushenij ob#ektov Vsemirnogo nasledija v Livii. — https://news.un.org/ru/story/ 2011/06/1184991 (mart, 2019).

Gerodot. 1972: Gerodot. Istorija v devjati knigah. Per. i prim. G.A. Stra-tanovskogo. L.: Nauka.

Gigin. 1997: Gigin. Mify. Per. s lat. D. Torshilova. SPb.: Aletejja.

Gippokrat. 1994: Gippokrat. Izbrannye knigi. Per. s grech. V.I. Rudneva. M.: Svarog.

Grjehjem A.-Dzh. 2007: Kolonial'naja jekspansija Grecii // Kembridzhskaja istorija drevnego mira. III. 3. Rasshirenie grecheskogo mira VIII–VI veka do n.je. / Dzh. Bordmjena i N.-Dzh.-L. Hjemmonda (red.). M.: Ladomir. 103–195.

Diogen Lajertskij. 1979: Diogen Lajertskij. O zhizni, uchenijah i izrechenijah znamenityh filosofov. M.: Mysl'.

Diodor Sicilijskij. 2000: Diodor Sicilijskij. Grecheskaja mifologija (Istoricheskaja biblioteka) / Per. s drevnegr., stat'ja, komm. i ukaza-tel' O.P. Cybenko. M.: Labirint.

Zakvasin A. 2018: Kollektivnaja bezotvetstvennost': pochemu NATO ne priznaet vinu za razvjazyvanie konflikta v Livii. 14 nojabrja 2018 g. — https://russian.rt.com/world/article/573146-liviya-nato-operaciya (fevral', 2019).

Kamatozov A. 2019: Russkaja Germanija: pochemu Makron i Merkel' molchat ob Alzhire.14.03.2019 — https://inosmi.ru/politic/20190314/244742897.html (mart, 2019).

Katull. 1986: Gaj Valerij Katull Veronskij. Kniga stihotvorenij / M.L. Gasparov (red.). M.: Nauka.

Kojen S. 2019: Milliyet (Turcija): vtoroj akt arabskoj vesny? — https://inosmi.ru/politic/20190313/244732509.html (mart, 2019).

Ljubart M.K. 2016: Obshhestvenno-politicheskij diskurs i realii migra-cionnoj politiki v sovremennoj Evrope // Civilizacija i varvar-stvo: vyzovy destrukcii v labirinte migracii varvarstva / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (red.). M.: Akvilon, V. 340–369.

O'Konnell Dzh. 2017: Jenciklopedija specij. Ot anisa do shafrana. Per. s angl. M.: JeKSMO.

Pavsanij.1994: Pavsanij. Opisanie Jellady. V 2-h tomah / Per. i vstup. st. S.P. Kondrat'eva. M.: Ladomir.

Pervyj Vatikanskij Mifograf. 2000: Pervyj Vatikanskij Mifograf. Per. s lat., vstup. stat'ja i komment. V.N. Jarho. SPb.: Aletejja.

Pindar. Vakhilid.1980: Pindar. Vakhilid. Ody. Fragmenty. M.: Nauka.

Selivanova L.L. 2003: Sravnitel'naja mifologija (Mify o vozrozhdenii v drevnem mire). Ch. I. Antichnyj mir. M.: IVI RAN.

Selivanova L.L. 2018: Rastitel'nyj simvol na monetah Kireny // Jelektronnyj nauchno-obrazovatel'nyj zhurnal «Istorija». 9. 2 (66), 4 — https://history.jes.su/s207987840002135-7-1 (mart, 2019).

Strabon. 1994: Strabon. Geografija. V 17 kn. / Per., st. i komment. G.A. Stratanovskogo. Pod obshh. red. S.L. Utchenko. M.: Ladomir.

Feofrast. 2005: Feofrast. Issledovanie o rastenijah / Podgot. k izd. Cepkovym A.I. Rjazan': Aleksandrija.

Amigues S. 2004: Le silphium — État de la question // Journal des savants, 191–226.

Arena G. 2008: Inter eximia naturae dona: il silfio cirenaico fra ellenismo e tarda antichità. Catania, 11–86.

Asciutti V. 2004: The Silphium plant: analysis of ancient sources. Durham.

Buttrey T.V. 1992: The Coins and the Cult // Expedition magazine. Spring–Summer. 34. 1–2. Special Issue: Gifts to the Goddesses — Cyrene's Sanctuary of Demeter and Persephone. 59–66.

A Greek-English Lexicon. 1996: A Greek-English Lexicon / H.G. Liddell, R. Scott, H.S. Jones (eds.). Oxford.

Kandeler R., Ullrich W.R. 2009: Symbolism of Plants: Examples from Europe-an–Mediterranean Culture Presented with Biology and History of Art // Journal of Experimental Botany. Oxford, 60. 3. 715–717.

Kiehn M. 2007: Silphion Revisited // Medicinal Plant Conservation, 13. 4–8.

Kiehn M. 2012: ΣΙΛΦΙΟΝ — SILPHION. «…multis iam annis in ea terra non invenitur…» // European Botanic Gardens in a Changing World. Sixth European Botanic Gardens Congress. May 28–June 02. Chios Island. Greece. 33–41.

Koerper H., Kolls A.L. 1999: The silphium motif adorning ancient libyan coin-age: Marketing a medicinal plant // Economic Botany. April. 53. 2. 133–143.

Law R.C.C. 2002a: North Africa in the period of Phoenicia and Greek coloniza-tion c. 800 to 323 BC // The Cambridge History of Africa. 2: from c. 500 BC to AD 1050 / E.D. Fage (ed.). Oxford, 87–147.

Law R.C.C. 2002b: North Africa in the Hellenistic and Roman periods, 323 BC to AD 305 // The Cambridge History of Africa. Vol. 2: from c. 500 BC to AD 1050 / E.D. Fage (ed.). Oxford, 148–209.

Leamand D.J. 2001: Conservation, Trade, Sustainability and Exploitation of Medicinal Plant Species // Development of Plat–Based Medicine; Conservation, Efficacy and Safety / P.K. Saxena (ed.). Dortrecht–Boston–London, 1–16.

Libya archaeological guides. Cyrenaica. 2013: Libya archaeological guides. Cyrenaica. By Ph. Henrick with a contribution by Ah. Buzain. London.

Łuczak K. 2015: Silphium z Cyrene. Skarb antycznej medycyny // Kwartalnik Historii Kultury Materialnej. 63. 1. 1–14.

Riddle J.M. 1991: Oral Contraceptives and Early–Term Abortifacients during Classical Antiquity and the Middle Ages // Past and Present. 132. 3–32.

Riddle J.M., Estes J.W., Russel J.C. 1994: Birth Control in the Ancient World // Archaeology. March /April, 30–35.

Robinson E.S.G. 1927: A catalogue of Greek coins in the British Museum — Cyrenaica (BMC). London, 29.

Singh M.M., Agnihotri A., Garg S.N., Agarwal S.K., Gupta D.N., Keshri G., Kamboj V.P. 1988: Antifertility and Hormonal Properties of Certain Carotane Sesquiterpenes of Ferula jaeschkeana // Planta Medica. 54 (6), 492–494.

Solinus. 1895: Caii Julii Solini de mirabilibus mundi // The Latin Library / Mommsen Th. 2–nd edition. Berolini.

Steier. 1927: Silphion // RE. II Rh., Hbd. 5. Stuttgart, 103–114.

Tatman J.L. 2000: Silphium, Silver and Strife: A History of Kyrenaika and Its Coinage // Celator. October. 14.10. 6–24.

Temkin O. 1956: Soranus' Gynecology. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Thorn J.C. 2005: The Necropolis of Cyrene. Two hundred years of exploration. — Roma.

Thorn D.M. 2007: The four seasons of Cyrene: the excavation and explorations in 1861. Roma.

Tschanz D.W. 2003: Herbal contraception in ancient times. May 8. — https://www. mother-earthliving.com/health-and-wellness/herbal-morning-after-pills (fevral', 2019)

Wright W.S. 2001: Silphium Rediscovered // Celator. 15(2). 23–24.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ СОКРАЩЕНИЯ

ВДИ	— Вестник древней истории. Москва.
ВЕДС	— Восточная Европа в Древности и Средневековье. Москва.
ВФ	— Вопросы философии. Москва.
КСИА	— Краткие сообщения Института археологии АН СССР. Москва.
СВ	— Средние века. Москва.
AC	— Acta Classica. Baltimore.
ACI	— L'Antiquité Classique. Bruxelles.
AJPh	— American Journal of Philology. Baltimore.
APA	— Acta Praehistorica et Archaeologica. Berlin.
BMC	— *Robinson E.S.G.* A catalogue of Greek coins in the British Museum. Cirenaica. London, 1927. Vol. 29.
CCSL	— Corpus Christianorum. Series Latina. Turnhaut, 1953–
CPh	— Classical Philology. Chicago.
CQ	— Classical Quaterly. Cambridge.
CSEL	— Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vindobonae.
G£R	— Greese and Rome. Cambridge.
HSCPh	— Harvard studies in Classical Philology. Harvard.
JLA	— Journal of Late Antiquity. Baltimore.
JRS	— Journal of Roman Studies. London.
LSJ	— A Greek–English Lexicon / H.G. Liddell, R. Scott, H.S. Jones (eds.). Oxford, 1996.
MGH. AA	— Monumenta Germaniae historica, Auctores Antiquissimi. Berlin, 1826.
PL	— Patrologiae cursus completus. Series Latina / J.P. Migne (ed.). Paris, 1844.
PLRE	— The Prosopography of the Later Roman Empire. Cambridge.
RE	— Real–Encyclopädie der classischen Altertumswissen- schaft. Pauly A.–Wissowa G (Hrsg.). Stuttgart.
REL	— Revue des Études Latines. Paris.
RGA	— Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. Berlin –New York.
TAPhA	— Transactions and Proceedings of the American Philological Association. Baltimore.

СОДЕРЖАНИЕ

Буданова В.П.
Латентное варварство: фантом или реальность
(Вместо предисловия)…… 9

РАЗДЕЛ 1

НОВОЕ ВАРВАРСТВО

СКРЫТОЕ И СКРЫВАЕМОЕ

Следзевский И.В.
Феномен нового варварства в картине глобализирующегося мира:
идентификационный и познавательный аспекты…….... 29

Хвостова К.В.
Современные теоретические проблемы цивилизации ……... 60

Буданова В.П.
Латентное варварство: природа, формы проявления и
место в истории……. 74

Яковенко И.Г.
Латентное варварство: природа явления, историческая эволюция…… 104

Иванов Н.С.
Ганди: «сатанинская» и «истинная» цивилизация……... 124

Любарт М.К.
Понятие «внутреннее варварство» современной цивилизации
в научной и публицистической мысли Франции…….……... 156

Буданов А.В.
Современное латентное варварство:
происхождение, сущность и неопределенность……...……..... 183

РАЗДЕЛ 2

АНТИЧНАЯ МАТРИЦА ЛАТЕНТНОГО ВАРВАРСТВА

Суриков И.Е.
Латентное варварство у Фукидида…….. 215

Никишин В.О.
«Варварство цивилизации» лицом к лицу с «цивилизацией варварства»: феномен латентного варварства в контексте греко-римской цивилизации I в. до н.э. (по произведениям Цицерона)……. 238

Квашнин В.А.
Между «цивилизацией» и «варварством»: в поисках римско-италийской идентичности……..…… 263

Никольский И.М.
Латентное варварство как мотив антивандальной риторики в сочинениях Блоссия Эмилия Драконция……..…… 282

Шепко Л.Г.
Элементы латентного варварства в эллинской культовой практике…. 312

Гусаков М.Г.
Латентное варварство между варварством и цивилизацией..... 327

Селиванова Л.Л.
Блеск и нищета Киренеи: латентное варварство в «цивилизованных» одеждах……..... 340

Библиографические сокращения……..... 361

Contents……..... 364

Информация для авторов……..... 366

CONTENTS

Budanova V.P.
Latent Barbarity: Phantom or Reality?
(INSTEAD OF FOREWORD)..... 9

CHAPTER 1
THE NEW BARBARITY
HIDDEN AND HIDES

Sledzevskiy I.V.
The Phenomenon of New Barbarism in the Picture
of the Globalizing World: Identification and Cognitive Aspects…… 29

Khvostova K.V.
Contemporary Theoretical Problems of Civilization..... 60

Budanova V.P.
Latent Barbarity: Nature, Forms of Manifestation
and the Place in History..... 74

Yakovenko I.G.
Latent Barbarism: the Nature of the Phenomenon, Historical
Evolution. Russian Experience……...…. 104

Ivanov N.S.
Gandhi: «Satanic» and «True» Civilization……..... 124

Lubart(Lyubart) M.K.
The Concept of «Inner Barbarism» of Modern Civilization in the
Scientific and Publicistic Thought of France……...…. 156

Budanov A.V.
The Modern Latent Barbarity: Origin, Essence and Uncertainty……..... 183

CHAPTER 2
THE ANTIQUE MATRIX OF THE LATENT BARBARITY

Surikov I.E.
Latent Barbarity in Thucydides……..... 215

Nikishin V.O.
«Barbarity of Civilization» Face to Face with «Civilization of Barbarity»: the Phenomenon of Latent Barbarity in the Context of the Greco-Roman Civilization in the 1st Century BC (on the Basis of the Ciceronian Corpus).……..…. 238

Kvashnin V.A.
Between «Civilization» and «Barbarism»: in Search of Roman-Italian Identity……..... 263

Nikolsky I.M.
Latent Barbarity as a Motive of Anti-Vandal Rhetoric in Works by Blossius Aemilius Dracontius……...… 282

Shepko L.G.
Latent Barbarism Elements in Hellenistic Cult Practice.……..…….…..... 312

Gusakov M.G.
Latent Barbarism between Barbarism and Civilization……..... 327

Selivanova L.L.
Cyrene's High and Low: Latent Barbarism in a «Civilized Disguise»…. 340

ABBREVIATIONS.....……..……..... 361

CONTENTS……..... 364

INFORMATION FOR AUTHORS……..... 366

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

Проблемно-тематическое издание «Цивилизация и варварство / Civilization and Barbarity» является научным, по тематике — историческим. К публикации принимаются рукописи, отражающие результаты оригинальных исследований. Содержание рукописи должно относиться к исторической проблематике, соответствовать научному уровню академического издания, обладать определенной новизной и представлять интерес для специалистов гуманитарного профиля.

ПРАВИЛА НАПРАВЛЕНИЯ НАУЧНЫХ СТАТЕЙ

1. К рассмотрению принимаются рукописи статей в электронном виде в формате MS Word, присланные по электронной почте на адрес: labcb@yandex.ru, соответствующие тематике издания и оформленные в соответствии с требованиями к оформлению рукописей. Отсутствие оформления статей согласно требованиям издания может стать причиной отказа в публикации. Получение рукописей подтверждается. Если уведомление не получено в течение семи дней, пожалуйста, продублируйте отправку материалов.

2. К рассмотрению принимаются научные статьи и переводы научных статей. К публикации *не принимаются* обзоры конференций, фрагменты диссертаций, тексты учебно-образовательного и научно-популярного характера, тезисы различного рода докладов и тексты, не соответствующие тематике и формату издания или написанные в иных жанрах, кроме научного.

3. Рекомендуемый объем статей 0.5 – 1 а.л., включая сноски, список литературы, аннотацию и ключевые слова. (1 а.л. = 40 000 знаков, включая пробелы и сноски). По согласованию с главным редактором принимаются статьи и большего объема.

4. Языки публикаций: русский, английский, французский, немецкий, испанский. *Не принимаются* статьи, написанные на иностранных языках русскоязычными авторами.

5. Статьи должны быть подготовлены к процедуре анонимного рецензирования. Информация об авторе должна быть представлена в отдельном файле.

6. Автор гарантирует, что текст не был опубликован ранее и не был сдан в другое издание.

7. Ссылка на издание «Цивилизация и варварство» при использовании материалов статьи в последующих публикациях обязательна.

8. Автор берет на себя ответственность за точность цитирования, правильность библиографических описаний, транскрибирование имен и названий.

ТРЕБОВАНИЯ К СТАТЬЯМ

1. Статья должна быть оформлена в соответствии с принятыми в издании требованиями и тщательно вычитана автором.

Текст набирается в программе Word: размер шрифта — 14, гарнитура

(шрифт) — Times New Roman, межстрочный интервал — 1,5, поля — 2 см со всех сторон.

3. *Название статьи, аннотация, ключевые слова и сведения об авторе должны быть представлены на русском и английском языках.* В переводе заголовка, аннотации, ключевых слов не должно быть никаких транслитераций с русского языка, кроме непереводимых названий собственных имен.

4. Библиографическая запись должна содержать следующие пункты: автор / авторы, год издания, заглавие, место издания.

Если описывается *сборник статей*, материалы конференции и т.д., то указывается редактор или составитель. То же правило используется и при описании *статьи в сборнике*; следует указывать страницы, на которых расположена статья.

При описании *статьи в журнале* обязательно указывается год издания, номер, страницы, на которых расположена статья.

Ссылки на архивные документы приводятся в общем библиографическом списке по автору или, при его отсутствии, по названию документа.

Ссылки на публикации в электронных СМИ или на сайтах приводятся в общем библиографическом списке по автору или заглавию публикации с указанием адреса, где эта публикация размещена, и *датой проверки наличия ресурса.*

5. Иллюстрации (фотографии, рисунки, схемы, графики, диаграммы, карты) должны быть выполнены с учетом возможностей *черно-белой печати* (четко, без мелких деталей, недопустимо использование фона, полутонов, цветных элементов), их следует представлять отдельным файлом и сопровождать *подписями*. Графические материалы (схемы, диаграммы и т.п.) должны быть представлены в векторном формате (AI, EPS, Excels); рисунки и фотографии — в формате TIF или JPG с разрешением не менее 300 DPI. В тексте должны присутствовать ссылки на иллюстрации.

ПРАВИЛА РЕЦЕНЗИРОВАНИЯ

Все статьи, планируемые к публикации, проходят процедуру анонимного рецензирования и утверждения на редколлегии.

ПРАВИЛА ОПУБЛИКОВАНИЯ НАУЧНЫХ СТАТЕЙ

1. Решение о публикации принимается в течение трех месяцев с момента предоставления рукописи.

2. Авторы всех опубликованных статей получают один экземпляр.

3. Авторские экземпляры рассылаются только иногородним. Проживающие в Москве и Московской области получают экземпляр издания в Лаборатории по исследованию цивилизации и варварства по адресу: Москва, Ленинский пр. 32А, 15-й этаж.

4. Плата за публикации не взимается; гонорары не предусмотрены.

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ВАРВАРСТВО

АНТРОПОЛОГИЯ ЛАТЕНТНОГО ВАРВАРСТВА

Выпуск VIII

_____

Главный редактор
Вера Павловна Буданова

Утверждено к печати
Институтом всеобщей истории РАН
http:igh.ru

Рецензенты
доктор исторических наук *Ю.Е. Арнаутова*
доктор исторических наук *М.М. Керимова*

Reviewers
Prof. *Juliya E. Arnautova*
Prof. *Marina M. Kerimova*

Научное издание

Дизайн обложки *И.Н. Граве*
Корректор *М.М. Горелов*

Бригадир выпуска Г.В. Шпак

Издательство «Аквилон»
Тел.: +7 (968) 924–97–30
Электронная почта: aquilopress@gmail.com

Подписано к печати 30.08.2019
Формат 60x90/16
Гарнитура Times. Печать цифровая
Усл.-печ. л. 25. Тираж 500 экз. Зак. №_____

Отпечатано в типографии Onebook.ru ООО «Сам Полиграфист»
Москва, 109316, Волгоградский пр., дом 42, Технополис МОСКВА
Тел. +7 (495) 545–37–10
Электронная почта: info@onebook.ru
Сайт: www.onebook.ru

ISSN 2307–7794

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