



ЦИВИЛИЗАЦИЯ
И ВАРВАРСТВО

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

Фелипе Фернандес-Арместо

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

INSTITUTE OF WORLD HISTORY

**CENTER OF COMPARATIVE HISTORY AND
THEORY OF CIVILIZATIONS**

**LABORATORY OF RESEARCH OF
CIVILIZATION AND BARBARITY**

CIVILIZATION AND BARBARITY



**THE MAN OF THE BARBARIAN WORLD AND
THE BARBARIAN WORLD OF THE MAN**

VII

2018

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН
ЦЕНТР СРАВНИТЕЛЬНОЙ ИСТОРИИ И
ТЕОРИИ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

ЛАБОРАТОРИЯ ПО ИССЛЕДОВАНИЮ
ЦИВИЛИЗАЦИИ И ВАРВАРСТВА

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ВАРВАРСТВО



ЧЕЛОВЕК ВАРВАРСКОГО МИРА И
ВАРВАРСКИЙ МИР ЧЕЛОВЕКА

VII

2018

CIVILIZATION AND BARBARITY

THE MAN OF THE BARBARIAN WORLD AND THE BARBARIAN WORLD OF THE MAN

2018 • ISSUE VII

EDITOR-IN-CHIEF

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

EDITORIAL BOARD

Prof. *Levon H. Abrahamian* (Institute of Archaeology and Ethnography of National Academy of Sciences of Armenia, Yerevan, Republic of Armenia), 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), Prof. *Mikhail V. Bibikov* (Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation), Prof. *Sergey A. Vasyutin* (Kemerovo State University, Kemerovo, Russian Federation), Dr. *Olga V. Vorobjova* (deputy chief editor, Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation), Prof. *Sabine Jansen* (National conservatory of arts and crafts, Paris, Republic of France), Dr. *Ivan A. Kopylov* (National Autonomous University of Mexico [UNAM], Mexico city, Mexican United States), Prof. *Maya 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 Ju. Saprykin* (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation), *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. *Victoria I. Ukolova* (Moscow Stat 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), Ph.D. *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: labeb@yandex.ru

website: <https://www.aquilopress.com>

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ВАРВАРСТВО

ЧЕЛОВЕК ВАРВАРСКОГО МИРА И ВАРВАРСКИЙ МИР ЧЕЛОВЕКА

2018 • ВЫПУСК VII

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

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

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

член-корр. НАН РА *Л.А. Абрамян* (Институт археологии и этнографии Национальной академии наук Армении [НАН РА], Ереван, Армения), 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. *М.В. Бибилов* (Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия), д.и.н., доц. *С.А. Васютин* (Кемеровский государственный университет, Кемерово, Россия), к.и.н., доц. *О.В. Воробьева* (заместитель главного редактора, Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия), проф. *С. Жансен* (Национальная школа искусств и ремесел, Париж, Франция), к.и.н. *И.А. Копылов* (Национальный автономный университет Мексики [UNAM], Мехико, Мексика), 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), *Л.Л. Селиванова* (Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия), д.и.н. *И.Е. Суриков* (Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия), 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>

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ВАРВАРСТВО: человек варварского мира и варварский мир человека (Часть 2) / В.П. Буданова (Ред.) — М.: Аквилон, 2018. Вып. VII. — 368 с.

В VII выпуске периодического издания «Цивилизация и варварство» на материале исторических источников, в широком географическом и хронологическом контексте рассматриваются особенности миропонимания и мироощущения человека варварского мира. Авторы анализируют роль варварской элиты в процессе оцивизовывания варваров. Кем становился бывший варвар в мире цивилизации? Каким был варварский космос его бытия? Каким приоритетам цивилизации следовал состоявшийся на «чужбине»? Кто и как в разные эпохи формировал образ и портрет варвара? Кто он, «новый варвар», в мире «нового варварства»?

CIVILIZATION AND BARBARITY: the man of the barbarian world and the barbarian world of the man (Part 2) / V.P. Budanova (Ed.). — M.: Aquilo, 2018. Issue VII. — 368 s.

The VIIth issue of the yearbook discusses the peculiarities of the world understanding and the world feeling of the man of the barbarian world on the material of historical sources in a broad geographical and chronological context. Authors analyzes the role of the barbarian elite in the process of the civilizing of barbarians. Who was the former barbarian in the world of civilization? What was the barbarian cosmos of his being? What were the priorities of the well-grounded in the foreign land? Who and how formed the image and the portrait of the barbarian? Who is the “new barbarian” in the world of the “new barbarity”?

ISSN 2307–7794

TSIVILIZATSIYA I VARVARSTVO

chelovek varvarskogo mira i varvarkii mir cheloveka (Chast' 2) / V.P. Budanova (Red.). — M.: Akvilon, 2018. Vyp. VII. — 368 s.



© Институт всеобщей истории РАН, 2018
© Цивилизация и варварство, 2018
© Коллектив авторов, 2018
© Издательство «Аквилон», 2018

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

В.П. Буданова

МЕТАМОРФОЗЫ СОЗНАНИЯ ЧЕЛОВЕКА ВАРВАРСКОГО МИРА НА ПУТИ К ЦИВИЛИЗАЦИИ

В статье рассматривается система представлений о варварах и варварстве одной из ключевых фигур романизированной германской элиты середины VI в. Иордана. На основании изучения «De origine actibusque Getarum» автор статьи выявляет общие тенденции и механизмы формирования «готского мифа», характеризует подходы и методы создания готской всемирной истории, обращает внимание на особенность миропонимания «варвара в римских одеждах» Иордана.

Ключевые слова: цивилизация, варвары, варварский мир, Иордан, «Getica», готы, элита, Великое переселение народов, Ойум, «готский миф», silentio.

Сегодня исследователи подошли к объяснению, возможно, одного из наиболее сложных и спорных аспектов понимания взаимодействия цивилизации и варварства — уточнения места и роли человека в этой противоречивой и парадоксальной системе взаимодействия. Данная проблема по мере ее разработки все больше выступает ключом к углубленному рассмотрению целого комплекса актуальных ис-

БУДАНОВА Вера Павловна — доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Центра сравнительной истории и теории цивилизаций Института всеобщей истории РАН, руководитель Лаборатории по исследованию цивилизации и варварства Института всеобщей истории РАН. Российская Федерация, 119334, Москва, Ленинский пр., 32А. — vpbudanova@yandex.ru

торических проблем, далеко выходящих за рамки цивилизационной или «варварской» тематики. Но вполне естественно, что в этой интересной, сложной и интенсивно изучаемой теме все еще остается множество нерешенных проблем, и по мере их изучения, вновь возникающих вопросов едва ли не больше, чем найденных ответов.

В отечественной науке изучение варварства не только как специфического этапа исторического развития, но как целостного явления со своими потенциями цивилизационного существования до недавнего времени оставалось за пределами серьезных исследований. Анализ содержательного потенциала исследовательской темы цивилизация vs варварство ставит перед историками важную, сложную, и в то же время перспективную задачу — обратить внимание на человека в варварском мире и на варварство в человеке. Не только в его поведении, которое причиняет вред или ущерб другим, но и любых действий человека, имеющих негативные последствия. Концептуально варварство в истории представлено *физически* и *вербально*, *активно* и *пассивно*, *прямо* и *косвенно*, *открыто* и *латентно*. Эти комбинации его присутствия в истории особенно важно осознавать в настоящее время. Сегодня становятся все более актуальными вопросы: Кем и каким был человек классического варварского мира? Как он воспринимал окружающие его миры — свой мир, варварский, и мир цивилизации? Являлось ли его варварство исключительно поведенческой характеристикой? Как соотносится варварство человека с его мотивацией и намерением? Следует ли говорить о варварстве только применительно к ситуации взаимодействия живых существ? Всегда ли варварство человека — зло, или оно может иметь конструктивный характер, быть мощным импульсом и ферментом в преддверии становления иных цивилизаций? Ответы на эти вопросы представляют не только самостоятельный научный интерес. Они служат необходимой основой для более углубленного понимания комплекса все более обостряющихся проблем «варварства современного» и «варвара современного».

В последние годы изучение варварского, деструктивного поведения человека становится едва ли не самым популярным направлением исследовательской деятельности историков, психологов и философов. Этому посвящено много статей и книг, конференций и

семинаров. Речь идет не о научной моде, а о реакции гуманитарного интеллектуального сообщества на беспрецедентный рост варварства, который наблюдается с начала «цивилизованного» XXI века. И эта реакция представляется вполне адекватной и своевременной. Междисциплинарный историко-психологический ракурс исследования позволяет по-новому взглянуть на природу и сущность варварства, на миропонимание и мироощущение человека варварского мира, и варварство человека в цивилизованном мире. И если философы исследуют варварство в ракурсе борьбы добра и зла, психологи – в ракурсе любви и ненависти, то историки предлагают изучать его как форму социального поведения человека в контексте взаимодействия с цивилизацией. В этой интересной, сложной и интенсивно изучаемой теме в настоящее время все еще остается множество нерешенных вопросов.

Изучая действия и поступки людей на самых разных этапах исторического развития, исследователи постоянно убеждаются в том, что человек часто совершал опасные по своей природе, варварские действия. Почему он совершал подобные действия, уже не раз было предметом серьезных исторических дискуссий. Но здесь важно более пристально присмотреться и попытаться на конкретно-историческом материале разобраться из чего «вырастает» варварство: оно генетически запрограммировано, или активизируется внешними стимулами, эмоциональными процессами, либо актуальными социальными условиями. Двигаясь в этом направлении, на примере истории варваров-германцев можно попытаться представить некоторые модели формирования системы ценностей и ментальных установок бывших варваров.

Ментальные особенности варварского мира германцев отразились и в т.н. «готском мифе». Его выразителем стал Иордан, один «из наиболее замечательных авторов эпохи раннего европейского средневековья» (определение Е.Ч. Скржинской)¹. Но прежде чем рассматривать «готский миф», стоит пристальнее присмотреться к его создателю. На мой взгляд, это, пожалуй, один из самых уникальных историков рубежа Античности и Средневековья, который у со-

¹ Иордан. 1997, 9.

временного исследователя часто вызывает смешанные чувства. Филологи, но в большей степени историки, читая главный труд Иордана «Гетику», одновременно испытывают смешанные чувства восхищения и недоумения, восторга, а порой и профессионального раздражения. Работая с «Гетикой», постоянно хочется задать автору вопрос — «Но почему пишешь *так* «тяжело, вязко и скучно» (определение Е.Ч. Скржинской)? И возникает еще серия вопросов куда более сложных. Действительно, был ли *он*, Иордан, человеком варварского мира? Человеком *какого* варварского мира? Если он варвар, то, что составляло *его* варварский мир? И был ли это его *особый* мир? Как этот мир *отразился* в его трудах? Композиционные изъяны и стилистика «Гетики» — это свидетельство *необразованности* (agrammatus), неудачного сочетания автором *выдумки* (inventio), *подражания* (imitatio) и *умолчания* (silentio)? Или это *позиция* сдержанной энергии человека в условиях общей смуты, ненависти, страха, лжи, предательства и лицемерия? Отражают ли выживание и личная безопасность его *представления* о варварском мире?

Исследовательски добротные результаты историко-филологического анализа биографии и наследия Иордана показывают, что для историков Иордан уникальный автор, но как писатель не очень интересный и не очень талантливый². Острогот по происхождению, из знатного, но не правящего рода, детство и юность провел в гот-аланской среде Нижнего Дуная. Считается, что его родным языком была придунайская латынь, но Иордан знал и греческий, разговоры на котором слышал, проживая в Нижней Мёзии и Фракии. И хотя регулярного школьного образования не получил, не изучал «тривия» (грамматика, риторика, логика), но был достаточно грамотен, обучен письму и составлению по определенным правилам грамот. Значительным запасом широких познаний Иордан овладел, занимаясь самостоятельно, читая труды античных историков, географов и хронистов. Находясь на византийской службе, состоял нотарием у крупного военачальника Гунтигиса Базы. За короткий период служ-

² См., напр.: Schmidt L. 1934–1938²; Wagner N. 1967; Svennung J. 1969. 71–80; 1972; Hachmann R. 1970; Lenski N. 1995, 51–87; Вольфрам Х. 2003; Christinsen A.S. 2002; Teillet S. 2011; Coumert M. 2007; 2016, 816–817.

бы у Гунтигиса, который принадлежал к знатному готскому роду Амалов, обрел связи в Италии и столице Остготского королевства Равенне. Еще в Мёзии, находясь среди «малых готов», Иордан принял христианство в арианском толковании, но, после переезда в Италию, вероятно, после 538 г., стал приверженцем христианства ортодоксального толка. В Равенне входил в группу лиц, называемых *religiosi*, которые, соблюдая некоторые правила монашеской жизни, оставались мирянами.

Удалившись от государственных дел, этот достаточно скромный, на первый взгляд без особых амбиций человек, как было принято в его время, предался литературным занятиям. В 550 / 551 гг., находясь в Равенне, он по настоянию своего друга крупного должностного лица Вигилия начал писать труд «О сумме времен, или о происхождении и деяниях римского народа» («*De summa temporum uel origine actibusque gentis Romanorum*») (сокр. «*Romana*»). Но по просьбе Касталия также одного из своих друзей внезапно прервал работу и принялся за спешное написание/составление другого сочинения — «О происхождении и деяниях гетов» («*De origine actibusque Getarum*») (сокр. «*Getica*»). В исследовательском дискурсе «Гетика» занимает особое место благодаря объёму и разнообразию содержания, ценности информации, спорности в науке связанной с ней проблематики, а также по особой популярности у историков, этнологов, филологов и археологов. По замыслу она должна была представлять собой краткое изложение 12-томной (утраченной впоследствии) «Истории готов» Кассиодора с привлечением сочинений греческих и римских историков. «История готов» тайно хранилась в одном экземпляре в Равенне, где чаще всего жил Кассиодор, находясь в ведении его диспенсатора (управляющего). От него Иордан, выполняя заказ Касталия, получил это сочинение, чтобы освежить в памяти историю готов и передать ее «своими словами»³.

За 3 дня он перечитал 12 книг, а затем в большой спешке в короткий срок сделал эксцерпт этого сочинения. Следует обратить внимание на то, что «История готов» Кассиодора имела целью показать римским подданным Теодериха, что у остроготов не менее

³ *Iord. Get. 1.*

древняя и славная история, чем у римлян. Этим утверждалось право готов на полную независимость Остготского королевства. Сочинение Кассиодора позиционировало *противопоставление* Остготского королевства Византийской империи и отход от нее Италии. Также важно иметь в виду и то, что, восстанавливая древнюю историю готов и окружая ореолом величия королевский дом Амалов, Кассиодор не останавливался ни перед какими вымышленными комбинациями. Он приписывал готам историю гетов, скифов, фракийцев, сознательно совершил ряд фантастических реконструкций и анахронистических построений. Нельзя не заметить и то, что с сочинением Кассиодора Иордан имел возможность ознакомиться ещё до изменения политической ситуации в королевстве остготовов. Когда войска императора Юстиниана завершали завоевание остготской Италии, было необходимо, с точки зрения римской и части остготской знати, преклониться перед византийским императором и отмежеваться от тех готов, которые ещё боролись против него.

В «Гетике» Иордан, следуя Кассиодору, в то же время, *не противопоставляет*, а *сопоставляет* историю готов и римлян. Он не разграничивал *Rex Romana* и *Rex barbaria*, ибо для него эти миры взаимосвязаны, неразделимы и представляют единый *totus terrae* или *orbis terrae*. Конечно, в этом земном круге пространство *reipublicae Romanae* безусловно доминирует, лишь однажды ему противопоставляется *barbariae tota*⁴. Изложение «Гетики» и общая логика повествования выстраивались в рамках модели римской системы ценностей. Война, как почетное дело, достойное римского гражданина, представлена основным средством решения всех проблем. Вся жизнь варварского племенного мира подчинена военным задачам. Ведя рассказ о тех или иных событиях, Иордан постоянно меняет противников, показывает разные масштабы военных действий, различные способы ведения войн, отмечает различные их цели и результаты, но война остается самым почетным, достойным занятием и «престижной» работой: можно прославиться, сделать карьеру и обогатиться. Известно, что Римская цивилизация определяла поло-

⁴ *Iord. Get.* 179. Также однажды, в связи с вандалами, в «Гетике» упоминается *лимес*, в значении границы между Римской (ромейской) цивилизацией и варварским миром (*Iord. Get.* 113, *ad nostrum limes*).

жение человека, исходя из его вклада в «общее дело». Иерархия племен, народов, а также значение той или иной личности выстраивается в «Гетике» по соответствующей модели: что сделано предками и самим человеком, родом или племенем. При этом подчеркивались именно те достоинства, которые способствовали достижению определенных побед или процветания племени. Римская ментальность рассматривала «общую пользу» как пользу каждого. В изложении Иордана чем могущественнее становились готы, тем более они возвышались над другими народами. И это позволило ему поставить их в один ряд с римлянами и утверждать: римляне и везеготы *primas mundi gentes*⁵.

Закон почитался римлянами как высшее связующее начало. Иордан различает тех, которые живут *inhabitant ritu beluino* или в соответствии с природой, по собственным законам (*naturaliter propriis legibus*) и тех, которые отважились подчиниться римским законам⁶. И народы, вставшие на этот путь, согласно Иордану, уже не *advene et peregrini*, но *cives et domini*. Конунгов «варварских королевств» он оценивает по тому, руководствовались ли они законами во имя общего блага рода или племени или удовлетворялись своими капризами.

Римская ментальность включала «римский миф» о доблести (*virtus*) римлян, создавших величие государства, а также императорский культ и исключительное место «первого лица» в делах государства. Утверждение божественной, сверхчеловеческой природы императорской власти коснулось и персонажей «Гетики». Иордан пишет, что император — это *terrenus deus*, для которого характерны ум (*ingenium*), доблесть (*virtus*) и благоразумие (*consilium*)⁷, так же как для готских конунгов доблесть и благородство происхождения (*virtutis et generis nobilitate*)⁸. Конунги готов выступают знаком высшей «харизматической» справедливости. Они потому и справедливы, что почитаемы. Это, например, отличавшиеся «доблестью и благородством» (*virtutis et nobilitatis*) Геберих, «умом и доблестью»

⁵ *Iord. Get.* 182.

⁶ *Iord. Get.* 23, 69, 116, 131.

⁷ *Iord. Get.* 139, 143.

⁸ *Iord. Get.* 174.

(*prudentia et virtute*) Эрманарих, «строгий и благоразумный» (*destrictus et prudens*) Валия⁹. Образ вождя — лидера готов у Иордана включает не только право на хранение родовых традиций, но и «присвоенное» право на генеалогию, что лишало «происхождения» остальных. Так, в «Гетике» «римский миф» постепенно сопоставляясь, вытеснялся «готским мифом».

Впоследствии по мере убывания варварства и приращения цивилизованности представление о «святости» короля укреплялось представлением о долге верности. Иордан один из первых обратил внимание на то, что уже римляне выделяли готов не столько в роли завоевателей, сколько в силу того, что они проявляли интерес к культуре и традициям римского государства, который был не свойственен другим племенам. Готы были самыми образованными (*sapientiores*), «человечными и цивилизованными» (*humaniores et prudentiores*)¹⁰. Они единственные среди других варварских племен пробовали приобщиться к римской культуре и наукам¹¹.

В римской системе ценностей особую роль играла связь статусов, социальных ролей, *ordines*, с некоторыми видами деятельности. Имела место иерархия статусов, основанная на общественных функциях, военно-политических и социальных ролях. Статус «федератов» выделен Иорданом у готов как их основная социальная ниша в пределах Империи. Благодаря этому готы заняли ведущее положение в управлении государством, окончательно превратившись в «народ-войско», став *milites regni*¹².

Язык цивилизации, в том числе и римской, является одним из важных компонентов ее развития. Он выступает средством освоения информационного поля цивилизации, носителем системы идей, ценностей и норм, средством коммуникации и самоидентификации данной цивилизации. В «Гетике», когда речь идет о племенах вне римского мира, Иордан отмечает их внешние отличия, особенности этнонимов, но нигде не говорит о наличии языкового барьера между племенами. Лишь в пределах римского цивилизационного простран-

⁹ *Iord. Get.* 112, 120, 164.

¹⁰ *Iord. Get.* 40, 42.

¹¹ *Iord. Get.* 69–72.

¹² *Iord. Get.* 89, 112, 132, 141, 145, 165.

ства он выделяет язык как фактор, способствующий или препятствующий «вхождению» варваров в римский мир. Здесь впервые появляется определение «племени своего языка»¹³ как и осознание того, что для приобщения к христианским ценностям готам требовались «наставники на их языке»¹⁴.

Итак, Иордан в «Гетике» фактически завершил оформление основных положений «готского мифа». *Во-первых*, высшей ценностью и ориентиром выступает племя (*gens*), которому предназначено вечное странствие в поисках земли Ойум и господство над другими народами, быть *primas mundi gentes*. *Во-вторых*, народ (*populus*) готов, проходя через тяжелые испытания и потери, приобретает человечность и просвещенность (*humaniores et prudentiores*). *В-третьих*, предводители и вожди готов отмечены доблестью и благородством происхождения (*virtutis et generis nobilitate*), им предназначено преумножать славу предков во имя готского величия.

Потребность появления «готского мифа» была обусловлена тем, что в период становления «больших племен» (II–IV вв.) происходило быстрое и радикальное оформление их этнической идентичности. Преодолевался разрыв между римлянами, которые оставались *cives et domini* и варварскими племенами, осознававшими себя *advene et peregrini* или консимилированными римлянами. Письменная традиция до VI в. продолжала сохранять представление о «ситуативной готскости» и готском этноцентризме. Но собирательный образ исключительности готов, их латентного потенциала формировала не только греко-римская интеллектуальная элита, но и выходец из Барбарикума, автор готского варианта всемирной истории, создатель «готской мифа» — Иордан. Стереотипы готского превосходства и готской приниженности, мифологизированное представление о «готскости», обостренное отношение к традиции, нарастающая активность индивида позиционировались как *incolume* и *victores* варварского мира.

Так величие готов в «готском мифе» детерминировалось наследием, а устойчивый культ их исключительности основывался на архетипе предковости и особой харизматичной миссии племён. Из обилия образов, имен и деяний экономная устная память варварских

¹³ *Iord. Get.* 133 (*linguae huius nationem*).

¹⁴ *Iord. Get.* 131 (*doctores linguae suae*).

племен сохраняла то, что подпитывало проект их исторических претензий, их желанного будущего. Формирование готской идентичности выстраивалось на оси «восходящих» процессов. К ним можно отнести, прежде всего, победы, завоевания, дипломатические успехи, романизацию, *conversio* отдельных лидеров. Но вектор сплочения готских племен, их этническая консолидация находились в зависимости и от «нисходящих» изменений. В их числе поражения, гибель народов, правителей, потери, бедствия, моральный разлад, дезориентация. В варварском локале Великих миграций готы последовательно транслировали изменчивость, неустойчивость и подвижность *Barbaricum solum*. Они наполняли новым смыслом само понимание движения, как изменения, как проявления стихийной и неистребимой жизненной энергии. Выражая вектор восходящей качественной преобразовательности, имя готов притягивало племена к своим победам (*suis applicavere victoriis*). Этот ценностный идентитет выражал осознанную или неосознанную интенцию на принадлежность к готской общности. Рождённый в ходе миграций II–VII веков «готский миф» утверждал актуально освоенную варварским миром формулу — *Gothi superiores inventi sunt* (готы имели преимущества). Присоединяясь к готским победам и достижениям, племена утверждали тем самым величие и высокое мнение (*magna opinio*) готов.

Миграции и передвижения в Барбарикуме между «началом» (I в. н.э.) и «концом» (VIII в.) обозначили модус времени Переселения с его непредсказуемостью и ненадежностью. В «Гетике» Иордан невольно отразил мобилизационное время, исторический форсмажор великих миграций. Их история описана неравномерно и неравноценно, с восхождениями и падениями престижа варварского мира, многочисленными скрытыми противоречиями, способствующими хаотизации. Варварские передвижения порождали бесперспективность, депрессивность, страх, отчаяние, смутное предчувствие безвременья не только у римлян в центре цивилизации, но, вероятно, и у варваров.

Важно и другое. На примере готов Иордан выразил в «Гетике» свое представление о варварской хабитуализации римской территории, показал динамику мотивации переселений. Так, первые поколения начавших свое движение к границам Римской империи считали,

что путь в «крайнюю часть Скифии», поиски Ойум — *это их выбор и их решение*. Но уже представители следующих поколений готских мигрантов, вторгаясь в римские пределы, ссылались на то, что *так делали их предки*. Для поколения готов, которые уже обустроились на территории римского государства, считалось нормой убеждение в том, что *так и должно быть*. Сам же Иордан принадлежал к тому поколению готов, которое верило в то, что их пребывание в Италии, в центре римской цивилизации — это реальность и *так существует мир*.

Этапы готских миграций в Восточных Карпатах, Приазовье, Подунавье, а также на просторах Италии, Испании и Южной Франции разрушали римскую концепцию границ цивилизованного мира. Готский миграционный пояс скрепил Рим и Барбарикум от Скандинавии до Малой Азии, от Иберийского полуострова до Кавказа в единое транзитивное пространство с его неоднородностью и безграничностью. Мифопоэтическая традиция готов об Ойум, которую передал Иордан, выразила многозначность, бесконечность и сказочность пространства через коллективный опыт переселений одного из варварских племён, познавшего фактическую экстерриториальность.

В «Гетике» Иордан невольно раскрыл механизм самоутверждения рода Амалов, показал, как будучи федератами *Pax Romana*, и подчиняясь племенным традициям, коллективной воле и усиливающемуся диктату власти вождей и конунгов, все больше людей стремились реализовывать свой потенциал. В итоге «римский миф» медленно вытеснялся готским, но с осознанием престижа и превосходства римского государства, с которым остготы находились в противостоянии не одну сотню лет. Уже на римской службе в Италии остготы создали радикально консервативное государство как подражание римскому государству, и поэтому обреченное. Миграционная активность, мобильность и системная «включенность в Рим» из компонентов способствующих этнополитической консолидации и соединению остготов превратились в факторы нестабильности. Выживание и безопасность уже не были для остготов единственными важными целями. Власть и слава, которую они стремились получить и получали от Римской империи, их разъединяла.

Исходя из византийско-верноподданнического замысла своего сочинения, Иордан достаточно настойчиво проводил в «Гетике» мысль о том, что готы смогут обеспечить свое благоденствие только путем мирного включения в Римскую империю. И даже когда подчеркивались заслуги и доблести готов, он не забывал снимать напряжение римско-готских противоречий, показывая давность союзных отношений между готами и римлянами. В тех случаях, когда остроту отношений скрыть не удавалось, Иордан прибегал к довольно распространенным приемам — отсылкам к устным источникам информации, ссылкам на устную традицию и умолчание. Целесообразно обратить внимание, что их использование не только дань литературного приема европейского раннесредневекового историописания. Находясь в довольно щекотливых обстоятельствах, Иордан, будучи остроготом и присутствуя на погребении своего королевства, вынужден петь дифирамбы его погубителю Византии.

В «Гетике», по мнению исследователей, сохранились следы поспешности, композиционной путаницы и алогичности. Как сокращенная «История готов» Кассиодора, дополненная Иорданом информацией из трудов греческих и римских авторов, «Гетика» безусловно является компилятивным сочинением¹⁵. Иордан постоянно ссылаясь на письменную традицию¹⁶, на то, что он следует сказанному старшими писателями¹⁷. Однако, он собрал в «Гетике» не только то, что прочел, но и *узнал* (курсив. — *В.Б.*)¹⁸, не только то, что пишут, но и *рассказывают* (курсив. — *В.Б.*)¹⁹. Устным свидетельствам уделено большое внимание. Разговоры, слухи, молва занимают значительное место в его сочинении. Такие рассказы предваряются словами «говорят» (*fertur*), «рассказывают» (*dicitur, referuntur*). Ссылки на молву и слухи Иордан вводит в «Гетику» оборотами «как говорит кто-то» (*ut quidam ait*), «молва доносит» (*fama refert*). Изред-

¹⁵ *Iord. Get.* 4, 121: ...ut refert Orosius; 58: ...Orosio Paulo dicente; 10: ...ut refert Libanius; 12: ...refert Strabo; 117, 254: ...ut Priscus refert.

¹⁶ *Iord. Get.* 38: ...legimus habitasse.

¹⁷ *Iord. Get.* 148: ...ut tradunt maiores; 245: ...maiorum sequens dicta revolvit; 316: ...maiorum secutum scriptis.

¹⁸ *Iord. Get.* 316: ...legi et comperi.

¹⁹ *Iord. Get.* 316: ...scribuntur aut referuntur.

ка Иордан определяет информантов устных рассказов как *quidam*, *nonnulli*, *maiores*, *seniors*. Устные свидетельства «привязаны» к описанию Пиренейского полуострова (Get. 7), Британии (Get. 10), рассказу о Готискандзе (Get. 26), характеристике Ойум (Get. 27–28), повествованию о переправе готов Филимера и обрушении моста (Get. 27). Используя молву и слухи, Иордан рассказывает о трёх местах расселения готов (Get. 38), сообщает о войне египетского царя Весозиса со скифами (Get. 44), о помощнике Бурвисты Дикинее (Get. 72), описывает вторжения и разорения Анхиала (Get. 109). Он явно не пренебрегает молвой и о Каталаунском сражении (Get. 213, 217), о подчинении остроготовов власти Атилы (Get. 253), принимает во внимание и разговоры среди народа готов о деятельности Ульфила (Get. 267).

Вслед за Кассиодором Иордан разместил в «Гетике» значительный пласт «переселенческой саги». Эпическая традиция племенных преданий сохранилась в памяти готов вплоть до VI в. Возможно в реликтовом виде племенные предания были востребованы либо Аблабием, либо Кассиодором и актуализированы Иорданом в средневековой письменной традиции. Племенные предания оказались настолько жизнеспособными, что в зависимости от конкретных исторических условий наполнялись различным содержанием. Согласно преданию (*memorantur*) Иордан описывает выход готов из Скандзы²⁰, в древних их песнях²¹ находит сведения о движении в крайнюю часть Скифии. На основании басен, сказаний, песнопений, старушечьих рассказов (*fabulus cantiones*) он составляет картину трех мест расселения готов после их переселения на юг²². Опираясь на рассказы своих современников, услышанные от предков²³, Иордан напоминает предание о непреходящей гото-вандальской вражде. Подробности и детали готских сказаний Иордана мало занимали, что вызывает в историографии неоднозначную оценку «Гетики». Для него важен был сам факт существования в обществе представлений о готской переселенческой традиции, общих настроений, стереоти-

²⁰ *Iord. Get. 25.*

²¹ *Iord. Get. 28: ...in priscis eorum carminibus...*

²² *Iord. Get. 38.*

²³ *Iord. Get. 162: ...ex relatione maiorum suorum.*

пах и эмоциях, опираясь на которые и был реализован основной замысел «Гетики». В процессе аккультурации готов в римских пределах, некогда сакральные сюжеты и харизматические образы превращались в вымысел, оторванный от географических и историко-этнографических корней. Ссылки на рассказы предков заполняли в «Гетике» лакуны древнейшего периода готской истории, соединяя эпическое и реальное пространство. Устная традиция моделировала определенный характер отношений в варварском мире, а также между варварами и римлянами.

Прибегая к устной традиции, Иордан искал опору для византийской ориентации в самой действительности, при этом с достаточной определенностью отражая эпические и реалистические элементы. Однако, учитывая его, как не покажется парадоксальным, тщательно скрываемые антиготские настроения, значение реалистических элементов в описании доадрианопольского периода готской истории не следует преувеличивать. Почему факты действительности уступают примату умолчания? Какой пласт исторической действительности скрывали достаточно выразительные примеры умолчаний? Так, в рассказе о движении готов с севера и трех местах их расселения на юге умалчивается о двух этнонимах готов («грейтунги» и «тервинги»), с которыми эти племена появились «в крайней части Скифии», и которые были более популярны в письменной традиции III–IV вв., чем «везеготы» и «остроготы».

Описывая военные столкновения готов с Римской империей в III в., Иордан останавливается лишь на нескольких походах. Не всегда можно сказать, почему в качестве сюжета он выбирает то или иное событие (248, 251 гг.). Обходя молчанием морские походы 255 / 256, 257 гг., комбинированный поход коалиции племен 258 г., вторжение варваров в дунайские провинции 262 г., Иордан дает ценные сведения о боях 263 г., но далее допускает большой перерыв и обходит молчанием поход в Каппадокию (264 г.), «греческую» экспедицию 267–268 гг., нападение на Империю в 269 г. различных скифских народностей и в 275 г. «многих варваров с Меотиды». Закономерен вопрос, почему походы, которые могли прославить готов, умалчиваются? Вряд ли из желания не задеть самолюбие ромеев.

Тактично обойдя молчанием войну между Константином и Лицинием в начале IV в., Иордан сообщает, что римляне готов «приглашали» (*invitabantur*) и с их помощью разбили Лициния во Фракии²⁴. Возможно, эта версия была предпочтительнее, нежели информация о предводителе готов Алике, который привел Лицинию *auxilantes*, оказавшее ему помощь в 324 г. Иордан обратил внимание, что весьма важно для международного контекста VI в., на Среднедунайскую низменность как зону особого напряжения, где от сарматского коварства погиб предводитель готов Видигой²⁵. Но примечательно умалчивает о напряженной обстановке, которая сложилась в низовьях Дуная, левый берег которого получил название *gira Gothicus*, где спешно строились лагеря, мосты и укрепления, сдерживающие натиск шедших вплотную к Дунаю готов.

Вопиющий «провал» готской истории касается остроготов, о которых Иордан, описав организованное королем Остроготой вторжение 248 г. в Мёзию и Фракию, почти на сто лет вовсе «забывает». Обстоятельства следующего появления остроготов в «Гетике» связаны с Эрманирихом и гуннами Баламбера²⁶. Также Иордан обходит молчанием участие готов в выступлении Прокопия (366 г.) и последовавших за этим серию карательных экспедиций императора Валента. В «Гетике» подробно рассказывается о переселении готов в римские пределы, об их бедственном положении в местах, выделенных для поселения, о начале восстания, но мельком говорится о битве при Адрианополе 378 г., где погиб император Валент²⁷. Напоминание о смерти арианина Валента в VI в. вряд ли вызывало скорбь ромеев.

Излагая историю готов после их переселения в империю, Иордан продолжает подчеркивать верноподданство этих племен, замалчивая сведения, противоречащие «готскому мифу», скрывая зыбучие пески готской истории. Так, например, вопреки известному из других источников факту вторжений и последствий этих вторжений готов в Италию, он утверждал, что готы Алариха в 410 г. только гра-

²⁴ *Iord. Get.* 111.

²⁵ *Iord. Get.* 48, 178.

²⁶ *Iord. Get.* 129.

²⁷ *Iord. Get.* 134, 138.

били, но не жгли Рим. Это выдавалось как пример благородства готов, ибо другие варвары жгли города, взятые с боем²⁸.

Итак, поскольку степень информированности Иордана и его подготовленность к написанию «Гетики» у исследователей не вызывает сомнения, следовательно, можно предположить, что вряд ли умолчание было только его литературным приемом. На мой взгляд, это, вероятнее всего, сознательно применяемый способ *субъективного убежища* автора. Из этого следует, что в системе представлений Иордана о варварском мире важно не только то, что сказал Иордан в «Гетике», но и то, что «сказалось» «Гетикой» помимо воли автора. «Гетика» — это обобщенный образ действительности эпохи Переселения, созданный варваром, потерявшим свой Барбарикум. Сумбурное изложение событий, путаница, избирательная характеристика военных действий, лакуны и умолчания свидетельствуют не только о тенденциозности готского историка. Наверняка здесь может быть и рефлексии писателя «варварского королевства», находящегося перед катастрофой, в обстоятельствах завоевания его отечества — Остготского королевства.

Для истолкования смысла композиция и стилистика «Гетики», а, следовательно, и интерпретации ее свидетельств о варварах и варварском мире, в будущем считаю перспективным сделать следующее. Необходимо, на мой взгляд, сосредоточить свое внимание не только на выявлении и анализе того, что хотел или *сказал* Иордан в «Гетике», но и на том, что он *вольнo или невольнo не сказал, умолчал, не договорил, скрыл или сделал вид, что не заметил*. Не стоит забывать, что Иордан писал не столько историю готов (*Getarum origo*), сколько создавал для власти «варварского королевства» благородных Амалов (*Amalorum nobilitas*) готский вариант всемирной истории, посвященный *virorum fortium facta*. И, может быть только тогда, даже помимо воли Иордана, исследователь сможет увидеть в «Гетике» автопортрет человека заката варварского мира, а не только картину этого заката. В этом и состоит, на мой взгляд, креативная привлекательность и актуальность представлений о варварском мире «варвара в римских одеждах» Иордана.

²⁸ *Iord. Get.* 156.

ЛИТЕРАТУРА

- Андреева Г.М., Богомолова Н.Н., Петровская Л.А. 2002: Зарубежная социальная психология XX столетия: Теоретические подходы. — М.: Аспект Пресс.
- Анфертьев А. Н. 1991: Иордан // Свод древнейших письменных известий о славянах. — М. I.
- Бьюри Дж. Б. 2013: Варвары и Рим. — М.
- Буданова В.П. 1999: Готы в эпоху Великого переселения народов. — СПб.: Алетейя.
- Буданова В.П. 2000: Варварский мир эпохи Великого переселения народов / В.И. Уколова (ред.). — М.: Наука.
- Буданова В.П. 2007: Корпоративность раннесредневековой этнической общности: миф или реальность? // Социальная идентичность средневекового человека / А.А. Сванидзе, П.Ю. Уваров (ред.). — М.: Наука, 302–308.
- 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, 2012. 10–46.
- Буданова В.П., Горский А.А., Ермолова И.Е. 2017: Великое переселение народов: Этнополитические и социальные аспекты / А.А. Горский (ред.). — СПб.: Алетейя.
- Вольфрам Х. 2003: Готы / Пер. с нем. Б.П. Миловидова, М.Ю. Некрасова. — СПб.
- Ивин А.А. 2015: Обнаженность и отчуждение: философское эссе о природе человека. — СПб.: Алетейя.
- Иордан. 1997: О происхождении и деяниях гетов (Getica) / Вступ. ст., пер. и комм. Е.Ч. Скржинской. — СПб.: Алетейя.
- Корсунский А.Р., Гюнтер Р. 1984: Упадок и гибель Западной римской империи и возникновение германских королевств. — М.
- Курбанов М.Г. 2006: Варварство в гримасах цивилизации // Вестник Российского философского общества. — М. 2 (38). 120–122.
- Кутырев В.А. 2015: Последнее целование. Человек как традиция. — СПб.: Алетейя.
- Кьеркегор С. 1993: Страх и трепет. — М.

- Леви-Брюль Л.* 2012: Первобытное мышление: коллективные представления в сознании первобытных людей и их мистический характер / В.К. Никольский, А.В. Киссин (ред.). — М.: КРАСАНД, 2-е изд.
- Лоренц К.* 1994: Агрессия (так называемое «зло») / Г.Ф. Швейник (пер. с нем.). — М.: Прогресс; Универс.
- Мансуэлли Г.* 2007: Цивилизации древней Европы / Гвидо Мансуэлли в соавторстве с Раймоном Блоком; пер. с фр. Е. Абрамовой. — Екатеринбург: У-Фактория.
- Маслоу А.* 2001: Мотивация и личность. — СПб.: Евразия.
- Назаретян А.П.* 2015: Антропология насилия и культура самоорганизации: Очерки по эволюционно-исторической психологии. — М.: ЛЕНАНД.
- Оруджев З.М.* 2009: Способ мышления эпохи: Философия прошлого. — М.: Едиториал УРСС, 2-е изд.
- Поршнев Б.Ф.* 1979: Социальная психология и история / Л.И. Анцыферова (ред.). — М.: Наука, 2-е изд.
- Ронин В.К.* 1989: Франки, вестготы, лангобарды в VI–VIII вв.: политические, аспекты самосознания // Одиссей. — Москва: Наука.
- Санников. С. В.* 2007: Произведение Иордана «О происхождении и деяниях гетов (Getica)» как источник для изучения процесса становления королевской власти у германских народов // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. — Новосибирск, 6. 1.
- Санников. С.В.* 2009: Образы королевской власти эпохи Великого переселения народов в раннесредневековой западноевропейской историографии. — Новосибирск.
- Скардили П.* 2012: Готы: язык и культура / Пер. с нем. А.Д. Сыщикова; науч. ред. перев. Г.А. Баева, П.В. Шувалов. — СПб.: Филологический факультет СПбГУ; Нестор-История.
- Томпсон Э.А.* 2003: Римляне и варвары. Падение Западной империи / Пер. с англ. Т.О. Пономаревой. — СПб., 2003.
- Топоров В.Н.* 1983: Древние германцы в Причерноморье: результаты и перспективы // Балто-славянские исследования. — Москва: Наука.
- Топоров В. Н.* 1984: Oium Иордана (Getica, 27–28) и гото-славянские связи в северо-западном Причерноморье // Этногенез народов Балкан и Северного Причерноморья. — М. 128–142.
- Удальцова З.В.* 1959: Италия и Византия в VI веке. — М.

- Уколова В.И. 1983: Культура остготской Италии // Средние века. — М., 46.
- Уколова В.И. 1989: Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V — середина VII века). — М.: Наука.
- 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.
- Шутилов А.В. 2008: «Свои», «чужие» и другие. — М.: Прогресс-Традиция.
- Шкаренков П.П. 2008: «Римский миф» на рубеже эпох: историческая память и исторический нарратив // Новый исторический вестник. — М., 1. 20–30.
- Шкаренков П.П. 2008а: Падение Римской империи: стереотипы историографии и новое прочтение источников // Новый исторический вестник. — М., 1. 233–239.
- Шкаренков П.П. 2009: Образ власти на рубеже античности и средневековья: от империи к варварским королевствам / Дисс. докт. ист. наук. — М.
- Энгельс Ф. 1980: Происхождение семьи, частной собственности и государства. — М.
- Barbero A. 2011: Barbarés. Immigres, réfugiés et déportés dans l'Empire romain. — P.
- Castritius H. 1995: Barbari — antique barbari. Zur Besiedlungsgeschichte Ostnorikums und Südpannoniens in der Spätantike // Frühmittelalterliche Studien. 29. 72–85.
- Christinsen A. S. 2002: Cassiodorus, Jordanes and the History of the Goths: Studies in a Migration Myth. — Copenhagen.
- Coumert M. 2007: Origines des peuples. Les récits du Haut Moyen Âge occidental. — Paris.
- Coumert M. 2016: Jordanès // Les Barbares / Br. Dumézil (dir.). — P., 814–817.
- Dahn F. 1881: Jordanis // Allgemeine Deutsche Biographie. — Leipzig, 14. 522–526.
- Dauje Y.-A. «Le Barbare». Recherches sur la conception de la barbarie et de la civilization. — Bruxelles, 1989.
- Ensslin W. 1959: Theoderich der Große. — München.
- Giunta F. 1952: Jordanes e la cultura dell'alto medioevo. Contributo allo studio del problema gotico. — Palermo.

- Goffart W.* 1980: Barbarians and Romans (418–584). The Techniques of Accommodation. — Princeton, 1980.
- Goffart W.* 1988: The Narrators of Barbarian History (A.D. 550–800). Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon. — Princeton.
- Goffart W.* 2006: Barbarian Tides. The Migration Age and the Later Roman Empire. — Philadelphia.
- Goffart W.* 2008: Romes Final Conquest: the Barbarians // *History Compass*. 6 / 3. 855–883.
- Grienberger Th.* 1889: Die Vorfahren des Jordanes // *Germania: Vierteljahresschrift für deutsche Altertumskunde*. — Stuttgart; W., 34 (N.R. 22). 406–409.
- Gutschmid A.* 1862: Zu Jordanis // *Jahrbücher für classische Philologie*. — Leipzig, 1862¹. 8. 124–151.
- Gutschmid A.* 1894: Zu Jordanis // *Kleine Schriften*. — Leipzig, 5. 293–336.
- Hachmann R.* 1970: Die Goten und Skandinavien. — B.
- Heather P.* 1991: Goths and Romans 332–489. — Oxford, N.Y.
- Heather P.* 2010: L’Impero e I barbari. Le grandi migrazioni e la nascita dell’Europa. — Garzanti.
- Hofler O.* 1952: Germanisches Sakralkönigtum. — Tübingen; Köln.
- Hofler O.* 1956: Der Sakralcharakter des germanischen Königtums // *Vorträge und Forschungen / Th. Mayer (hrsg.)*. — Lindau; Konstanz. 3. 75–104.
- Jordanis Romana et Getica / Th. Mommsen (ed.)* // *MGH. AA*. — B., 1882. V. 1. 53–138.
- Korkkanen I.* 1975: The Peoples of Hermanaric: Jordanes, *Getica* 116. — Helsinki.
- Kuhn H.* 1956: Die Grenzen der germanischen Gefolgschaft // *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanische Abteilung*. 73. 1–83.
- Leguay J. -P.* 2002: L’Europe des États barbares V–VIII siècles. — P.
- Lenski N.* 1995: The Gothic civil war and the date of the Gothic conversion // *GRBS*. 36¹. 1. 51–87.
- Les Barbares*. 2016: Les Barbares / Br. Dumézil (dir.). — P.
- Mommsen Th.* 1882: Jordanis Romana et Getica. Prooemium // *MGH. AA*. — B., V. 1.
- Mussot-Goulard R.* 1999: Les Goths. — Atlantica.
- O'Donnell J. J.* 1982¹: The Aims of Jordanes // *Historia*. 31.

- Pohl W.* 2002: Die Völkerwanderung. Eroberung und Integration / W. Pohl. — B.; Köln.
- Regna and Gentes.* 2003: Regna and Gentes. The Relationship between Late Antiquity and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World. — Brill; Leiden.
- Schirren C.* 1858: De ratione que inter Jordanem et Cassiodorium intercedat commentatio. — Dorpat.
- Schlesinger W.* 1953: Herrschaft und Gefolgschaft in der germanisch-deutschen Verfassungsgeschichte // HZ. 176. 225–275.
- Schlesinger W.* 1963: Über germanisches Heerkönigtum // Beiträge zur deutschen Verfassungsgeschichte des Mittelalters. 1. 56–59.
- Schmidt L.* 1934–1938²: Geschichte der deutsche Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. — München, 1–2.
- Svennung J.* 1967: Zur Geschichte des Goticismus. — Stockholm.
- Svennung J.* 1969: Zu Cassiodor und Jordanes // Eranos. 67. 71–80.
- Svennung J.* 1972: Jordanes und die gotische Stammsage // Studia Gotica. — Stockholm.
- Thompson E. A.* 1982: Romans and Barbarians. The Decline of the Western Empire. — Madison.
- Teillet S.* 2011: Des Goths à la Nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle. — P.
- Wagner N.* 1967: Getica: Untersuchungen zum Leben des Jordanes und zur frühen Geschichte der Goten. — B.
- Wagner N.* 1971: Eine Nennung des Ablabius bei Jordanes. Get. 151 (?) // ZfdA. 100. 40–43.
- Ward-Perkins B.* 2005: The Fall of Rome and the End of Civilization. — Oxford.
- Wattenbach W., Levison W.* 1952: Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. — Weimar, 1.
- Wenskus R.* 1961: Stammesbildung und Verfassung: Das Werden der frühmittelalterlichen gentes. — Köln; Graz.
- Werner F.* 1908: Die Latinität der Getica des Jordanes. — Halle.
- Wölfflin Ed.* 1900: Zur Latinität des Jordanes // Archiv für lateinische Lexikographie und Grammatik. — Leipzig, 11.
- Wolfram H.* 1968: Methodische Fragen zur Kritik am «sakralen» Königtum // Festschrift für Otto Hofler. 2.

Wolfram H. 1979: Geschichte der Goten. — München.

Wolfram H. 1982: Die Goten als Gegenstand einer historischen Ethnographie // Traditions als historische Kraft. — B.; N.Y.

V.P. Budanova

METAMORPHOSIS OF THE MIND
OF THE MAN OF THE BARBARIAN WORLD
ON THE WAY TO CIVILIZATION

The system of notions about barbarians and barbarity of one of key figures of the Romanized German elite at the middle of VI century Iordanes is analyzed in the article. On the base of research of «De origine actibusque Getarum» the author of the article exposes the general tendencies and mechanisms of forming of «Gothic myth», characterizes approaches and methods of creation of the Gothic world history, pay attention to the peculiarity of the world understanding of «the barbarian in the Roman clothes» Iordanes.

Keywords: civilization, barbarians, barbarian world, Iordanes, «Getica», Goths, elite, Great Migration, Oium, «Gothic myth», *silentio*.

BUDANOVA Vera Pavlovna — Doctor of History, Professor, Chief Researcher of the Center of Comparative History and Theory of Civilizations 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. 32A, Leninsky Prospect, Moscow, 119334, Russian Federation. — vpbudanova@yandex.ru

REFERENCES

- Andreeva G.M., Bogomolova N.N., Petrovskaya L.A. 2002: Zarubezhnaya sotsial'naya psikhologiya XX stoletiya: Teoreticheskie podkhody. — M.: Aspekt Press.
- Anfert'ev A.N. 1991: Iordan // Svod drevneishikh pis'mennykh izvestii o slavyanakh. — M. I.

- B'yuri Dzh. B. 2013: Varvary i Rim. — M.
- Budanova V.P. 1999: Goty v epokhu Velikogo pereseleniya narodov. — SPb.: Aleteiya.
- Budanova V.P. 2000: Varvarskii mir epokhi Velikogo pereseleniya narodov / V.I. Ukolova (red.). — M.: Nauka.
- Budanova V.P. 2007: Korporativnost' rannesrednevekovoi etnicheskoi obshchnosti: mif ili real'nost'? // Sotsial'naya identichnost' srednevekovogo cheloveka / A.A. Svanidze, P.Yu. Uvarov (red.). — M.: Nauka, 302–308.
- 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, 2012. 10–46.
- Budanova V.P., Gorskii A.A., Ermolova I.E. 2017: Velikoe pereselenie narodov: Etnopoliticheskie i sotsial'nye aspekty / A.A. Gorskii (red.). — SPb.: Aleteiya.
- Vol'fram Kh. 2003: Goty / Per. s nem. B.P. Milovidova, M.Yu. Nekrasova. — SPb.
- Ivin A.A. 2015: Obnazhennost' i otchuzhdenie: filosofskoe esse o prirode cheloveka. — SPb.: Aleteiya.
- Jordan. 1997: O proiskhozhdenii i deyaniyakh getov (Getica) / Vstup. st., per. i komm. E.Ch. Skrzhinskoi. — SPb.: Aleteiya.
- Korsunskii A.R., Gyunter R. 1984: Upadok i gibel' Zapadnoi rimskoi imperii i vzniknovenie germanskikh korolevstv. — M.
- Kurbanov M.G. 2006: Varvarstvo v grimasakh tsivilizatsii // Vestnik Rossiiskogo filosofskogo obshchestva. — M. 2 (38). 120–122.
- Kutyrev V.A. 2015: Poslednee tselovanie. Chelovek kak traditsiya. — SPb.: Aleteiya.
- K'erkeger S. 1993: Strakh i trepet. — M.
- Levi-Bryul' L. 2012: Pervobytnoe myshlenie: kollektivnye predstavleniya v soznanii pervobytnykh lyudei i ikh misticheskii kharakter / V.K. Nikol'skii, A.V. Kissin (red.). — M.: KRASAND, 2-e izd.
- Lorents K. 1994: Agressiya (tak nazyvaemoe «zlo») / G.F. Shveinik (per. s nem.). — M.: Progress; Univers.
- Mansuelli G. 2007: Tsivilizatsii drevnei Evropy / Gvido Mansuelli v soavtorstve s Raimonom Blokom; per. s fr. E. Abramovoi. — Ekaterinburg: U-Faktoriya.

- Maslou A. 2001: Motivatsiya i lichnost'. — SPb.: Evraziya.
- Nazaretyan A.P. 2015: Antropologiya nasiliya i kul'tura samorganiza-tsii: Ocherki po evolyutsionno-istoricheskoi psikhologii. — M.: LENAND.
- Orudzhhev Z.M. 2009: Sposob myshleniya epokhi: Filosofiya proshlogo. — M.: Editorial URSS, 2-e izd.
- Porshnev B.F. 1979: Sotsial'naya psikhologiya i istoriya / L.I. Antsyfe-rova (red.). — M.: Nauka, 2-e izd.
- Ronin V.K. 1989: Franki, vestgoty, langobardy v VI–VIII vv.: politiche-skie, aspekty samosoznaniya // Odissei. — Moskva: Nauka.
- Sannikov. S. V. 2007: Proizvedenie Iordana «O proiskhozhdenii i deyaniyakh getov (Getica)» kak istochnik dlya izucheniya protsessa stanovleniya korolevskoi vlasti u germanskikh narodov // Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya, filologiya. — Novosibirsk, 6. 1.
- Sannikov. S.V. 2009: Obrazy korolevskoi vlasti epokhi Velikogo pereseleniya narodov v rannesrednevekovoi zapadnoevropeiskoi istoriografii. — Novo-sibirsk.
- Skardil'i P. 2012: Goty: yazyk i kul'tura / Per. s nem. A.D. Syshchikova; nauch. red. perev. G.A. Baeva, P.V. Shuvalov. — SPb.: Fi-lologicheskii fakul'tet SPbGU; Nestor-Istoriya.
- Tompson E.A. 2003: Rimlyane i varvary. Padenie Zapadnoi imperii / Per. s angl. T.O. Ponomarevoi. — SPb., 2003.
- Toporov V.N. 1983: Drevnie germantsy v Prichernomor'e: rezul'taty i perspektivy // Balto-slavyanskije issledovaniya. — Moskva: Nauka.
- Toporov V. N. 1984: Oium Iordana (Getica, 27–28) i goto-slavyanskije svyazi v severo-zapadnom Prichernomor'e // Etnogenez narodov Balkan i Severnogo Prichernomor'ya. — M. 128–142.
- Udal'tsova Z.V. 1959: Italiya i Vizantiya v VI veke. — M.
- Ukolova V.I. 1983: Kul'tura ostgotskoi Italii // Srednie veka. — M., 46.
- Ukolova. V.I. 1989: Antichnoe nasledie i kul'tura rannego srednevekov'ya (konets V – seredina VII veka). — M.: Nauka.
- Chiksentsmikhaili M. 2017: Evolyutsiya lichnosti / Mikhail Chiksentsmikhaili; Per. s angl. 4-e izd. — M.: Al'pina non-fikshn.
- Shibutani T. 1999: Sotsial'naya psikhologiya. — Rostov-na-Donu.
- Shipilov A.V. 2008: «Svoi», «chuzhie» i drugie. — M.: Progress–Traditsiya.

- Shkarenkov P.P. 2008: «Rimskii mif» na rubezhe epokh: istoricheskaya pamyat' i istoricheskii narrativ // *Novyi istoricheskii vestnik*. — M., 1. 20–30.
- Shkarenkov P.P. 2008a: Padenie Rimskoi imperii: stereotipy istoriografii i novoe prochtenie istochnikov // *Novyi istoricheskii vestnik*. — M., 1. 233–239.
- Shkarenkov P.P. 2009: *Obraz vlasti na rubezhe antichnosti i srednevekov'ya: ot imperii k varvarskim korolevstvam* / Diss. dokt. ist. nauk. — M.
- Engel's F. 1980: *Proiskhozhdenie sem'i, chastnoi sobstvennosti i gosudarstva*. — M.
- Barbero A. 2011: *Barbarés. Immigres, réfugiés et déportés dans l'Empire romain*. — Paris.
- Castritius H. 1995: *Barbari — antique barbari. Zur Besiedlungsgeschichte Ostnorikums und Südpannoniens in der Spätantike* // *Frühmittelalterliche Studien*. 29. 72–85.
- Christinsen A. S. 2002: *Cassiodorus, Jordanes and the History of the Goths: Studies in a Migration Myth*. — Copenhagen.
- Coumert M. 2007: *Origines des peuples. Les récits du Haut Moyen Âge occidental*. — Paris.
- Coumert M. 2016: *Jordanès* // *Les Barbares* / Br. Dumézil (dir.). — P., 814–817.
- Dahn F. 1881: *Jordanis* // *Allgemeine Deutsche Biographie*. — Leipzig, 14. 522–526.
- Dauje Y.-A. «Le Barbare». *Recherches sur la conception de la barbarie et de la civilization*. — Bruxelles, 1989.
- Ensslin W. 1959: *Theoderich der Große*. — München.
- Giunta F. 1952: *Jordanes e la cultura dell'alto medioevo. Contributo allo studio del problema gotico*. — Palermo.
- Goffart W. 1980: *Barbarians and Romans (418–584). The Techniques of Accommodation*. — Princeton, 1980.
- Goffart W. 1988: *The Narrators of Barbarian History (A.D. 550–800). Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon*. — Princeton.
- Goffart W. 2006: *Barbarian Tides. The Migration Age and the Later Roman Empire*. — Philadelphia.
- Goffart W. 2008: *Romes Final Conquest: the Barbarians* // *History Compass*. 6 / 3. 855–883.
- Grienberger Th. 1889: *Die Vorfahren des Jordanes* // *Germania: Vierteljahresschrift für deutsche Altertumskunde*. — Stuttgart; W., 34 (N.R. 22). 406–409.

- Gutschmid A. 1862: Zu Jordanis // *Jahrbücher für classische Philologie*. — Leipzig, 1862¹. 8. 124–151.
- Gutschmid A. 1894: Zu Jordanis // *Kleine Schriften*. — Leipzig, 5. 293–336.
- Hachmann R. 1970: *Die Goten und Skandinaviern*. — B.
- Heather P. 1991: *Goths and Romans 332–489*. — Oxford, N.Y.
- Heather P. 2010: *L'Impero e I barbari. Le grandi migrazioni e la nascita dell'Europa*. — Garzanti.
- Hofler O. 1952: *Germanisches Sakralkönigtum*. — Tübingen; Köln.
- Hofler O. 1956: Der Sakralcharakter des germanischen Königtums // *Vorträge und Forschungen* / Th. Mayer (hrsg.). — Lindau; Konstanz. 3. 75–104.
- Jordanis Romana et Getica / Th. Mommsen (ed.) // *MGH. AA.* — Berlin, 1882. V. 1. 53–138.
- Korkkanen I. 1975: *The Peoples of Hermanaric: Jordanes, Getica 116*. — Helsinki.
- Kuhn H. 1956: Die Grenzen der germanischen Gefolgschaft // *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanische Abteilung*. 73. 1–83.
- Leguay J. -P. 2002: *L'Europe des États barbares V–VIII siècles*. — P.
- Lenski N. 1995: The Gothic civil war and the date of the Gothic conversion // *GRBS*. 36¹. 1. 51–87.
- Les Barbares. 2016: *Les Barbares* / Br. Dumézil (dir.). — P.
- Mommsen Th. 1882: *Jordanis Romana et Getica. Prooemium* // *MGH. AA.* — Berlin, V. 1.
- Mussot-Goulard R. 1999: *Les Goths*. — Atlantica.
- O'Donnell J. J. 1982¹: The Aims of Jordanes // *Historia*. 31.
- Pohl W. 2002: *Die Völkerwanderung. Eroberung und Integration* / W. Pohl. — Berlin – Köln.
- 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*. — Brill – Leiden.
- Schirren C. 1858: *De ratione que inter Jordanem et Cassiodorium intercedat commentatio*. — Dorpat.
- Schlesinger W. 1953: Herrschaft und Gefolgschaft in der germanisch-deutschen Verfassungsgeschichte // *HZ*. 176. 225–275.
- Schlesinger W. 1963: Über germanisches Heerkönigtum // *Beiträge zur deutschen Verfassungsgeschichte des Mittelalters*. 1. 56–59.

- Schmidt L. 1934–1938²: Geschichte der deutsche Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. — München, 1– 2.
- Svennung J. 1967: Zur Geschichte des Goticismus. — Stockholm.
- Svennung J. 1969: Zu Cassiodor und Jordanes // *Eranos*. 67. 71–80.
- Svennung J. 1972: Jordanes und die gotische Stammsage // *Studia Gotica*. — Stockholm.
- Thompson E. A. 1982: *Romans and Barbarians. The Decline of the Western Empire*. — Madison.
- Teillet S. 2011: Des Goths à la Nation gothique. Les origins de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle. — P.
- Wagner N. 1967: *Getica: Untersuchungen zum Leben des Jordanes und zur frühen Geschichte der Goten*. — B.
- Wagner N. 1971: Eine Nennung des Ablabius bei Jordanes. *Get.* 151 (?) // *ZfdA*. 100. 40–43.
- Ward-Perkins B. 2005: *The Fall of Rome and the End of Civilization*. — Oxford.
- Wattenbach W., Levison W. 1952: *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*. — Weimar, 1.
- Wenskus R. 1961: *Stammesbildung und Verfassung: Das Werden der frühmittelalterlichen gentes*. — Köln; Graz.
- Werner F. 1908: *Die Latinität der Getica des Jordanes*. — Halle.
- Wölfflin Ed. 1900: Zur Latinität des Jordanes // *Archiv für lateinische Lexikographie und Grammatik*. — Leipzig, 11.
- Wolfram H. 1968: Methodische Fragen zur Kritik am «sakralen» Königtum // *Festschrift für Otto Hofler*. 2.
- Wolfram H. 1979: *Geschichte der Goten*. — München.
- Wolfram H. 1982: *Die Goten als Gegenstand einer historischen Ethnographie // Traditionen als historische Kraft*. — B.; N.Y.

ЧЕЛОВЕК ВАРВАРСКОГО МИРА

●

ПОРТРЕТ И ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

П.П. Шкаренков

«РОМАНО-ВАРВАРСКОЕ» БУРГУНДСКОЕ КОРОЛЕВСТВО У АВИТА ВЬЕННСКОГО

OT REX GENTIS K PRINCEPS CHRISTIANUS

В статье рассматривается разработанная Авитом Вьеннским модель христианской королевской власти в государстве бургундов как одно из интереснейших свидетельств политической мысли конца Античности и раннего Средневековья. Известие о крещении короля франков Хлодвиг существенно изменило баланс сил на Западе. Авит Вьеннский, как политик и пастырь, стремится выработать подходы к использованию опыта Хлодвиг в общественно-государственной практике маленького бургундского королевства, вырабатывая широкую программу действий, направленных на повышение международного статуса и престижа бургундской королевской власти, на включение ее в число доми-

ШКАРЕНКОВ Павел Петрович — доктор исторических наук, профессор, проректор по непрерывному образованию Российского государственного гуманитарного университета, директор Института филологии и истории, зав. кафедрой истории древнего мира. Российская Федерация, 125993, Москва, Миусская площадь, 6. — chkarenkov@mail.ru

Цивилизация и варварство
2018. Вып. VII. С. 34–81
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2018. Issue VII. P. 34–81

нирующих на текущий момент политических сил. В частном случае Хлодвиг отражается общая проблема, которую поднимает Авит, — это проблема примирения и установления согласия между королевской властью и ортодоксальным христианством. Цели Авита выходили за пределы интересов текущего момента, как в отношении королевской власти, так и в отношении церкви. Он предвидел будущее, когда королевская власть и церковь, тесно связанные друг с другом, будут вместе выступать противовесом влиянию Востока. Для этого королевская власть должна стать более сильной, а Авит разделял убеждение, унаследованное от империи, что правитель и его подданные должны исповедовать единую веру. Авит был человеком своего времени, человеком переходной эпохи. Тогда как все его жизненные принципы, образование, воспитание, происхождение ориентировали его на верность прошлому, он сумел точно предугадать судьбу германской традиции королевской власти. Он входит в очень ограниченное число тех людей, правоту которых подтвердило время. Его концепция христианского короля появилась слишком рано, и не потому, что он был ее предвестником или первооткрывателем, а потому что он хотел слишком стремительно перенести на германских владык теорию христианского императора.

Ключевые слова: Авит Вьеннский, Хлодвиг, ортодоксальное христианство, арианство, Бургундское королевство, латинская риторика, Поздняя Античность.

Рассматривая вопросы, связанные с политической и церковной деятельностью Альцима Экдиция Авита¹, мы находимся в кругу тех

¹ Об Авите написано очень незначительное количество работ. Его сочинения используют, в основном, как источник по истории Бургундского королевства, а также как источник сведений о крещении Хлодвиг. С другими вопросами исследователи к сочинениям Авита не обращались. Из работ, непосредственно посвященных его личности и его сочинениям, упомянем давнюю диссертацию В. Кюшеваля (*Cucheval V.* 1863). Диссертация протестантского теолога Х. Денкингера (*Denkinger H.* 1890) содержит столь полемические суждения и обороты, что способна озадачить современного читателя. Из ранних работ безусловно полезной остается монография Х. Гёльцера (*Goelzer H.* 1909). Не потеряли своего значения также монография М. Буркхардт (*Burckhardt M.* 1938) и статья Ж. Паланка

деятелей поздеантичной культуры, которых принято называть «последними римлянами»². Их всех объединяет очень многое: хорошее образование, любовь к культуре, литературный талант, который одинаково удачно проявлял себя и в прозе, и в поэзии, наконец, многие из них были епископами и принимали активное участие в политике. Авит принадлежал к одной из тех семей, где церковная карьера стала уже традиционной: его отец, Гезихий, сменил Мартина на кафедре во Вьенне, а его брат, Аполлинарий, был епископом Валенса³. Религиозное образование у Авита, как кажется, было очень основательным, что нашло свое отражение во всех его сочинениях, в том числе и в стихах, которые были вдохновлены исключительно эпизодами из Ветхого Завета⁴. Очень часто религиозные интересы определяли и его политическую позицию.

Авит Вьеннский родился около 460 года и принадлежал к тому поколению, которое вошло во взрослую жизнь уже после падения Западной Римской империи. Хотя эта историческая драма произошла совсем недавно и, можно сказать, почти у них на глазах, переживали и ощущали они ее уже не с той остротой, как их отцы. Складывающаяся система романо-варварских королевств в их восприятии не несла на себе отпечаток чего-то возмутительно неприличного, была лишена привкуса горечи от поражения. О том, как за сравни-

(*Palanque J.R.* 1931). Сочинения Авита Вьеннского в контексте развития религиозной и культурной ситуации в бургундском королевстве рассматриваются в капитальной монографии И. Вуда (*Wood I.N.* 1980). В отечественно историографии единственной работой, посвященной Авиту Вьеннскому, остается статья Ю.А. Кулаковского (*Кулаковский Ю.А.* 1899). Существует два издания сочинений Авита: первое, подготовленное Р. Пейпером в серии MGH: *Aviti Alcimi Ecdicii. Opera quae supersunt / Rec. R. Peiper // MGH. AA. T. VI. Pars 2. Berolini: Apud Weidmannos, 1883*; второе, подготовленное У. Шевалье (*Oeuvres complètes de saint Avit évêque de Vienne. Lyon, 1890*). В настоящей статье мы пользуемся изданием Р. Пейпера, но, в некоторых случаях, мы также привлекаем и издание У. Шевалье.

² *Stroheker K.F.* 1970, 154. N. 60. Автор не уточняет в каком именно родстве они находились, он только замечает: «nahe verwandt». Об образовании Авита см.: *Riché P.* 1962, 71–72.

³ *Stroheker K.F.* 1970, 99.

⁴ *Labriolle P. de.* 1947, 749–756; *Stein E.* 1949, 186.

тельно короткий срок изменилось восприятие новой политической реальности, говорит хотя бы тот факт, что в битве при Вуйе на стороне вестготов против Хлодвиг героически сражались арвернские аристократы, среди которых был и сын Сидония Аполлинария⁵. Это доказывает, что у детей яростных защитников Оверни от вестготов, горький осадок и злоба, вызванные поражением, ушли, уступив место каким-то новым чувствам. Галло-римская аристократия, или, по крайней мере, значительная ее часть, ощущала определенную связь со своими новыми правителями, королями вестготов. Из этого вовсе не следует, что римляне сдались, отказавшись от своих традиций и своей системы ценностей. Лучшие из них упорно работали над тем, чтобы помочь себе, сделать новую королевскую власть достойной того, чтобы ее любить, и чтобы ей служить. Авит был из их числа.

Нельзя не признать, что политическая ситуация в конце V века претерпела существенные изменения, вызванные, главным образом, тем, что на авансцену европейской политики того времени вышли такие масштабные фигуры, как Хлодвиг и Теодорих Великий. В отличие от Гензериха и Эйриха они никогда не поднимали оружие против империи, способы, которыми они овладели, один — Галлией, другой — Италией, не предполагали ничего сравнимого с нашествиями начала века, что полностью подтверждается и реакцией населения на их действия. Более того, они представляли себя, у каждого на то были свои причины, реставраторами и мстителями, которые пришли, если не восстановить старый порядок, то уж, по крайней мере, восстановить некую форму законности, попорченную завоевателями предыдущей эпохи. В случае с Теодорихом Остготским это положение не нуждается в дополнительных комментариях, поскольку он пришел в Италию по поручению императора с тем, чтобы свергнуть узурпатора Одоакра. В случае с Хлодвигом эта позиция, особенно в начале его правления, была куда менее определенной и юридически обоснованной. Однако сын Хильдерика уже не был чужестранцем в Северной Галлии, бывшей его первым владением⁶.

⁵ *Greg. Tur.*, HF, II, 37. О карьере сына Сидония Аполлинария см.: *Stroheker K.F.* 1970, 145. N. 22.

⁶ Отличие Хлодвиг от прочих германских правителей, Алариха, Гензериха, Теодориха, особо подчеркивается в работе В. фон ден Штайнена

Кроме того, нельзя сбрасывать со счетов и влияние, которое имел на него епископ Реймса, и присутствие рядом с ним, еще до его обращения, католической принцессы Клотильды⁷. Его обращение в истинную веру окончательно скрепило союз Хлодвиг и Галлии. Он стал не просто королем франков, но христианским королем, защитником веры, разгромившим несколько лет спустя в битве при Вуйе еретика Алариха II⁸. В этом сражении лицом к лицу сошлись наследник древней германской королевской династии Балтов, которая бросила вызов империи, нарушала договоры, и, с противоположной стороны, создатель молодого королевства, не имевший, однако, столь древней родословной. С точки зрения римлян, Аларих II должен был нести ответственность за все грехи своего народа и, особенно, своего отца, Эйриха: это был груз, несомненно, более тяжелый, нежели репутация неопита, которая скорее только украшала его противника. К тому же в нем не обманулось и императорское правительство. Из Константинополя победителю были направлены письма с поздравлениями, в которых империя признавала власть Хлодвиг над всей Галлией⁹. Были бы направлены подобные письма вестготскому королю, одержи он верх? Можно усомниться. Во вся-

(Steinen W. von den. 1933, 417–501). См. также замечания Х. Данненбауэра (Dannenbauer H. 1962, 144).

⁷ Благосклонность Хлодвиг к каноническому христианству (которое, несколько модернизируя, часто уже называют католицизмом) подтверждается также тем фактом, что он дал разрешение крестить двух своих первых сыновей — Ингомера и Клодомира (*Greg. Tur.*, HF, II, 29). Отметим, несколько забегая вперед, что этот факт не согласуется с гипотезой, согласно которой колебания Хлодвиг объяснялись его нежеланием вновь ставить под сомнение божественное происхождение его королевской власти.

⁸ *Greg. Tur.*, HF, II, 37. Как известно, Григорий Турский упорно отстаивал версию, согласно которой военный поход Хлодвиг в 507 году являлся крестовым походом против еретиков-ариан. Безусловно, у похода были и иные, куда менее благородные цели, однако, точку зрения Григория Турского нельзя считать чистой пропагандой, ее разделяли многие его современники (См.: Wood I.N. 1980, 187; James E. 1988, 97–101).

⁹ Речь идет о тех самых *codicilli*, о которых упоминает Григорий Турский (*Greg. Tur.*, HF, II, 38), и в которых император даровал Хлодвигу ранг консула.

ком случае, в ходе церемонии, проходившей в Туре через некоторое время после победы, какие бы цели она не преследовала, очень наглядно были продемонстрированы существенные изменения в содержании и в формах репрезентации королевской власти Хлодвигу.

Таким образом, в начале VI в., вестготское королевство, могущество которого Сидоний Аполлинарий, умирая, считал несокрушимым, фактически потеряло Галлию, а вместе с ней и возможность сохранять лидерство на территориях бывшей Западной Римской империи. Все взгляды были отныне обращены к Теодориху Остготскому и к Хлодвигу, и именно эти два исключительных правителя, сумели существенно укрепить позиции королевской власти, как морально-этические, так и юридические, по сравнению с *reges* предыдущей эпохи. Они оба были признаны империей. При этом важно подчеркнуть, что идеологическое оформление их королевской власти основывалось у одного на принципе защиты христианской веры, а у другого — на сохранении римской системы государственного управления и римских же форм осуществления и репрезентации власти. Авит учитывает примеры обоих правителей, когда стремится, сохраняя необходимый баланс, выработать подходы к использованию их опыта в общественно-государственной практике маленького бургундского королевства.

Письма Авита и некоторые другие источники свидетельствуют, что епископ Вьенна не довольствовался исполнением своих пастырских обязанностей, но очень внимательно следил за всем, что происходит за пределами бургундского королевства. Те усилия, которые он прикладывал с целью обратить короля Гундобада в истинную веру, нельзя полностью объяснить ни его желанием спасти душу короля, ни заботой о спокойствии и безопасности христиан-католиков королевства, поскольку Гундобад не был агрессивным последователем арианства. В настойчивости Авита не последнюю роль играли соображения из области высокой политики, обращение короля вписывалось в более широкую программу действий, направленных на повышение международного статуса и престижа бургундской королевской власти, на включение ее в число доминирующих на текущий момент политических сил. Переход короля в истинную веру и определение характера его отношений с империей составляли два основ-

ных элемента плана, который мог бы обеспечить выживание королевства бургундов.

В течение VI века неоднократно складывалась ситуация, когда судьба бургундского королевства висела на волоске. Зажатое между могущественными соседями, оно было обязано своим относительным благополучием исключительно искусной дипломатии. Поражение вестготов в 507 году, несмотря на то, что бургунды выступили в этом конфликте в союзе с Хлодвигом, не усилило позиций королевства. Возможно, к этому союзы против вестготов их склонил брак племянницы Гундобада с королем франков, возможно, — предчувствие конечного исхода конфликта. Хотя, в долгосрочной перспективе, установление франкской гегемонии должно было стать для бургундского королевства смертельной угрозой. В конечном счете, бургунды имели гораздо более тесные связи как раз с вестготами. Оба королевства росли вместе в тени империи, хорошо известно, что именно вестготы помогли бургундам восстановить силы после разрушения королевства в Вормсе. Король бургундов Гондиок был очень тесно связан с вестготским королем Аталарихом, его жена была сестрой патрикия Рицимера и, соответственно, внучкой другого вестготского короля, Валии¹⁰. Может быть, именно под влиянием вестготов бургунды склонились к принятию арианства. Тем не менее, после 507 года оснований для продолжения этой старой дружбы больше не было. Учитывая сложившееся положение вещей, и желая как-то сохранить политическое равновесие, Гундобад женил своего сына Сигизмунда на дочери Теодориха Великого.

Однако такой тонкий и прозорливый государственный деятель как Авит прекрасно понимал, что подобные дипломатические ухищрения могут служить лишь временным решением и не обеспечивают королевству никаких твердых гарантий. Необходимо было подвести под королевскую власть более солидные основания, дабы идти в ногу со временем и не отставать от соседей. Бургундская монархия, как, впрочем, и вестготская, относились, так сказать, к прошлому веку. Как бы благосклонно не относились бургундские короли к

¹⁰ См.: Coville A. 1928, 151–157. Об истории бургундов см.: Guichard R. 1965; Perrin O. 1968; Boyson D. 1969, 91–118; Pelletier A. 1974; Wood I.N. 1980; Wood I.N. 1990, 53–69.

римскому населению, тем не менее, их королевская власть основывалась на германском принципе *gens*, тогда как Хлодвиг и Теодорих видоизменили традиционные основания германской королевской власти. В мире, где король франков скрывался в тени, а на первый план выходил защитник истинной веры, где король остготов официально именовался *rector Italiae*¹¹, оставаться просто королем бургундов было признаком анахронизма. Сделать образ королевской власти более утонченным, соответствующим духу времени, четко определить функции и обязанности этой власти, такова была главная цель Авита, на достижение которой он сосредоточил все свои помыслы, направлял все силы, талант писателя, в этом видел свой пастырский долг.

Авит очень много сделал в качестве советника Гундобада и Сигизмунда, но его сочинения сделали еще больше, особенно в поддержании престижа королевской власти бургундов в глазах потомков¹². Ведь очень примечателен тот факт, что этот народ, роль которого в истории была довольно скромной, оставил столь значительный след в литературе, о чем свидетельствуют хотя бы «Песнь о нибелунгах» и «Вальтарий»¹³. Однако, во времена Авита интерес к легендарному прошлому еще не сформировался, да и самого Авита история королевства бургундов совершенно не интересует, во всяком случае, он к

¹¹ Именно под таким титулом Теодорих фигурирует в письме Сигизмунда императору, которое было написано Авитом (*Avitus*, Ep., 94). М. Буркхардт почему-то видит в подобном именовании проявление презрительного отношения к Теодориху, чего мы тут совсем не замечаем (*Burckhardt M.* 1938, 97).

¹² По мнению М. Буркхардт только стихи и гомилии были опубликованы самим Авитом. Письма же дошли до нас в большом беспорядке, с существенными лакунами, а то и с сомнительными вставками. Вполне возможно, что Авит придавал своим письмам гораздо меньше значения, чем стихам и проповедям, однако это нисколько не влияло на качество их литературной отделки. Все приемы и средства риторики использовались им при написании писем в полном объеме, как это подчеркивали М. Буркхардт (*Burckhardt M.* 1938, 36) и А. Мэлнори (*Malnory A.* 1894). О письмах Авита как литературных произведениях см. также: *Gioanni S.* 2004, 515–544.

¹³ Правда, надо учитывать, что в обоих этих произведениях речь идет о Вормсском периоде бургундского королевства, а не о лионском или жевском (*Stroheker K.F.* 1965, 246–274).

ней не обращается. Впрочем, Авит слишком глубоко проникнут римской культурой и римским образованием, чтобы заниматься прославлением былых деяний варварского народа. К тому же у него не было, как, например, у Кассиодора или Григория Турского, амбиций историка, его волнует и интересует только настоящее. Однако, даже без прославления народа, письма Авита к Гундобаду и Сигизмунду написаны с удивительной тонкостью, изяществом, искренними душевными чувствами, которые и делают из них ценное свидетельство того, какие эмоции могла вызывать и как воспринималась королевская власть образованным интеллектуалом в начале VI в.

Переписка Авита с Гундобадом и его сыном Сигизмундом представляет собой совершенно уникальный комплекс источников по интересующему нас периоду. Она позволяет нам в полной мере оценить то влияние, которым пользовался церковный прелат — епископ Вьенна, — бывший, кроме того, еще и могущественным магнатом. В письмах перед нами предстает великолепно образованный человек, эрудит и интеллектуал, проникнутой высокой культурой античного мира, преданный римской концепции *romanitas*, целью которого было определить морально-этические и духовные рамки королевской власти. Как мы знаем, Авит был не единственным, кто ставил перед собой такие задачи, но, кроме того, он находился со своими правителями в очень тесных, дружеских отношениях. Сказать то же самое о других мы не можем, поскольку источников, свидетельствующих об этом, не сохранилось. Осталось лишь несколько писем и записей бесед святого епископа Ремигия и короля Хлодвиги, «*Vagiae*» не содержат практически никакой информации о личных отношениях Кассиодора и Теодориха Остготского, Григорий Турский даже с Гунтрамном вел себя очень настороженно и не мог избавиться от ощущения некоторого недоверия. Может быть, общие интеллектуальные интересы и литературные пристрастия, объединявшие Исидора Севильского с Сисебутом и позволившие им создать подобие античного содружества образованных людей, наиболее точно соответствуют тому типу связей, которые соединяли Авита с Гундобадом и Сигизмундом¹⁴.

¹⁴ Brown P. 1980, 17–27; Bruggisser Ph. 1993, 88–97; L'Orange H.P. 1965, 151–160; MacCormack S. 198, 222–229; Mathisen R.W. 1981, 95–101; Salzman M.R. 2002, 180–186.

Следует признать, что Авиту повезло найти в Гундобаде приятного и заинтересованного собеседника. Король проявлял интерес к теологическим проблемам, и охотно обращался к Авиту за разъяснением темных и запутанных вопросов¹⁵. С Сигизмундом дело обстояло по-другому. Принц был обращен Авитом в истинную веру, и епископ Вьеннский, будучи его духовным отцом, испытывал к нему чувство самой искренней привязанности. Адресованные ему письма написаны в совершенно иной тональности и полны искренней заботы и нежности, конечно, не без некоторой литературной вычурности и манерности¹⁶. В этих письмах перед нами предстает довольно объемный и детальный портрет Сигизмунда, гораздо более подробный и цельный, чем портрет его отца Гундобада. Вполне возможно, что в реальности Сигизмунд был весьма слабохарактерным человеком¹⁷. Однако, сколь бы разными они ни были, эти два комплекса писем — Гундобаду и Сигизмунду — дополняют друг друга и представляют подробную картину, включающую всю палитру идей и чувств, определявших отношение Авита к королевской власти.

Осуществить обращение бургундских королей в ортодоксальное христианство являлось главной целью и надеждой Авита. Для епископа подобная задача представляется вполне естественной. При том, что сугубо религиозная составляющая этой задачи, включающая в себя пастырскую заботу о спасении души, сомнений не вызывает, тем не менее, мы не должны исключать и политические цели, которые преследовал Авит. Кроме того, для церкви как организации, в высшей степени удобно и полезно подчиняться королю, исповедующему ту же веру. Но не это было основной движущей силой Авита, особенно если учесть, что на протяжении всего своего правления Гундобад

¹⁵ Подробный портрет Гундобада см.: *Burckhardt M.* 1938, 55–59.

¹⁶ *Gioanni S.* 2004, 515–544; *Roberts M.* 1989.

¹⁷ Как кажется, свидетельством этого является портрет Сигизмунда из «Истории франков» Григория Турского (Greg. Tur., HF, III, 5). Убийство сына по наущению жены, его мачехи, последовавшее за этим показное покаяние, все это является признаками неуравновешенности характера. Авит умер до этой драмы. Но и у него был повод для ссоры с Сигизмундом из-за фаворита короля — Стефана. См.: *Vita Aviti* // MGH. AA. VI. 178; акты Лионского собора (*Ibid.* 175). См. также: *Duchesne L.* 1925, 507.

поддерживал прекрасные отношения с церковным клиром. У нас нет ни малейших указаний на какие бы то ни было преследования ортодоксальных христиан в бургундском королевстве. Так что не очень ясно, какие изменения в отношениях короля и его римских подданных могли бы последовать после его обращения в истинную веру. Интересы римских подданных и так не ущемлялись. Обращение Сигизмунда не повлекло за собой никаких перемен в жизни королевства, да и сам Авит не приветствовал его с тем же пылом и энтузиазмом, с каким приветствовал обращение Хлодвига, тем более, что оно явилось, фактически, продолжением естественного хода вещей.

Также стоит отметить, что в своих письмах к Гундобаду Авит никогда не пугает еретиков Страшным Судом. Его, кажется, не беспокоит проблема спасения души своего короля. По каким-то своим причинам, личным или политическим, он верит, или делает вид, будто верит, что Гундобад, в сущности, предан истинной вере. Арианские епископы не могут рассчитывать переубедить короля, если он уже принял какое-то решение¹⁸. То есть, в действительности, Авит хочет не добиться обращения Гундобада, а получить его «признание» — официальное объявление о переходе в ортодоксальное христианство¹⁹. При этом имеется в виду отнюдь не казуистика. Казуист, как раз, вполне удовлетворился бы обращением *in petto*. Искушенный политик Авит смотрит гораздо дальше. Он был достаточно проницателен, чтобы понимать, что обращение, официально признанное королем, для церкви и для него самого станет лишь публичным знаком удовлетворения их тщеславия, поскольку они и так уже обладали необходимой свободой. Он прекрасно понимал, что король не сделается от этого лучше, так как и такой, как он есть, Гундобад обеспечивал безопасность и счастье своих подданных.

¹⁸ *Avitus*, Ep. I: «...obsecro ne divitius sacerdotes vestry dicantur qui sancto spiritui contradicunt; ne deinceps coram vobis putentur docere qui renuunt discere; ne ad perfectionem vestram aliquatenus differendam persistant blasphemare quod audiat, qui nolunt sentire quod creditis. ...».

¹⁹ *Avitus*, Ep. I: «ne tolerando imperitorum versutias et ineptias callidorum suspendamini a professione, cum jamdudum in confessione teneamini». Авит, таким образом, проводит здесь различие между личным «confessio» короля и публичным «professio» своей веры.

Причины, по которым Авит хотел обращения короля, были более глубокие, более существенные. Мы знаем это из письма Хлодвигу. Обращение короля франков убедило Авита не в том, что ортодоксальное христианство может служить аргументом в политической борьбе, или что оно является удобным инструментом управления для «варварского» короля. Основное следствие обращения Хлодвигу состояло в том, что оно придало новый смысл королевской власти²⁰. Цели Авита выходили за пределы интересов текущего момента, как в отношении королевской власти, так и в отношении церкви. Он предвидел будущее, когда королевская власть и церковь, тесно связанные друг с другом, будут вместе выступать противовесом влиянию Востока. Для этого королевская власть должна стать более сильной, а Авит разделял убеждение, унаследованное от империи, что правитель и его подданные должны исповедовать единую веру. Другими словами, обращение было необходимо, чтобы королевская власть вошла в полную силу, достигла своего расцвета. То, что это возможно, подтверждал пример Хлодвигу.

Призывая Гундобада принять ортодоксальное христианство, Авит был убежден, что оказывает услугу всему миру и, в первую очередь, самой королевской власти. Григорий Турский сохранил для нас очень любопытный диалог Авита и Гундобада²¹. Без сомнения, Григорий Турский составил этот диалог, пользуясь разнообразной информацией о той роли, которую Авит играл при короле. Однако, даже если этот текст и не аутентичен, в нем не содержится ничего, что бы противоречило сочинениям самого Авита. Так что ему вполне можно доверять. Согласно Григорию Турскому, Гундобад хотел перейти в ортодоксальное христианство тайно, из страха перед своим народом²². Авит, естественно, отказался от подобного compro-

²⁰ Этот аспект подробно анализирует Л. Дюшесн (*Duchesne L.* 1925, 504–505). Нужно, однако, подчеркнуть, что Авит не ждал аквитанского похода, чтобы постараться обратить Гундобада. Его целью было отнюдь не только желание обеспечить бургундской монархии те же политические преимущества, которые извлек Хлодвиг из своего обращения.

²¹ *Greg. Tur.*, HF, II, 34. Текст диалога воспроизведен Р. Пайпером в начале своего издания сочинений Авита.

²² *Ibid.*: «clam ut crismaretur expetiit». Глагол «crismare» употреблен здесь не метонимически, как «sacra unctio» (*Avitus*, Ep. XXXVI). Речь идет

мисса, приведя несколько ссылок на библейские тексты, подтверждающие необходимость провести обращение открыто и гласно. Не довольствуясь сугубо религиозной аргументацией, Авит апеллирует к самолюбию короля:

Ведь ты, король, боишься народа, не зная, что лучше: или чтобы народ следовал твоей вере, или чтобы ты потакал слабости народной? Ибо ты — глава народа, а не народ — глава тебе. Если ты отправишься на войну, ты возглавишь отряды войска, и они последуют за тобой повсюду, куда ты их не поведешь. Поэтому лучше, чтобы они узнали правду, когда ты ими будешь предводительствовать, чем им остаться в заблуждении, если ты погибнешь²³.

Гундобад, таким образом, оказывался королем только наполовину, чтобы достичь полноты королевской власти, он должен был стать вождем своего народа не только на войне, но и в делах веры. Авит отвергает германское представление о короле, как о предводителе воинов. На деле, речь здесь идет о фундаментальных основаниях королевской власти. Доведенные до логического завершения, эти слова, вдохновленные римской концепцией публичности власти, подразумевают признание права принуждения в религиозной сфере. Вопросы веры также находятся в компетенции государственной власти.

Сделанные замечание очень важны для четкого определения политических воззрений Авита. Было бы очень просто сделать из него, немного приукрасив, властного прелата, главная цель которого — служение делу церкви, и который пользуется для достижения этой цели своим влиянием на короля²⁴. Никаких доказательств, что

о миропомазании в собственном смысле слова, которое было достаточно для обращения еретиков и для признания крещения состоявшимся.

²³ Greg. Tur., HF, II, 34: «Metuens enim populum, o rex, ignorans quia satius est ut populus sequatur fidem tuam quam tu infirmitate faveas populari. Tu enim es capud populi, non populus capud tuum. Si enim ad bellum proficiscaris, tu praecedis catervas hostium, et ille quo abjeris subsequuntur. Unde melius est ut te praecedente cognoscant veritatem, quam pereunte permaneant in errorem».

²⁴ Именно таким предстает Авит в работе Х. Денкингера (*Denkinger H.* 1890). Л. Шмидт полагает, что Гундобад допустил политическую ошибку покровительствуя ортодоксальной церкви, от которой ничего не мог ожи-

его верность своим королям когда-нибудь нарушалась, нет. Если он бывал непреклонен, то только в интересах монархии. Он был убежден, что его не только церковный, но и политический долг, бороться с ересью. Тем истинам, которые он старался привить Гундобаду, он следовал и сам. Ему нравилось повторять слова Христа, сказанные им ученикам, что они должны предстать перед царями земными и отвечать за свою веру²⁵. Он пишет Сигизмунду по поводу его отца, что «это повеление, часто исходящее от Бога, не уступать ни властителям, ни королям, когда речь идет об истине»²⁶.

Мы не можем буквально утверждать, что Авит никогда не уклонялся от указанной линии поведения. Однако такие формулы сами по себе имеют абсолютный характер, который не соотносится ни с конкретной ситуацией, в которой находился Авит, ни с его глубиной его переживания. Ученый прелат умел различать теорию и практику. Мученик никогда не найдет общий язык с дипломатом, а Авит как раз и был именно дипломатом. И у него не было никаких оснований вести себя вызывающе с Гундобадом, который всегда проявлял к церкви искреннее уважение и благоволение. Никогда мы не видим Авита, выступающего перед королем в роли пророка. Напротив, он, в случае необходимости, может с улыбкой смягчить суровость евангельских принципов. Поэт Гераклий, выступивший с панегириком королю, однажды оказался перед необходимостью защищать перед Гундобадом христианскую веру²⁷. Авит поздравляет его:

дать (*Schmidt L.* 1934). Не соглашаясь с этой несколько несдержанной и пристрастной характеристикой, мы признаем, что Авиту было не чуждо властолюбие и некоторое тщеславие, что проявилось во время конфликта из-за первенства с Цезарием Арелатским (*Malnory A.* 1894, 108–115). Автор подчеркивает, что в отличие от Цезария, Авита весьма занимали не только религиозные проблемы.

²⁵ *Avitus*, Ep. XXXIV, по поводу явки папы Симмаха на синод *ad Palmam*.

²⁶ *Avitus*, Ep. XXIII: «Ego autem, licet sciens quantum potestatibus divino quoque jussu frequenter et regibus pro veritate non ceditur, utrum parerem diu dubius fluctuavi».

²⁷ О Гераклии см.: *Stroheker K.F.* 1970, 180. N. 186; *Riché P.* 1962, 71, 93, 107, 121.

Так же как при других обстоятельствах, хваля короля, вы воздали цезарю цезарево, так и теперь, чтобы воздать Богу Богово, вы не пощадили цезаря. Так, могущество короля, даже если оно и не согласно с вами, имеет основания вами любоваться: оно чувствует сейчас более ясно, какая честь была прежде ему оказана вашим красноречием. Когда представился случай, вы продемонстрировали, даже своим сопротивлением, что вам чужды уловки льстеца²⁸.

Евангельская максима, которая вполне поддается разным интерпретациям, понята здесь наименее категоричным образом. Сфера Бога и сфера цезаря не противостоят, а дополняют друг друга, достаточно знать, где заканчивается одна и начинается другая.

За светскостью и непринужденностью речи угадывается глубокое содержание и искреннее переживание Авита, рассудительного, осторожного, дипломатичного, который, если нужно, становился придворным, оставаясь прелатом. Король Бургундии, несмотря на его хорошее отношение, оставался государем, с мнением которого необходимо было считаться, и Авит знал это лучше многих. Авит не принадлежал к тому типу меровингских епископов, самым ярким образцом которых был Григорий Турский, ставивших интересы церкви превыше всего. Мир Авита, это еще мир уходящей *romanitas*, где государство и церковь сотрудничают друг с другом, делая, в конце концов, одно дело. Он не мог себе представить ситуацию, что они существуют отдельно, погруженные исключительно в свои сферы, и встречаются только для столкновений. Именно поэтому он так желал обращения бургундских королей. Для Авита король-еретик лишал и его возможности в полной мере выполнять свои пастырские обязанности. Кроме того, Гундобад, управляя своим королевством, был кем-то вроде наместника императора на этой территории, а Авит, как толковый ученик Августина, признавал легитимность и

²⁸ *Avitus*, Ep. LIII: «Sicut alias laudando regem reddidistis Caesari quod Caesaris erat, ita hic ut redderetis Deo quae Dei sunt, nec Caesari pepercistis. Quapropter habet hic in vobis, etsi non sequatur, potestas regia quod miretur, quae se aliquotiens declamantibus vobis nunc evidentius sentit ornatam. Siquidem nec scire vos adsentationis illecebram, cum res admonuit, etiam restitendo monstrastis».

необходимость светской власти. В своих стихах он описывает анархию, из-за которой на землю обрушились небесные кары и потоп:

И не было ни судьи, ни свидетеля, ни, в конце концов, правителя,
ни надзирающего за нравами или кого-то, кто призывает к благопристойности, но каждый был сам себе господином, вредоносной силой, могущественным не своими заслугами, но своей дающей мощью²⁹.

Этот фрагмент очень показателен своими римскими обертонами. Распространение человеческой злобы здесь в меньшей степени связывается с падением нравственности и морали, а, скорее, с дезорганизацией городской жизни. Мы встречаем в стихотворении все термины, относящиеся к римской действительности: *judex, testis, rector, princeps*. Идея того, что могущество правителя определяется его заслугами, также отсылает нас к римской имперской идеологии и к спорам о личных заслугах и праве передавать власть по наследству. Из этой анархии родилось подчинение человека человеку, а также его крайняя форма — рабство³⁰.

Таким образом, Авит относит себя к той части философов и теологов, которые признают необходимость в существовании государства и власти. Судебные органы для разрешения конфликтов (*judex et testis*), правитель (*princeps*), избранный за свои заслуги, это, конечно, еще не святость, но это порядок и гарантия обеспечения взаимного согласия. Гундобад издавал законы для всех своих подданных, он гарантировал их уважение и соблюдение, сам не был лишен личных достоинств. У Авита не было оснований не подчиняться ему в светских делах.

К тому же использование королевской власти во благо является делом вполне достойным для христианина. Авит очень ясно излагает

²⁹ *Avitus*, Poem. IV: «Non judex, non testis erat, non denique rector, / Arbitrator aut morum vel qui suaderet honestum, / Sed princeps sibi quisque fuit virtute nocendi / Nec meritis, sed mole potens...».

³⁰ *Avitus*, Poem. IV: «Nam servos nondum dederat natura vocari / Nec dominos famulis discernere noverat ordo. / Primus enim maculam servili nominis sensit / Hujus natorum medius, qui forte cachinno / Distectum petiit misero spectamini patrem...». Идея о том, что рабство начинается с сыновей Ноя, восходит, по-видимому, к Августину.

свои суждения по этому поводу в одном из писем к Гундобаду. Король, читавший внимательно Библию и желающий реализовать ее уроки на практике, был поражен фрагментом из Евангелия, где Христос предлагает своим ученикам оставить все, чтобы следовать за ним: дом, братьев, родителей, жен, сыновей и поля³¹. До нас не дошло письмо, отправленное королем Авиту, однако та быстрота, с которой Авит переходит с первых же фраз к основной теме, уточняя, что евангельские тексты нельзя понимать буквально, а нужно видеть за ними глубокий духовный смысл, выдает, возможно, определенный страх короля перед радикальными выводами, которые король, как кажется, готов извлечь из Евангелия³². После разнообразных аргументов Авит уточняет, в каком смысле король должен понимать слова Христа, и какие выводы для себя он может из них сделать:

Так как слово Божье предлагает всем людям, какого бы они ни были происхождения, ранга, достоинства, достичь Царства Небесного, дерзко проповедовать против необходимости правителей, которые управляют своим королевством в соответствии с божественной волей, и советовать им отказаться от всего того, о чем мы говорили выше. Однако даже персонам такого ранга должно внушать презрение к миру и обещать Царство Небесное <...> Им <...> могло бы даже быть полезным пользование их полями и их доходами, если только их склонности и желания не наносят ущерб. Есть, впрочем, и еще один род благочестия, в котором, не принимая во внимание эпоху гонений, полная исповедь может представлять что-то вроде мученичества³³.

³¹ *Avitus*, Ep. VI, по поводу фрагмента из *Mt.* 19. 29. Еще один пример королевского прочтения Библии, при котором король старается найти в ней примеры, подходящие для современного ему времени, содержится в: *Avitus*, Ep. XXI. Король спрашивает Авита, относится ли пророчество Исая о мире (*Is.*, 2, 3, 4) к прошлому или будущему. Письмо датируется 509 годом, и в нем, может быть, нашли свое отражение беспокойства короля из-за франко-вестготской войны.

³² *Avitus*, Ep. VI: «*Quaestio quam pietas vestra disserendam proposuit, tota prorsus ad interiorem figuram spiritali consideratione referenda est*». В других письмах всегда есть преамбула, где пересказывается суть вопроса, или Авит пространно извиняется за свое якобы невежество или некомпетентность.

³³ *Avitus*, Ep. VI: «*Nam cum omnino hominum generi, ordini, dignitati obtinendum caeleste regnum divinus sermo proponat, est temerarius praedicator*

Эти строки, написанные после 500 года³⁴, полны намеков, навеянных впечатлениями от недавнего обращения Хлодвиги, и содержат в сжатом виде изложение политической философии Авита, а также тех принципов, на которых выстраивались его отношения с Гундобадам. Во многих других письмах Авит убеждает Гундобада принять ортодоксальное христианство, но нигде, кроме как в этом послании, не высвечивается с такой ясностью внутренняя драма, переживаемая Гундобадам, и способ ее решения, им самим предложенный. На первый взгляд Авит рассуждает в этом тексте об одном общем принципе христианской морали: до чего можно дойти в отречении от собственности и от привязанностей к этому миру. Предлагаются два ответа. Первый относится к христианину, исповедующему ортодоксальное христианство. Он может использовать во имя благих целей то, чем он владеет, избегая слишком сильной привязанности к владению. Второй ответ ориентирован на тех, кто, подобно Гундобаду, не охвачен всей полнотой веры, и которым, чтобы достичь *plena confessio* (прилагательное здесь очень важно), следует порвать с традициями своего рода и со своими обычаями³⁵. Однако подобной констатацией не исчерпывается все содержание фрагмента. Чтобы оценить всю глубину заключенной в нем идеи, нам следует понять, чем вызвано попутное замечание Авита о «необходимости правителей». Его значение выходит за рамки простой формулы, иллюстрирующей частный случай Гундобада. Этими словами Авит

necessitate principum quae regnum divinis nutibus administrat, si omnia quae supra diximus relinquenda suaserit, cum tamen etiam personis hujus culminis contemptus mundi suggeri et caelorum regnum debeat repromitti... Quibus... agrorum sive reddituum et prodesse usus poterit, si non nocuerit appetites. Est tamen et aliud sanctitatis genus, in quo, si tempus persecutionis absistat, martyrium quoddam plena confessione queat imitari».

³⁴ Peiper R. 33; Chevalier U. 128.

³⁵ Авиту свойственно четко давать понять королю, в чем состоит его личная ответственность, когда отвечает на возникающие у него теоретические вопросы. Пример подобного рода содержится в письме *de subitanea paenitentia* (Avitus, Ep. IV), в котором Авит проявил себя, кроме того, очень тонким дипломатом, ибо ему нужно было дать понять королю, что тот не должен стремиться отложить свое обращение в истинную веру на предсмертный час.

напоминает, что светская власть необходима³⁶. Чтобы эта власть могла эффективно действовать, она нуждается в средствах, и поэтому советовать правителю отказаться от собственности и исповедовать бедность означает лишить его всякой возможности исполнять свою миссию. Власть вовсе не проклятие, а источник благочестия: глава государства может и должен, как и самый последний из его подданных, стремиться достичь Царства Небесного. Идея, представленная здесь, не нова. Цицерон уже обещал главам Города звездное бессмертие. В империи, принявшей христианство, Амвросий Медиоланский и Августин, среди прочих, считали, что стремление к достижению Царства Небесного должно быть одной из целей деятельности императора³⁷. Однако новый элемент, привнесенный Авитом в эти представления, заключается в переносе на *rex* того, что касалось римского императора и только его одного. Гундобад, подобно императору, мыслится в письме в качестве *princeps necessarius*. Отметим только одно обстоятельство. Авит говорит не о *necessitas regum*, а о *necessitas principum*, возможно, потому, что хочет употребить слово, имеющее более общее значение, относящееся к римской традиции и влекущее за собой целый ряд обязательных ассоциаций³⁸. Гундобад является правителем в полном смысле этого слова, поскольку он правит «согласно воле Божьей». Впрочем, Авит определяет его и как короля-философа³⁹.

Цель Авита ясна, он ставит короля перед дилеммой, им же самим созданной, с тем, чтобы Гундобад выбирал одно из возможных

³⁶ Можно сопоставить эту идею Авита о *necessitas principum* с некоторыми текстами из SHA, например, SHA, XXVI, XXXVII, 1: «Hic finis Aureliano fuit, principi necessario magis quam bono»; SHA, XXVIII, XI, 2, Аврелиан, обращаясь к народу Рима, воскликнул: «Nos publicae necessitates teneant, vos occupent voluptates»; SHA, XXX, XX, 1: «vir reipublicae necessarius Augustus Diocletianus».

³⁷ *Ambr.*, Theod. 30 // CSEL. LXXIII. 387; *Aug.*, De civitate Dei. V, 24.

³⁸ Отметим, впрочем, что, несмотря на отсутствие слова *rex*, слово *regnum* в тексте встречается: «necessitate principum quae regnum administrat». Чтение, принятое Р. Пайпером и У. Шевалье более экспрессивно, чем вариант «qui <...> administrant».

³⁹ *Avitus*, Ep. V, утешая короля после смерти его дочери: «Neque porro cadit in regiam quidem sed philosophicam mentem maioris abjectione».

решений. Выбор мучительный, ибо короля раздирали сомнения: с одной стороны, трон, с другой, поддержка, оказываемая им тайно ортодоксальному христианству. В его представлении невозможно было оставаться королем после обращения, если его подданные продолжают исповедовать арианство⁴⁰. Кто знает, не решился бы он, под влиянием чтения Евангелия, в приступе мистического озарения⁴¹ отказаться от короны, чтобы далее свободно следовать, не боясь спровоцировать политический кризис, воле своего сердца? Очень может быть, что Авит сам опасается подобных крайних решений. В планы Авита вовсе не входит, чтобы король под влиянием дурных советников отказался от власти⁴². Это помешало бы достижению его цели, ибо ему нужен король, который своим обращением свидетельствовал бы с трона о силе ортодоксального христианства. Провозглашая, что Гундобад является «необходимым» правителем, Авит перекрывает ему пути к отступлению. Король желает быть истинным христианином, послушно выполняющим слова Христа? Пусть он таким и будет, причем единственно возможным способом, оставаясь королем — в этом случае он не сможет быть самому себе *temerarius praedicator necessitati principum* — и, исповедуя открыто и «полностью» равенство Отца, и Сына, и Святого Духа. Этим он достигнет мученического совершенства, не приняв в буквальном смысле муки за веру: король и исповедник.

Письма Авита к Гундобаду представляют и непосредственно психологический интерес. Читая их, совершенно отчетливо представляешь себе, как эти два человека, высоко ценящие друг друга, но имеющие каждый свои склонности, свои цели и свои заботы, причем один не всегда понимает проблемы и вникает в трудности другого, ведут между собой долгую и напряженную партию, инициатива в которой чаще принадлежит Авиту. При этом нельзя недооценивать глубину и серьезность разделяющих их разногласий. Текст, который

⁴⁰ Напомним, что письмо было написано после 500 года, но явно до обращения Сигизмунда.

⁴¹ Как позднее Сигизмунд после убийства сына удалился в Акавнский монастырь (*Greg. Tur.*, HF, III, 5).

⁴² Даже если выражение *temerarius praedicator* употребляется в самом общем смысле и не подразумевает никого конкретно.

мы только что комментировали, кажется в этом отношении чрезвычайно показательным. Разнообразие приводимых Авитом аргументов свидетельствует, что обращение Гундобада не было для него вопросом сугубо религиозным, в том смысле, что спасение души, даже души короля, не являлось основной заботой епископа. Но это не было также и чисто политической проблемой, даже если Авит и рассматривал его как средство укрепления единства королевства и усиления его позиций среди других романо-варварских королевств, дабы не позволить Хлодвигу единолично воспользоваться всеми плодами обращения. Еще более сомнительно, чтобы он надеялся, будто бы обращение короля могло вызвать массовый отказ от арианства и переход бургундов в ортодоксальное христианство⁴³. Тем не менее, любопытно, что, если судить по сохранившимся письмам, Авит никогда не приводил в качестве доводов аргументы подобного рода. Можно было бы сказать, что им движет только забота об обретении христианской истины⁴⁴. Авит никогда прямо не говорит об интересах короля, причем не важно, об интересах его души, например, о путях достижения спасения, или об его интересах в земной жизни. Он никогда не пытался убедить короля, что, несмотря на всяческие опасения и страхи, обращение могло бы привести к росту его авторитета⁴⁵.

⁴³ Чудо, увлекшее воинство Хлодвига креститься вслед за своим королем, могло и не повториться. Под давлением со стороны ортодоксального христианства арианство вело себя гораздо упорнее и проявляло большую стойкость, нежели язычество. Впрочем, также сомнительно, что именно арианство обеспечивало сплоченность бургундов. Если судить по королевской семье, то нет. Хродехильда, племянница Гундобада, и ее родители, разве не исповедовали ортодоксальное христианство?

⁴⁴ В том же самом письме к Хлодвигу Авит настаивает, что король совершенно свободно принял решение присоединиться к истине. Он не принимает в расчет соображения политического порядка.

⁴⁵ Авит, конечно, был обеспокоен спасением души Гундобада. А. Ковилль (*Coville A.* 1928, 168) выдвинул интересную гипотезу. Он предположил, что Гомилия XXX, от которой остались одни небольшие фрагменты, была произнесена Авитом на похоронах Гундобада. Поскольку там речь идет о смерти правителя, о законодателе иудеев, о водах Иордана, А. Ковилль предположил, что Авит, может быть, сравнивал Гундобада с Моисеем, чтобы сказать, что король умер, как патриарх, до достижения земли обетованной.

В действительности же Авит преследовал цель более возвышенную и более грандиозную. Он выступал скорее как теоретик, а не как выразитель сиюминутных интересов⁴⁶. Мы также могли констатировать это на основании рассмотрения письма Гундобаду о христианском отречении от мирской жизни. Безусловно, не случайно, что эти письма перекликаются между собой. Хлодвиг присутствует в рассуждениях Авита о благочестии, приводимых в его письме к Гундобаду, хотя открыто говорить о прецеденте с королем франков было неловко⁴⁷. В этих двух письмах содержатся наброски теории христианского правителя, или, точнее, христианского короля. Королевства стали уже реальностью политической жизни, Галлия разделена границами новых государств⁴⁸. Короли все меньше и меньше кажутся чужеземными завоевателями, они вполне справляются со своими функциями главы государства, поддерживая структуру общества. Религия, арианство или язычество, остается последним связующим звеном между ними и их германскими корнями. Обращение в ортодоксальное христианство должно привести к появлению нового короля и нового типа королевской власти. Именно поэтому, и в случае с Гундобадом, и в случае с Хлодвигом, Авит, говоря об обращении, акцентирует именно аспект разрыва с национальным и родовым прошлым, а не переход к обновленной жизни: из *rex gentis* ортодоксальное христианство должно сделать *princeps christianus*. Авит предчувствовал намечающиеся изменения, когда писал об обращении Хлодвигу, но ему так и не удалось убедить Гундобада. Но зато с Сигизмундом его мечта осуществилась.

⁴⁶ Глубина политической мысли Авита проявляется в письме к Виктору Гренобльскому по поводу арианских базилик.

⁴⁷ В этих двух письмах находят сходные утверждения о том, что семейные традиции должны отступить перед истиной веры. См.: *Avitus*, Ep. VI: «Si quis antiquam parentum consuetudinem sive sectam melius credendo commutet nec teneatur privilegio consuetudinis, cum veritas provocat ad dilectionem salutis, utiliter hic parentes, fratres sororesque dimittit»; *Avitus*, Ep. XXXVI: «Solent plerique in hac eadem causa, si pro expetenda sanitate credendi aut sacerdotum hortatu aut quorumcumque sodalium ad suggestionem moveantur, consuetudinem generis et ritum paternae observationis obponere».

⁴⁸ *Avitus*, Ep. XXXIV: «...provincia prae fixis regnorum determinata limitibus».

Обращение Сигизмунда привлекло к себе несравненно меньше внимания и имело гораздо меньший отзвук в истории, нежели обращение Хлодвига. До нас не дошло ни одного рассказа о тех обстоятельствах, в которых оно происходило, и это позволяет думать, что оно не сопровождалось серьезными трудностями⁴⁹. Гундобад, еще при жизни которого Сигизмунд отрекся от арианства, как кажется, не выдвигал никаких возражений, что является одним из самых весомых свидетельств его терпимости⁵⁰. Может быть, мать принца сыграла в этом деле не последнюю роль, если именно она была, как предполагают с большой долей вероятности, той самой благочестивой королевой Каретеной, эпитафия которой до нас дошла⁵¹. Во вся-

⁴⁹ *Burckhardt M.* 1938, 76. *Giesecke H.E.* 1939, 160. Х. Гизеке в силу своей теории настаивает на приверженности Гундобада традиции предков. Правда, эта традиция имела ничтожное влияние на Сигизмунда, как позднее и на Реккареда, поскольку оба они были полукровками («Halbblut»). Эта гипотеза, сама по себе заслуживающая внимания, не имеет под собой никаких доказательств. Чтобы придать этой теории большую основательность, следует отказаться от концепции крови или народа, и просто предположить, что мать Сигизмунда, как и мать Реккареда, исповедовали ортодоксальное христианство. В случае с Сигизмундом эта версия кажется очень правдоподобной, учитывая религиозный эклектизм королевского дома Бургундии. Что касается первой супруги Леовигильда, родившей Герменегильда и Реккареда, то о ней совсем ничего не известно. Традиция, основывающаяся на интерполяции XIII века в «Историю готов» Исидора Севильского, хочет видеть в ней сестру Леандра и Исидора. См.: *Stroheker K.F.* 1965, 140. N. 2.

⁵⁰ Этот аспект особо подчеркивает Э. Штейн: *Stein E.* 1949, 187.

⁵¹ Эта эпитафия включена в приложение к изданию Авита Р. Пайпера (Р. 185). Существует множество гипотез, идентифицирующих эту королеву. Из эпитафии известно, что она была королевой, была благочестива, знала своих внуков и умерла в пятьдесят лет 16 сентября 506 года. Г. Курт видел в ней жену Хильперика II и мать Хродехильды (*Kurth G.* 1893, 244). С ним полностью согласен Л. Шмидт (*Schmidt L.* 1934, 147). А. Ковилль, много занимавшийся этим вопросом, пришел к заключению, что это жена Гундобада (*Coville A.* 1928, 209–211). Он не согласен с предполагаемым авторством Венанция Фортуната и считает, что эпитафия была создана во время правления Сигизмунда, когда ему надо было специально выделить всех своих предков из бургундской королевской династии, исповедовавших ортодоксальное христианство.

ком случае, король имел возможность лично убедиться, что никакой революции в Бургундии переход наследного принца в ортодоксальное христианство не вызвал. Это позволяет предположить, что если он сам продолжал отказываться сделать решающий шаг, но не единственно из страха потерять свой трон в результате народных волнений⁵². Отныне и до самой своей смерти в 518 году, Авит будет неотступно следовать за своим царственным учеником, подбадривая его, советуя ему, стараясь сделать из Сигизмунда образцовую модель для других христианских правителей.

Точная дата обращения Сигизмунда неизвестна. Само по себе это не так уж и важно, главный вопрос заключается в том, произошло оно до или после обращения Хлодвига. Ибо в зависимости от ответа на этот вопрос, мы совершенно по-разному будем смотреть на суждения Авита по данному поводу. При решении подобного рода задач, аргументы, опирающиеся на правдоподобность, не самые убедительные, но и не худшие. Если Сигизмунд обратился до Хлодвига, каким образом Авит в своем письме королю франков мог говорить о «чуде»? Чудо, повторяющееся с интервалом в несколько лет, таковым уже не является и доверия не внушает. Однако имеется и более солидное доказательство. Сохранившийся на папирусе фрагмент письма Авита сообщает о «правителе, который освободился от долгого заблуждения»⁵³. Исходя из контекста, было установлено, что письмо адресовано епископу Рима. Что касается упомянутого правителя, речь могла бы идти, как о Хлодвиге, так и о Сигизмунде. Однако, как отмечает М. Буркхардт, выражение *de pristino errore commigrans* относится скорее к еретику, нежели к язычнику⁵⁴. Конечно, несколькими строчками ниже Авит заявляет,

⁵² В итоге, мы должны предположить, что Авит заблуждался относительно истинных причин, по которым Гундобад не хотел делать решающий шаг. Возможно, это заблуждение было вызвано тем, что его больше всего интересовал именно аспект разрыва монархии со своим прошлым, и он недооценил другие причины.

⁵³ *Avitus*, Ep. VIII: «at postquam princeps praefatus in catholicam vestram de pristino errore commigrans, velut Christianorum signifer portanda coram populo veritatis vexilla suscepit...».

⁵⁴ *Burckhardt M.* 1938, 79.

что этот правитель «пока единственный среди королей, кто не постыдился выбрать правильное решение»⁵⁵. Таким образом, это могло бы означать, что Сигизмунд является первым королем Запада, исповедующим ортодоксальное христианство, и что он обратился до Хлодвиг⁵⁶. Хотя, на деле, под *reges* в данной фразе могут пониматься только родственники Сигизмунда — Гундобад, сам Сигизмунд и его брат Годомар⁵⁷. Фраза, взятая в целом, противопоставляет народы, которые «толпой торопятся в овчарню» Доброго Пастыря⁵⁸, королям, из которых «еще»⁵⁹ только один встал на верный путь. Если Хлодвиг еще не принял христианство, папа должен был первым знать об этом, и Авиту не нужно было ему об этом говорить. Напротив, было бы совершенно естественно, чтобы епископ Вьеннского диоцеза написал духовному главе западного христианства, сообщая ему об обращении Сигизмунда, воспользовавшись этим событием, дабы держать папу в курсе усилий, предпринимаемых им самим, по обращению в истинную веру королевской семьи своего государства. Он использует несколько претенциозную формулу для сообщения в Рим, что он смог заманить в свои сети пока только одного из трех правителей, но он не теряет надежды (*adhuc*) однажды завлечь также и остальных.

Наконец, все исследователи согласны с тем, что обращение Сигизмунда имело место между 501–507 годами⁶⁰. Таким образом,

⁵⁵ *Avitus*, Ep. VIII: «sed adhuc de regibus solus est quem in bonum transisse non pudeat».

⁵⁶ Данный тезис определенно поддерживает А. ван де Вивер: *Vyver, A. van de*. 1936, 888–891. Э. Штейн полагает, что обращение Сигизмунда случилось «около 505 года», таким образом, с его точки зрения, оно имело место до обращения Хлодвиг (Stein E. 194, 95. N. 26).

⁵⁷ См.: *Burckhardt M.* 1938, 79. N. 2. М. Буркхардт отмечает, что *reges* употребляется в данном тексте как оппозиция к *populi*.

⁵⁸ *Avitus*, Ep. VIII: «catervatim quidem populi ad caularum quas regitis saepta concurrunt; sed adhuc de regibus solus est quem in bonum transisse non pudeat».

⁵⁹ Авит надеется на обращение Гундобада, а не на обращение Хлодвиг, как полагает А. ван де Вивер (*Vyver, A. van de*. 1936, 895).

⁶⁰ Л. Шмидт (*Schmidt L.* 1934, 158) полагает, что обращение Сигизмунда связано со сближением бургундского королевства с Хлодвигом около 502 года. Само обращение имело место в 507 году, Годомар, как кажется,

только те ученые, которые максимально поднимают дату крещения Хлодвиг, могут допустить, что обращение Сигизмунда ему предшествовало. Конечно, как мы уже говорили выше, решение вопроса о хронологии позволит по-разному оценить портрет Сигизмунда, созданный в сочинениях Авита. И вновь мы вынуждены обратиться к аргументам от правдоподобности. Если, действительно, обращение Сигизмунда предшествовало обращению Хлодвиг, совершенно не понятно, зачем епископу Вьенна понадобилось по очереди льстить королю франков и королю бургундов. Напротив, легко допустить, что Авит в 496 году был пленен — со всеми оговорками, о которых мы говорили, — известием об обращении Хлодвиг. Страхи перед амбициями франков, которые у него могли с этого момент зародиться, нашли свое подтверждение в первой франко-бургундской войне. В ходе боевых действий Гундобад, доведенный до отчаяния предательством своего брата Годегизила, должен был искать убежище в Авиньоне, за пределами своего королевства. Затем, исправив положение и восстановив статус-кво, он приказал казнить виновника случившейся катастрофы. Спустя некоторое время Авит возвращается к этим событиям в письме Гундобаду по поводу смерти его дочери. Ничто не заставляло его вспоминать об этой старой семейной драме в связи с новыми печальными событиями. Если он, тем не менее, так поступил, значит, этот сюжет его по каким-то причинам очень волновал. Авит говорит не без эмфазы о смерти изменника: «Это удача для королевства, что уменьшилось число королевских особ, и что в этом мире остался единственный человек, который был полезен империи»⁶¹. Всего лишь угодливая лесть⁶²? Отчасти, да. Однако сквозь жестокость речи проступает также горечь, которую ис-

обратился немного позднее, но тоже до конца 507 года. Автор не согласен с теми, кто располагает обращение Сигизмунда в 496–499 годах из доверия к письму XXIV Авита, ошибочно датированному 499 годом.

⁶¹ *Avitus*, Ep. V: «Minuebat regni felicitas numerum regalium personarum, et hoc solum servabatur mundo quod sufficiebat imperio».

⁶² Г. Курт со свойственным ему пылом возмущается подобным обвинением: «Пусть в это верят те, кому нужно предполагать у деятелей цивилизации VI века столь ужасные искажения: здравый смысл протестует против подобной гипотезы...» (*Kurth G.* 1893, 242).

пытывал Авит из-за вероломства Хлодвига и родного брата Гундобада, жертвой которого стал его король. Можно предположит, что вследствие указанных событий ореол Хлодвига в его глазах значительно потускнел. Таким образом, Сигизмунд не является всего лишь бледным отражением *princeps christianus*, модель которого во всем своем блеске была представлена Хлодвигом. Между письмом XXXXVI и письмом VIII, в которых, собственно, и говорится о Хлодвиге и о Сигизмунде практически одними и теми же словами, нет никакого противоречия⁶³. В промежутке между этими двумя письмами прошла франко-бургундская война, и разочаровавшийся Авит связал с Сигизмундом воплощение тех надежд, которые он первоначально возлагал на Хлодвига, но которые король франков не оправдал.

Действительно, в 507 году бургунды сражались на стороне франков против вестготского короля Алариха II. Но заключение этого временного союза, как кажется, не убедило Авита изменить свою точку зрения. Сигизмунд вел бургундские войска, а ему вслед с напряженным вниманием смотрел епископ Вьеннский. Нельзя не обратить внимания на тот факт, что в письмах Авита к Сигизмунду, относящихся к этому непростому периоду, нет ни одного упоминания, ни о франках, ни о Хлодвиге⁶⁴. Авит ничего не пишет и о целях войны. Принимая во внимание его политические взгляды, представляется маловероятным, чтобы он видел истинные причины этой войны в религиозных противоречиях. Какое общее сражение за веру могли вести войска ортодоксального христианина Хлодвига и ариана Гундобада, тем более, что Авит уже выразил свое отношение по поводу политических амбиций Хлодвига, которые, по его мнению, представляли главную опасность для бургундского королевства⁶⁵. Конечно, религиозная тема присутствует в этих посланиях:

⁶³ М. Буркхардт (*Burckhardt M.* 1938, 78) отмечает, что в письме XXXXVI Хлодвиг рассматривается как первый правитель Запада, исповедующий ортодоксальное христианство. В письме VIII Сигизмунд появляется как образец для своего и для других народов. Автор находит подобное сходство писем удивительным.

⁶⁴ *Avitus*, Ep. XXXXV; LXXXI; LXXXII.

⁶⁵ М. Буркхардт (*Burckhardt M.* 1938, 78. N. 1) полагает, что Авит считал войну 507 года важным шагом к триумфальной победе ортодоксального

Соедините вашу веру с вашими копьями, напомните Богу о его обещаниях своими обещаниями, просите Небесной защиты своими молитвами, вооружите ваши стрелы своими обетами⁶⁶.

Однако у нас нет никаких оснований предполагать, что Авит считал данную войну святой. Не хочет ли он еще раз напомнить Сигизмунду о высшей истине, которой могут пренебречь в ходе этой войны, вызванной человеческими амбициями? Авит хочет удержать своего духовного сына от соблазна переоценить свои силы, напоминая о том, что победа, если она будет одержана, возможна только благодаря воле Божьей⁶⁷. Этот момент напоминает противопоставление *felicitas* и *sanctitas*, которым Авит завершил свое письмо к Хлодвигу. Не питая никаких иллюзий относительно целей войны, Авит, тем не менее, не хочет, чтобы она привела к каким-либо неприятным последствиям для Сигизмунда. Он молит небеса, чтобы они не оставили принца без поддержки, а Сигизмунду неоднократно повторяет, что он должен надеяться только на Божью помощь, без которой он ничего не сможет. Авит беспокоится и за жизнь принца, «отсутствие которого повергло его в оцепенение»⁶⁸. Если бы Сигизмунд погиб, он потерял бы не только ученика и друга, но и надежду на осуществление своих планов по постепенному распространению в Бургундии истинной веры. Поэтому, постоянно желая победы, он мечтает, чтобы война закончилась как можно быстрее. Мечты о воинской доблести и славе оставляют его равнодушным. Можно без труда представить себе, какими словами он мог бы при желании заставить трепетать душу молодого принца, отправившегося в свою первую военную кампанию вместе с непобедимым Хлодвигом. Вместо этого Авит пишет только о разлуке, о возвращении, он умоляет

христианства на Западе. В его глазах арианство Гундобада было помехой на этом пути, мешало выступить единым фронтом за дело веры. С этой точкой зрения категорически не согласен И. Вуд (*Wood I.N.* 1980, 212–213).

⁶⁶ *Avitus*, Ep. XXXXV: «Fidem vestram telis inserite, promissionem divinam promittendo admonete; auxilia caeli precibus exigite, jacula vestra votis armate».

⁶⁷ *Ibid.*: «bellorum trophaea quae vobis ipse (Deus) praestiterit...».

⁶⁸ *Ibid.*: «inmodice tamen attonitus reddor abscessu»; Ep. LXXXI: «trepidationi nostrae et ignaviae consulatis».

Сигизмунда отвечать на его письма⁶⁹, как если бы он боялся, что длительное расставание может разрушить их дружбу и ослабить его влияние на принца⁷⁰.

Сигизмунд вернулся невредимый и с победой. Провидение сохранило его, чтобы сыграть ту важную роль, которая предназначалась для него Авитом, т.е. стать после Хлодвиг вторым королем Запада, исповедующим истинную веру. Смерть Гундобада в 516 году означала, что планы Авита начинают реализовываться. В следующем году Сигизмунд разрешил провести церковный собор бургундских епископов в Эпаоне. Впрочем, надо отдать должное Авиту, он не злоупотреблял своей победой, хотя, может быть, больше из осторожности, нежели из толерантности. Свидетельством этому служит пространное послание, написанное около 517 года и адресованное епископу Гренобля (*Gratianopolitana*) Викторию, обратившемуся к Авиту с вопросом об уместности возвращения ортодоксальным христианам арианских базилик⁷¹. Помимо теологических возражений, Авит противится подобной мере, выдвигая три аргумента политического характера. Во-первых, пишет он, не надо допускать, чтобы еретики имели основания жаловаться. Во-вторых, победа ортодоксального христианства может оказаться преходящей. Если преемник Сигизмунда окажется арианином и решит начать гонения на ортодоксальных христиан, скажут, что им всего лишь воздается той же монетой⁷². Наконец, слишком активные действия ор-

⁶⁹ *Avitus*, Ep. LXXXII: «...sic me rescriptio laetificet, in qua ad quandam praesentiae vicem verba vestra pro conspectibus adipisci et subscriptionem pro manu merear osculari».

⁷⁰ Ep. LXXXI, он молит принца: «per illam quam a Deo accepistis et mihi praestatis gratiam...».

⁷¹ Ep. VII.

⁷² Как представляется, эти слова могут указывать на то, что к моменту написания письма, до сентября 517 года, дети Сигизмунда еще не были обращены в истинную веру. Они обратятся чуть позже, как свидетельствует гомилия, произнесенная Авитом по этому поводу (*Avitus*, Hom. XXVI). До этого времени они находились под сильнейшим влиянием их матери Остроготы, дочери Теодориха Великого. Брак Сигизмунда с дочерью Теодориха был заключен в 494 году (*Coville A.* 1928, 213). Предусмотрительный Гундобад, выдавая свою племянницу за Хлодвиг и женив сына на дочери Тео-

тодоксальных христиан в Бургундии, даже при короле, исповедующем истинную веру, могут отзываться репрессиями против их единоверцев в соседних арианских королевствах.

Осторожность Авита основывается на правильной оценке реального положения Бургундии, ее хрупкости и уязвимости, зависимости от могущественных соседей, с которыми нельзя не считаться. И в данном случае Авит думает о возможной реакции именно со стороны остготской Италии⁷³. Ни в коем случае нельзя было предоставлять повода Теодориху Великому вмешаться в дела бургундского королевства. Антиарианские меры такой повод бы дали. При этом надо учитывать, что отношения Теодориха Остготского с зятем бы-

дориха Остготского, стремился обеспечить союз с каждым из двух самых мощных лагерей, столкновение с которыми, по-видимому, он считал для Бургундии неизбежным. Х. Гизеке подчеркивает, что Сигизмунд сопротивлялся остготскому влиянию, оказываемому его женой. Он отмечает, что принц Сигирих, сын Сигизмунда, носил имя, составленное наполовину из имени его отца и наполовину из имени его дяди Хильперика, а не его деда Теодориха (*Giesecke H.E.* 1939, 162). Напротив, другие внуки и внучатые племянники Теодориха носили имена, связанные с домом Амалов: Амаларих, сын Алариха II, Амалафрид, сын Германафрида. Григорий Турский рассказывает, что Сигирих ссорился со второй женой своего отца, которая, в конечном итоге, и побудила Сигизмунда убить его (*Greg. Tur.*, HF, III, 5). Вообще, согласно Григорию Турскому, ненависть мачехи является одной из основных движущих сил в истории. Однако на основании рассказа Григория Турского о Сигирихе можно допустить, что принц оставался очень привязанным к памяти своей матери и к ее остготским предкам. Григорий Турский говорит, что мачеха обвинила Сигириха в том, что он хочет захватить сначала бургундское королевство, а потом Италию, объединив владения отца и деда по материнской линии. Возможно, стареющего Теодориха Великого все больше волновала проблема преемника. Аталарих родился только в 516 году, а до этого, он, может быть, думал оставить свое королевство Сигириху (См.: *Stein E.* 1949, 249–250). Х. Гизеке идет в своих предположениях еще дальше и выдвигает версию, что Сигирих, дабы осуществить свой итальянский проект, вернулся в арианство и именно это стало причиной его гибели (*Giesecke H.E.* 1939, 163).

⁷³ Будущие события подтвердят правоту Авита. Именно как ответ на антиарианские меры, предпринятые императором, Теодорих Остготский в конце своего царствования начал гонения на ортодоксальных христиан.

ли далеки от идеальных. Первое напряжение возникло еще во время войны 507 года. После воцарения Сигизмунда в 516 году разногласия только обострились. Только что занявший трон Сигизмунд написал письмо императору, в котором уведомил его о кончине своего отца и попросил оказать поддержку первым шагам нового царствования⁷⁴. Теодорих перехватил письмо и гонца⁷⁵.

Эти жесткие действия вызывают удивление только на первый взгляд. Конечно, даже если у короля остготов накопились претензии к Сигизмунду, у него в распоряжении было достаточно других способов выразить свое раздражение и недовольство. Тем не менее, он приказал совершить акт дипломатического разбоя, который наносил оскорбление не только отправителю письма, королю Бургундии, но и адресату, т.е. императору Анастасию. Поэтому у нас есть все основания предположить, что Теодорих преследовал еще какие-то цели, помимо выяснения отношений и урегулирования спорных вопросов со своим зятем⁷⁶. Таким образом, речь идет не о случайном проявлении недоброжелательства. Гнев Теодориха вызвал сам факт обращения Сигизмунда к императору, тем более что в письме содержалась просьба о поддержке.

Правда, дальнейшего развития инцидент не получил. Если первое послание Сигизмунда не содержало ничего сверх того, что значится в его кратком изложении, приведенном в следующем письме, о котором мы уже выше упоминали, то совершенно не ясно, что именно могло так встревожить Теодориха. Однако не стоит забывать, что он

⁷⁴ Содержание утерянного послания передается в письме LXXXXIV. См.: *Burckhardt M.* 1938, 96; *Wood I.N.* 1980, 217. Однако В. Энслин, как кажется, придерживается иной точки зрения, ничего точно не утверждая (*Ensslin W.* 1947, 294).

⁷⁵ *Avitus*, Ep. LXXXXIV: «Interclusum est ergo atque prohibitum relationibus destinatis iter arreptum».

⁷⁶ Э. Штейн подчеркивает, что Теодорих «должен был быть <...> очень раздосадован тем, что его внуков отвращали от арианской веры, и обеспокоен всей политикой Сигизмунда. Конфронтация с Бургундией совпала по времени с обострением отношений с Константинополем, так как император Анастасий унизил Теодориха, напомнив ему, что в Италии он является только представителем императора» (*Stein E.* 1949, 189).

на собственном богатом опыте знал, что может скрываться за такими посланиями императору. К тому же он был достаточно искушен в политических интригах и достаточно осторожен, чтобы не отдавать себе отчет, какую угрозу безопасности его и Италии может повлечь за собой сближение Сигизмунда с императором⁷⁷.

Кроме того, был еще один момент, в котором Теодорих мог чувствовать себя уязвленным. Сигизмунд, может быть, сам того не желая, уронил престиж Теодориха и задел его религиозные чувства. Теодориху была совершенно понятна цель, которую преследовал Сигизмунд под влиянием Авита, обращаясь к императору. Даже если само по себе это письмо и не выходило за пределы обычной вежливости, оно, тем не менее, было подписано королем, исповедующим ортодоксальное христианство, и недооценивать это обстоятельство Теодорих не мог. Не случайно также и то, что составление письма было поручено Авиту, а прежде епископ Вьеннский не осуществлял таких функций в королевской канцелярии. Не меньше подозрений вызывает даже дата создания письма, в ее выборе тоже присутствует второй план. Пятью годами ранее сыновья Хлодвига разделили между собой отцовское королевство, не спрашивая разрешения в Константинополе. Сигизмунд, напротив, как мы это видим из его другого письма императору, стремиться отдать свое королевство под его покровительство:

Мой народ принадлежит вам, и мне больше удовольствия доставляет служить вам, нежели им править <...> Хотя кажется, что мы правим над нашим народом, мы не предполагаем быть кем-то иным, кроме как вашим солдатом <...> Посредством нас вы правите издалека обширными областями, наша родина является вашим владением...⁷⁸.

⁷⁷ В. Энслин пишет: «Theoderich sah jedenfalls in dieser Gesandtschaft einen ihm unbequemen und verdächtigen Annäherungsversuch...» (*Ensslin W.* 1947, 294).

⁷⁸ *Avitus*, LXXXIII: «Vester quidem est populus meus et plus me servire vobis quam illi praeesse delectat <...> Cumque gentem nostrum videamur regere, non aliud nos quam milites vestros credimus <...> Per nos administratis remotarum spatia regionum, patria nostra vester orbis est...». См.: *Rémondon R.* 1964, 238. М. Буркхардт подробно анализирует чувства, испытываемые Сигизмундом по отношению к империи. Автор полагает, что Авит чтил императора как за-

Подобное утверждение Ави́та напрашивается на сравнение с определением характера власти Теодориха, выработанным за несколько лет до этого Кассиодором. Сразу бросается в глаза, что формула Ави́та гораздо больше согласуется с идеей единства империи. Ави́т прямо и недвусмысленно заявляет, что бургундское королевство — *patria nostra* — является частью империи. Кассиодор выразил свою мысль гораздо осторожнее, он отметил только, что королевская власть Теодориха является отражением императорской власти, которая служит для нее моделью и образцом. В этих условиях понятно, что Теодорих не мог одобрительно смотреть на попытку Сигизмунда извлечь выгоду из объявления своего королевства принадлежащим к *imperium romanum*. Тем самым Сигизмунд покушался и на исключительность положения самого Теодориха среди других варварских королей Запада, с тем отягчающим обстоятельством, что сам Сигизмунд теперь исповедовал ортодоксальное христианство. Таким образом, именно король Бургундии попытался совместить преимущества, которыми обладал Хлодвиг, как король, придерживающийся истинной веры, и которыми обладал Теодорих, как король, власть которого строилась по образцу императорской. Вполне возможно, что как раз в этом-то и состоял план Ави́та. Это вовсе не значит, что Ави́т испытывал огромное почтение к императору⁷⁹. У него были основания сомневаться и в том, что Анастасий искренне и крепко принадлежал к ортодоксальному христианству. Правда, из двух ересей — арианства и монофизитства — Ави́т, наверное, выбрал бы меньшее зло⁸⁰. Несмотря ни на что, император в его глазах, как и в глазах большинства его современни-

читника вселенского христианства (Burckhardt M. 1938, 95). Э. Сестан занимает более сдержанную позицию (Sestan E. 1952, 151). В том, что касается употребления Ави́том слова *milites* в приведенном выше тексте, В. Энслин подчеркивает его использование в самом общем смысле (Ensslin W. 1947, 293). В то время как Э. Штейн полагает, что Сигизмунд «выражает смиренную надежду получить должность *magister militum Galliae*...». Кроме того, он считает, что в письме LXXVIII содержится благодарность императору, за то, что он даровал ему эту должность (Stein E. 1949, 188).

⁷⁹ В ряде писем Ави́т называет его *rex Orientis* или *Caesar Graecorum*.

⁸⁰ По мнению Э. Штейна Ави́т стремился поддерживать хорошие отношения между Бургундией и империей, чтобы предотвратить арианскую реакцию, поддерживаемую Теодорихом (Stein E. 1949, 188).

ков, был естественно главой и защитником истинного христианства. Граница между римлянами и варварами, по их мнению, была установлена на Никейском, а не на Халкидонском соборе. Таким образом, королевская власть, основанная на ортодоксальном христианстве, должна была крепить связи с империей. В этом отношении позиция Авита со времени его письма Хлодвигу претерпела существенные изменения. В письме к Хлодвигу Авит писал, что благодаря крещению короля, Запад засиял своим собственным светом. Сейчас же свет на Запад идет с Востока:

Свет с Востока достигает Галлии и Скифии, а луч, который, как полагают, родился в ваших краях, отразился у нас. Конечно, мы не можем ощутить нашим взором блеск вашего присутствия, но ясный свет, который вы рассеиваете повсюду, мы ощущаем, благодаря желанию, которым он нас вдохновляет⁸¹.

Даже учитывая все стилистические особенности дипломатического послания, необходимую в таких случаях долю лести, мы, тем не менее, не можем отказать этому тексту в существенной важности и, как ни странно это звучит, определенности. Утверждения, содержащиеся в послании, прекрасно объясняются необходимостью вести полемику с Теодорихом, который, очень ревниво оберегая свою независимость, тем не менее, искусно извлекал выгоду из своих исключительных, привилегированных отношений с Константинополем. Бургундская дипломатия не упустила случая упомянуть о коварстве и лицемерии Теодориха: «Это, кажется, слабым свидетельством дружбы, отказать, чтобы был почтен другими тот, кого требуется почитать»⁸². Этими словами Сигизмунд раскрывает перед императором двойную игру Теодориха. К тому же на примере Хлодвига и его сыновей Авит видел, что ортодоксального христианства как такового недостаточно, чтобы реализовать трансформацию гер-

⁸¹ *Avitus*, Ep. LXXXIII: «...tangit Galliam, Scythiam lumen Orientis et radius qui illis partibus oriri creditur hic refulget. Jubar quidem conspectus vestri contemplatione non capimus, sed lucem serenitatis quam ubique diffunditis desiderio possidemus».

⁸² *Avitus*, Ep. LXXXIII: «Parvum tamen amicitiae videtur indicium, eum quem te colere adseras nolle a ceteris venerari».

манской королевской власти. По сути дела, Теодорих, черпающий вдохновение в римской имперской традиции, преуспел в этом деле гораздо больше. С течением времени, Авиту становилось все более очевидной необходимость поддерживать и укреплять отношения с Константинополем. Смерть Гундобада только укрепила его в этом мнении. Пока старый король был жив, вопросы о его легитимности не возникали. Разве не он занимал пост *magister militum praesentalis*, и разве не был он преемником своего дяди Рицимера при Олибрии и Глицерии?⁸³ Сигизмунд наследовал трон своего отца. Однако он очень осмотрительно рассудил — разумеется, не без влияния Авита — испросить утверждения своей власти в Константинополе⁸⁴. Политика Авита, таким образом, отличается логичностью и последовательностью. Он прекрасно понимал, что обращение в ортодоксальное христианство, это первый шаг в трансформации германской королевской власти, по меньшей мере в той ее части, которой она совершенно не вписывалась в римскую традицию. Следующий логический шаг, это возобновление отношений с империей, дабы обрести легитимность для новой власти.

Восточная Римская империя как таковая особого впечатления на Авита не производила и влияния на его политические воззрения не оказывала. Но именно в римской политической традиции он видел возможность соединения и примирения прошлого и будущего, империи и королевской власти. В условиях своего времени Авит был одним из самых последовательных и убежденных сторонников римских пап. Он активно защищал папу Симмаха⁸⁵. Именно в Рим он направил Сигизмунда сразу после его обращения. Проездом принц мог нанести визит и своему тестю⁸⁶. В Риме Сигизмунд намеревался просить у папы священные реликвии⁸⁷. Но его главной це-

⁸³ О «римской» карьере Гундобада см.: *Schmidt L.* 1934, 146; *Stein E.* 1959, 394–395.

⁸⁴ В письме VIII, датированном мартом 515 года, Сигизмунд называется «патриkiem».

⁸⁵ *Avitus*, Ep. XXXIII.

⁸⁶ В письме XXVIII Авит упоминает «*civilitas regalis*» Теодориха.

⁸⁷ *Avitus*, XXVIII: «...*sacra reliquiarum pignera quibus per me Galliam vestram spiritali remuneratione ditastis...*».

лью было испросить для себя покровительства святого Петра⁸⁸. Таким образом, по мнению Авита королевская власть Сигизмунда должна уходить корнями в два источника — империю и ортодоксальное христианство.

Авит, впрочем, не ждал смерти Гундобада, чтобы определить характер новой христианской королевской власти. В письме, написанном до 516 года, Сигизмунд называется *princeps christianus*⁸⁹. Больше всего сведений, относящихся к концепции христианского правителя, предложенной Авитом, находится в Гомилиях. Две из них заслуживают особого внимания. Прежде всего, это гомилия XXIV, датируемая 513–516 годами, которая была произнесена по случаю освящения базилики, построенной, вероятно, в Женеве, в честь святых Петра и Павла⁹⁰. Своим появлением базилика обязана, по всей видимости, щедрости Сигизмунда, и, если это предположение верно, принц стремился строительством этой базилики отметить свои особые отношения с Римской церковью⁹¹. В заключительной части гомилии, Авит, обращаясь непосредственно к принцу, намечает основные контуры христианской королевской власти. Эта власть понимает, что религия обеспечивает безопасность города надежнее крепостных стен⁹². В связи с этим утверждением он вспоминает слова об Иерусалиме из 121 Псалма: «ei fiat pax in virtute», и дает им многозначительный комментарий: «сила в мире, т.е. сила у правящих, мир у управляемых»⁹³. Мир осознается как главная ценность, в

⁸⁸ Авит в письме к Сигизмунду (Ep. XXXI) говорит о Петре такими словами: «peculiaris patroni vestri». Можно ли на этом основании предположить, что после обращения Сигизмунд принял имя Петр, как позднее Герменегильд возьмет себе имя Иоанн (*Greg. Tur.*, HF, V, 38)?

⁸⁹ *Avitus*, Ep. LXXVI: «...omnibus catholicis principem christianum...».

⁹⁰ Об обстоятельствах, связанных с созданием гомилии см.: *Peiper R.* P. XLVII; *Chevalier U.* P. 333. N. 2.

⁹¹ По мнению У. Шевалье, может быть, именно для этой базилики Авит и Сигизмунд просили в Риме реликвии у папы.

⁹² *Avitus*, Hom. XXIII (текст поврежден): «noverunt siquidem sceptrasaeculi nostri in quo sit virtus temporis sui; quorum inexpugnabiliter, recte ut confidimus, <...> plus haec basilicis quam propugnaculis urbs munitur».

⁹³ *Ibid.*: «sicque ei fiat pax in virtute, virtus in pace: virtus scilicet rectoribus, pax regendis».

чем ощущается влияние Августина. Христианская королевская власть должна отказаться от силы оружия; Авит вновь обращается здесь к той же идеи, которую уже излагал в письме к Хлодвигу, противопоставляя *sanctitas* и *felicitas*.

Сформулировав данное положение, Авит обращается непосредственно к принцу. Следующий фрагмент текста, к сожалению, довольно сильно испорчен, но даже в том виде, в каком он сохранился, он представляет существенный интерес:

Теперь мы можем обращаться к тебе более свободно, могущественный отец католических народов, где бы они ни были, свет религии и опора королевства, доблесть примера и гарант церквей, украшение нашего времени, вознесшийся над всеми своей любовью к праву <...> ты один перед всеми на трибунале, ты один из всех в алтаре, окруженный толпой своих подданных, ты выделяешься не блеском диадемы, но светом ума⁹⁴.

Основное содержание данного текста заключается в том, что из него мы узнаем, в чем должно проявляться превосходство короля, и какова сфера его ответственности. Авит поручает Сигизмунду роль защитника (*praesens pater*) ортодоксального христианства. Сыновья Хлодвиги больше в расчет не берутся. Христианский король мыслится, прежде всего, как моральная сила, он должен быть образцом для своих подданных, он король не по праву рождения, и не в силу обладания королевскими инсигниями, но только на основании своих собственных качеств, среди которых Авит особо выделяет *civilitas*, добродетель, очень много значащую для римлян, занимающую одно из центральных мест в римской системе ценностей, основное содержание которой состоит в том, чтобы вести себя как подобает *civis*, в соответствии не только с культурно-исторической, но и с политической традицией, т.е. как равный с равными. Наконец, отметим настойчивость, с которой Авит исключает всякую юрисдикцию прави-

⁹⁴ *Ibid.*: «Ad te nunc sermo liberior, o praesens, si quae sunt uspiam, catholicarum gentium pater, religionis lumen, et columen regionis, exemplorum virtus, ecclesiarum pignus, horum temporum decus, civilitate sublimis... qui in tribunali unus prae omnibus, in altari unus ex omnibus, stipatus coetibus subjectorum, non fulgore diadematis, sed mentis luce discernis».

теля над церковью: перед алтарем он лишь один из массы верующих⁹⁵. Тут явно ощущается влияние Амвросия Медиоланского: *princeps intra Ecclesiam*. Конечно, эти несколько строчек гомилии не составляют последовательного изложения теоретических оснований концепции христианского правителя. Однако даже в них видно, что Авит очень серьезно отнесся к этой теме: на втором плане угадываются идеи, которые потом появятся у Исидора Севильского.

Еще один фрагмент, включенный в седьмую гомилию, дополняет создаваемый образ христианской королевской власти. Речь в нем идет о даре слез: «одна причина плакать у короля, другая у подданного; одна у грешника, другая у праведника»⁹⁶. Затем он приводит рассказ о царе Персии, плачущем о своей огромной армии при мысли, что однажды, так или иначе, все эти люди умрут:

⁹⁵ См. предыдущее примечание. Авит стилистически и интонационно подчеркивает эту оппозицию: «in tribunali unus prae omnibus» и «in altari unus ex omnibus».

⁹⁶ *Avitus*, Hom. VI: «Enimvero secundum statum calamitatis humanae, nullus est qui plangere nesciat: quippe est ita generatio, ut etiam ille qui non noverit aliud istud noscat, ut ipsa quoque intrans hunc mundum nova aetas infantium primam vocem fletu erumpens, quasi quodam vaticinio calamitatum careat omni sensu, planctum quem adhuc non habet in scientia, jam tamen adferat in natura, et sine ullo doctrinae adminiculo ipsa inchoatio discriminum pariat magisteria lacrimarum. Quae cum ita sint, quaeramus secundum spiritum quae distantia sit inter eos qui sciunt et illos qui nesciunt flere: nam prout sunt genera et ordines hominum, istam scientiam flendi habere singuli debent. Alia regi, alia subjecto; alia peccatori, alia justo causa lacrimarum. Quemdam Parthicum regem saecularis historia refert, inspecta post victoriam de eminentiore loco numerosissima sui exercitus multitudine lacrimasse; qui mox a satrapis quae in tali beatitudine causa flendi esset, interrogatus: “Istam, inquit, multitudinem lugeo, quae quamlibet victrix, intra non multos annos omnis omnino naturae lege finienda est”... Ecce lacrimas dignas rege mundano, quamlibet etiam christiano principi, conveniret post triumphos de morte magis quam de culmine cogitantem non tumere, sed plangere: quid si causa praesente istum religiosi principis fletum testem sciamus, cum David ille virtute magnus, potestate praeditus, pietate praecelsus inter aurea sarta gemmataque diademata, caelestis magis regni coronam instantissimo aestu ferventis desiderii suspiraret: “Quando veniam, dicens, et apparebo ante faciem Dei mei?”...».

Вот, — восклицает Авит, — вот слезы, достойные повелителя этого мира. Однако даже христианскому правителю следовало бы после триумфов думать скорее о смерти, нежели о величии, и не гордиться, а плакать.

Модель, которую следует взять за образец, это Давид, *religiosus princeps, rex sanctus*, который «в своей диадеме из драгоценных камней вздыхал по короне Царства Небесного»⁹⁷. Это, насколько нам известно, первый случай в романо-варварских королевствах, когда Давид предлагается королю как образец для подражания. Образ библейского царя необходим Авиту, чтобы четко обозначить оппозицию между *princeps mundanus* и *princeps christianus*. *Princeps christianus* должен всегда помнить о смирении и проливать слезы, но не из-за непрочности своей власти, а по самому себе, помня, что Бог единственный, кто может даровать победу. Христианство призывает короля, так же как и его подданных, к работе над собой, к внутреннему преобразованию. Общий смысл текста понятен. Однако некоторые нюансы мысли требуют дополнительных пояснений. Почему слезы подобают христианскому правителю даже после триумфа? Почему Авит использует конструкцию ирреального условного периода, в которой звучат ноты сожаления? Мысль Авита, на самом деле, довольно конкретна. Христианский правитель, который гордится своими триумфами, потому что считает их заслуженным воздаянием за свою веру, скорее всего Хлодвиг. Он один соответствует созданному Авитом образу победоносного христианского короля, естественно, исповедующего ортодоксальное христианство. Участие Сигизмунда в кампании 507 года было скромным, к тому же Авит, при его осторожности, вряд ли мог позволить себе подобный выпад, если даже предположить, что он был бы заслуженным, против наследника бургундского трона. Если мы правы, и Авит имеет в виду именно Хлодвига, то становится понятным, откуда эти ноты сожаления и разочарования. Мы уже говорили о том, что поведение Хлодвиг после крещения развеяло все иллюзии, которые питал Авит.

⁹⁷ Авит, предлагая Давида как образец королевского смирения, предполагал, что у Сигизмунда есть «склонность к церазепализму», как писал Э. Штейн (*Stein E.* 1949, 187).

Была ли в этом его вина? Григорий Турский, у которого были хорошие источники информации, не видел ничего предосудительного в том, что король в решающем сражении требовал от Бога Хродехильды предъявить доказательства своего превосходства над языческими богами. Авит был лучше образован, более щепетилен, более сведущ в теологии, и главное, у него было другое представление о том, каким должен быть христианский король. Помимо крещения, он хотел, чтобы христианский правитель работал над собой и обратился сердцем.

Авиту, можно сказать, повезло. Он не дожил до гибели бургундского королевства и не увидел крушения всех своих надежд. Может быть, с его стороны было несколько наивно полагать, что идеал христианской королевской власти мог быть выработан в столь небольшом королевстве. По иронии судьбы именно сыновья Хлодвиг, с которым Авит сначала связывал воплощение своих планов и замыслов, предали смерти Сигизмунда и стерли с лица земли государство бургундов. Впрочем, даже без столь рокового внешнего воздействия конструкция, созданная Авитом, подтачивалась изнутри; Сигизмунд был не более святым, чем Хлодвиг.

Итак, Авиту не удалось создать новую христианскую королевскую власть, о которой он так мечтал. Однако разработанная им модель этой власти остается одним из интереснейших свидетельств политической мысли конца Античности и раннего Средневековья, даже притом что обстоятельства сложились для Авита крайне неудачно. В этом отношении история была к нему несправедлива. Конечно, он не политический мыслитель в том смысле, что он не создал разработанной теоретической базы для своей концепции, не синтезировал идеи, с ней связанные. Но мы старались показать, что вся его деятельность направлялась идеей христианской королевской власти, возможность реализации которой он сначала связывал с Хлодвигом, а затем с Сигизмундом. Авит был человеком своего времени, человеком переходной эпохи. Тогда как все его жизненные принципы, образование, воспитание, происхождение ориентировали его на верность прошлому, он сумел точно предугадать судьбу германской традиции королевской власти. Достаточно сказать, и это делает ему честь, что он входит в очень ограниченное число тех людей, правоту которых подтвердило время. Его концепция христиан-

ского короля появилась слишком рано, и не потому что он был ее предвестником или первооткрывателем, а потому что он хотел слишком стремительно перенести на германских владык теорию христианского императора. Несмотря на все свои устремления и замыслы, он оставался, по сути, человеком античного римского мира. К тому же соответствовать его идеалу было не по силам тем, кто только что обратился в христианскую веру — *plena fides*. Прежде чем дойти до необходимого уровня христианской зрелости, которой он так желал, королевская власть должна была набраться опыта, пройдя через многие испытания. Еще при жизни Авита очень интересный опыт создания другой концепции королевской власти состоялся в Италии.

ЛИТЕРАТУРА

- Блок М. 1998: Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. — М.
- Кулаковский Ю.А. 1899: Школа и мировоззрение Авита, епископа Вьеннского. — Киев.
- Boyson D. 1969: Romano-Burgundian Society in the Age of Gundobad // Nottingham Med. Studies. 32. 91–118.
- Brown P. 1980: Art and society in Late Antiquity // The Age of Spirituality: A Symposium. — N.Y., 17–27.
- Bruggisser Ph. 1993: Symmaque ou le rituel épistolaire de l'amitié littéraire. Recherches sur le premier livre de la correspondance. — Fribourg, 88–97.
- Burckhardt M. 1938: Die Briefsammlung des Bischofs Avitus. — Bâle.
- Courcelle P. 1964: Histoire littéraire des grandes invasions germaniques. — P.
- Coville A. 1928: Recherches sur l'histoire de Lyon du V^e au IX^e siècle (450–800). — P., 151–157.
- Cucheval V. 1863: De sancti Aviti Viennae episcopi operibus. — P.
- Dannenbauer H. 1962: Die Entstehung Europas. Von der Spätantike zum Mittelalter. Bd. II: Die Anfänge der abendländischen Welt. — Stuttgart.
- Denkinger H. 1890: Alcimus Ecdicius Avitus, archevêque de Vienne (460–526), et la destruction de l'arianisme en Gaule. — Genève.

- Depoin J.* 1909: Études mérovingiennes // Revue des questions historiques. — P.
- Dill S.* 1966: Roman Society in Gaul in the Merovingian Age. — L.
- Duchesne L.* 1907: Les Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule. — P., I.
- Duchesne L.* 1925: L'Église au VI^e siècle. — P.
- Ensslin W.* 1947: Theoderich der Grosse. — München.
- Giesecke H.E.* 1939: Die Ostgermanen und der Arianismus. — Leipzig.
- Gioanni S.* 2004: Communication et préciosité. Le sermo épistolaire de Sidoine Apollinaire à Avit de Vienne // Comunicazione e ricezione del documento cristiano in epoca tardoantica. XXXII: Incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, 8-10 maggio 2003). — Roma, 515–544.
- Goelzer H.* 1909: Le latin de saint Avit, évêque de Vienne (450?–526?). — P.
- Graus F.* 1965: Volk Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit. — Prague.
- Guichard R.* 1965: Essai sur l'histoire du peuple burgonde. De Borholm (Burgundholm) vers la Bourgogne et les Bourguignons. — P.
- Hauck K.* 1955: Lebensnormen und Kultmythen in germanischen Stammes- und Herrschergenealogien // Saeculum. 6. 196–199.
- Hauck K.* 1960: Die Geschichtliche Bedeutung der germanischen Auffassung von Königtum und Adel // Rapports du XI^e Congrès International de Sciences Historiques. — Stockholm, III. 113.
- Hauck K.* 1967: Von einer spätantiken Randkultur zum karolingischen Europa // Frühmittelalterliche Studien, I. 27.
- James E.* 1988: The Franks. — Oxford.
- Junghans W.* 1879: Histoire critique des règnes de Childéric et de Chlodovech. — P.
- Kurth G.* 1893: Histoire poétique des Mérovingiens. — P.
- Kurth G.* 1923: Clovis. — Bruxelles, 1.
- L'Orange H.P.* 1965: Art Forms and Civic Life in the Later Roman Empire. — N.Y.
- Labriolle P. de.* 1947: Histoire de la littérature latine chrétienne. — P., II.
- Levillain L.* 1935: La conversion et le baptême de Clovis // Revue d'histoire de l'Église de France. 21.
- Lot F.* 1938: La victoire sur les Alamans et la conversion de Clovis // Revue belge de philologie et d'histoire. XVII.
- Lot F., Pfister C., Ganshof F.L.* 1940: Les destinées de l'Empire en Occident de 395 à 768 // Histoire générale. Histoire du Moyen Age. — P., 1.

- MacCormack S.* 1981: Art and Ceremony in Late Antiquity. — Berkeley.
- Malnory A.* 1894: Saint Césaire, évêque d'Arles (503–543). — P.
- Marrou H.-I., Daniélou J.* 1963: Nouvelle histoire de l'Église. Vol. I: Des origins à Saint Grégoire le Grand. — P.
- Mathisen R.W.* 1981: Epistolography, literary circles and family ties in Late Roman Gaul // TAPA. 111. 95–101.
- Meslin M.* 1967: Les ariens d'Occident, 335–430. — P.
- Musset L.* 1965: Les invasions: les vagues germaniques. — P.
- Palanque J.R.* 1931: Avitus // Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. V. 1205–1208
- Pelletier A.* 1974: Vienne gallo-romaine au Bas-Empire, 275–468, ap. J-C. — Lyon.
- Perrin O.* 1968: Les Burgondes. — Neuchâtel.
- Rémondon R.* 1964: La crise de l'Empire romain de Marc-Aurèle à Anastase. — P.
- Reverdy G.* 1913: Note sur l'interprétation d'un passage d'Avitus // Le Moyen Age. 26. 274–277.
- Riché P.* 1962: Éducation et culture dans l'Occident barbare. VI^e–VIII^e siècles. — P.
- Roberts M.* 1989: The Jeweled Style. Poetry and Poetics in Late Antiquity. — Ithaca.
- Salzman M.R.* 2002: The Making of a Christian Aristocracy. Social and Religious Change in the Western Roman Empire. — Cambridge (Mass.).
- Schmidt L.* 1934: Geschichte der Deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. Die Ostgermanen. — München.
- Sestan E.* 1952: Stato e nazione nell'alto medioevo. Ricerche sulle origini nazionali in Francia, Italia, Germania. — Naples.
- Stein E.* 1949: Histoire du Bas-Empire. T. II: De la disparition de l'Empire d'Occident à la mort de Justinien (476–565). — P.; Bruxelles; Amsterdam.
- Steinen W. von den.* 1933: Chlodwigs Übergang zum Christentum // Mitteilungen des österr. Instituts für Geschichtsforschung. Ergänzungsband. XII. 417–501.
- Stroheker K.F.* 1965: Germanentum und Spätantike. — Zurich.
- Stroheker K.F.* 1970: Der senatorische Adel im spätantiken Gallien. — Darmstadt.
- Tessier G.* 1964: Le baptême de Clovis. — P.
- Vyver, A. van de.* 1936: La victoire contre les Alamans et la conversion de Clovis // Revue belge de philologie et d'histoire. XV. 859–914.

- Vyver, A. van de.* 1937: La victoire contre les Alamans et la conversion de Clovis // *Revue belge de philologie et d'histoire*. XVI. 35–94.
- Vyver A. van de.* 1947: La Chronologie du Règne de Clovis d'après la légende et d'après l'histoire // *Le Moyen Age*. LIII.
- Wood I.N.* 1980: Avitus of Vienne: Religion and Culture in the Auvergne and the Rhône Valley, 470–530. — Oxford.
- Wood I.N.* 1990: Ethnicity and the ethnogenesis of the Burgundians // *Typen der Ethnogenese unter besonderer Berücksichtigung der Bayern*. — Vienna, 53–69.

P.P. Shkarenkov

«ROMANO-BARBARIC» KINGDOM OF BURGUNDY
IN THE WORKS BY AVITUS OF VIENNE
FROM *REX GENTIS* TO *PRINCEPS CHRISTIANUS*

The article discusses the model of the Christian Royal power in the state of the Burgundians developed by Avitus of Vienne as a particularly interesting piece of evidence of the political thought of late antiquity and the early middle ages. The news of the baptism of Frankish king Clovis has significantly changed the balance of power in the West. Avitus of Vienne, as a politician and a pastor, seeks to develop approaches to applying the experience of Clovis to the public practice of a small Burgundian kingdom. He develops a broad programme of actions aimed at the improvement of the international status and prestige of the Burgundian Royal power, at its inclusion into the political forces which were dominant at the moment. The particular case of Clovis reflects a more general problem raised by Avitus, i.e. the problem of reconciliation and agreement between the Royal government and the Orthodox Christianity. The aims of Avitus went beyond the interests of the moment, both in terms of the Royal power and the Church. He foresaw that time when the Royal power and the Church, being closely associated with each other, will work together to act as a counterweight to the impact of the East. For that the Royal power should become stronger, and Avitus shared the belief inherited from the Empire that the ruler and his subjects should profess one faith. Avitus was a man of his time, a man of a transitional epoch. While all

of his life principles, his education, upbringing and origin motivated him towards the allegiance to the past, he was able to accurately predict the fate of the Germanic tradition of Royal power. He can be included into a very limited number of those people whose rightness is verified by time. His concept of a Christian king came too soon, and not because he was its forerunner or its discoverer, but because he was too impetuous in his desire to transfer the theory of the Christian Emperor to the Germanic rulers.

Keywords: Avitus of Vienne, Clovis, Orthodox Christianity, Arianism, the Burgundian kingdom, Latin rhetoric, late Antiquity

SHKARENKOV Pavel Petrovich — Doctor of History, Professor, Vice-rector for Lifelong Learning of the Russian State University for the Humanities, Head of the Ancient History Department and Director of the Institute of Philology and History, the Russian State University for the Humanities. 6, Miusskaya square, Moscow, 125993, Russian Federation. — chkarenkov@mail.ru

REFERENCES

- Blok M. 1998: Koroli-chudotvortsy: Ocherk predstavlenii o sverkh"estestvennom kharaktere korolevskoi vlasti, rasprostranennykh preimushchestvenno vo Frantsii i v Anglii. — M.
- Kulakovskii Yu.A. 1899: Shkola i mirovozzrenie Avita, episkopa V'ennskogo. — Kiev.
- Boyson D. 1969: Romano-Burgundian Society in the Age of Gundobad // Nottingham Med. Studies. 32. 91–118.
- Brown P. 1980: Art and society in Late Antiquity // The Age of Spirituality: A Symposium. — N.Y., 17–27.
- Bruggisser Ph. 1993: Symmaque ou le rituel épistolaire de l'amitié littéraire. Recherches sur le premier livre de la correspondance. — Fribourg, 88–97.
- Burckhardt M. 1938: Die Briefsammlung des Bischofs Avitus. — Bâle.
- Courcelle P. 1964: Histoire littéraire des grandes invasions germaniques. — P.
- Coville A. 1928: Recherches sur l'histoire de Lyon du V^e au IX^e siècle (450–800). — P., 151–157.
- Cucheval V. 1863: De sancti Aviti Viennae episcopi operibus. — P.

- Dannenbauer H. 1962: Die Entstehung Europas. Von der Spätantike zum Mittelalter. Bd. II: Die Anfänge der abendländischen Welt. — Stuttgart.
- Denkinger H. 1890: Alcimus Ecdicius Avitus, archevêque de Vienne (460–526), et la destruction de l'arianisme en Gaule. — Genève.
- Depoin J. 1909: Études mérovingiennes // Revue des questions historiques. — P.
- Dill S. 1966: Roman Society in Gaul in the Merovingian Age. — L.
- Duchesne L. 1907: Les Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule. — P., I.
- Duchesne L. 1925: L'Église au VI^e siècle. — P.
- Ensslin W. 1947: Theoderich der Grosse. — München.
- Giesecke H.E. 1939: Die Ostgermanen und der Arianismus. — Leipzig.
- Gioanni S. 2004: Communication et préciosité. Le sermo épistolaire de Sidoine Apollinaire à Avit de Vienne // Comunicazione e ricezione del documento cristiano in epoca tardoantica. XXXII: Incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, 8-10 maggio 2003). — Roma, 515–544.
- Goelzer H. 1909: Le latin de saint Avit, évêque de Vienne (450?–526?). — P.
- Graus F. 1965: Volk Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit. — Prague.
- Guichard R. 1965: Essai sur l'histoire du peuple burgonde. De Borholm (Burgundholm) vers la Bourgogne et les Bourguignons. — P.
- Hauck K. 1955: Lebensnormen und Kultmythen in germanischen Stammes- und Herrschergenealogien // Saeculum. 6. 196–199.
- Hauck K. 1960: Die Geschichtliche Bedeutung der germanischen Auffassung von Königtum und Adel // Rapports du XI^e Congrès International de Sciences Historiques. — Stockholm, III. 113.
- Hauck K. 1967: Von einer spätantiken Randkultur zum karolingischen Europa // Frühmittelalterliche Studien, I. 27.
- James E. 1988: The Franks. — Oxford.
- Junghans W. 1879: Histoire critique des règnes de Childéric et de Chlodovech. — P.
- Kurth G. 1893: Histoire poétique des Mérovingiens. — P.
- Kurth G. 1923: Clovis. — Bruxelles, I.
- L'Orange H.P. 1965: Art Forms and Civic Life in the Later Roman Empire. — N. Y.
- Labriolle P. de. 1947: Histoire de la littérature latine chrétienne. — P., II.
- Levillain L. 1935: La conversion et le baptême de Clovis // Revue d'histoire de l'Église de France. 21.

- Lot F. 1938: La victoire sur les Alamans et la conversion de Clovis // *Revue belge de philologie et d'histoire*. XVII.
- Lot F., Pfister C., Ganshof F.L. 1940: Les destinées de l'Empire en Occident de 395 à 768 // *Histoire générale. Histoire du Moyen Age*. — P., 1.
- MacCormack S. 1981: *Art and Ceremony in Late Antiquity*. — Berkeley.
- Malnory A. 1894: Saint Césaire, évêque d'Arles (503–543). — P.
- Marrou H.-I., Daniélou J. 1963: *Nouvelle histoire de l'Église*. Vol. I: Des origins à Saint Grégoire le Grand. — P.
- Mathisen R.W. 1981: Epistolography, literary circles and family ties in Late Roman Gaul // *TAPA*. 111. 95–101.
- Meslin M. 1967: Les ariens d'Occident, 335–430. — P.
- Musset L. 1965: Les invasions: les vagues germaniques. — P.
- Palanque J.R. 1931: Avitus // *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*. V. 1205–1208
- Pelletier A. 1974: Vienne gallo-romaine au Bas-Empire, 275–468, ap. J-C. — Lyon.
- Perrin O. 1968: *Les Burgondes*. — Neuchâtel.
- Rémondon R. 1964: La crise de l'Empire romain de Marc-Aurèle à Anastase. — P.
- Reverdy G. 1913: Note sur l'interprétation d'un passage d'Avitus // *Le Moyen Age*. 26. 274–277.
- Riché P. 1962: Éducation et culture dans l'Occident barbare. VI^e–VIII^e siècles. — P.
- Roberts M. 1989: *The Jeweled Style. Poetry and Poetics in Late Antiquity*. — Ithaca.
- Salzman M.R. 2002: *The Making of a Christian Aristocracy. Social and Religious Change in the Western Roman Empire*. — Cambridge (Mass.).
- Schmidt L. 1934: *Geschichte der Deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. Die Ostgermanen*. — München.
- Sestan E. 1952: *Stato e nazione nell'alto medioevo. Ricerche sulle origini nazionali in Francia, Italia, Germania*. — Naples.
- Stein E. 1949: *Histoire du Bas-Empire*. T. II: De la disparition de l'Empire d'Occident à la mort de Justinien (476–565). — P.; Bruxelles; Amsterdam.
- Steinen W. von den. 1933: Chlodwigs Übergang zum Christentum // *Mitteilungen des österr. Instituts für Geschichtsforschug. Ergänzungsband*. XII. 417–501.
- Stroheker K.F. 1965: *Germanentum und Spätantike*. — Zurich.

- Stroheker K.F. 1970: Der senatorische Adel im spätantiken Gallien. — Darmstadt.
- Tessier G. 1964: Le baptême de Clovis. — P.
- Vyver, A. van de. 1936: La victoire contre les Alamans et la conversion de Clovis // Revue belge de philologie et d'histoire. XV. 859–914.
- Vyver, A. van de. 1937: La victoire contre les Alamans et la conversion de Clovis // Revue belge de philologie et d'histoire. XVI. 35–94.
- Vyver A. van de. 1947: La Chronologie du Règne de Clovis d'après la légende et d'après l'histoire // Le Moyen Age. LIII.
- Wood I.N. 1980: Avitus of Vienne: Religion and Culture in the Auvergne and the Rhône Valley, 470–530. — Oxford.
- Wood I.N. 1990: Ethnicity and the ethnogenesis of the Burgundians // Typen der Ethnogenese unter besonderer Berücksichtigung der Bayern. — Vienna, 53–69.

Г.Е. Захаров

ТЕОДОРИД I И ОРИЕНЦИЙ

К ВОПРОСУ О СТАТУСЕ ВЕЗЕГОТСКОГО КОРОЛЕВСТВА ВО ВТОРОЙ ЧЕТВЕРТИ V ВЕКА

В статье анализируются свидетельства «Жития святого Ориенция», связанные с контактами Ориенция с везеготским королем Теодоридом I (419–451). В результате автор приходит к выводу, что везеготский король проводил достаточно самостоятельную от властей Западной Римской империи политику, опираясь на поддержку части галло-римского населения. Кроме того, он обладал судебной властью на территории Везеготской Аквитании.

Ключевые слова: везеготы, Теодорид I, Ориенций, Западная Римская империя, агиография.

Возникновение Везеготского королевства в Аквитании в 418 г., без сомнения, было одним из поворотных моментов в истории римско-варварских отношений в V в. Впервые на территории Римской империи возникло стабильное германское политическое образование, находящееся под управлением собственного короля. Для везеготов это событие означало завершение периода сорокалетних миграций и обретение новой patria.

В то же время вопрос о статусе Везеготского королевства в первые десятилетия его существования относится к числу чрезвычайно дискуссионных. Обладало ли Везеготское королевство автономией от Империи? Властвовали ли везеготские короли только лишь над своими соплеменниками или контролировали также римские поли-

ЗАХАРОВ Георгий Евгеньевич — кандидат исторических наук, заведующий кафедрой систематического богословия и патрологии, доцент кафедры всеобщей истории Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Российская Федерация, 127051, Москва, Лихов пер. д. 6, стр. 1. — g.e.zakharov@gmail.com

Цивилизация и варварство
2018. Вып. VII. С. 82–88
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2018. Issue VII. P. 82–88

тические институты на своих землях? Воспринимало ли галло-римское население везеготского короля как своего правителя?

В историографии вопрос о статусе Везеготского королевства относится к числу дискуссионных. Л. Шмидт предполагал, что везеготы добились полной независимости от Империи после похода короля Теодорида I на Арелат в 425 г.¹ Это мнение оспорил в своей статье А. Луаен, который предполагал, что договор с Империей, в конце концов, изжил себя без формального расторжения². Р. Мэтизен и Х. Сиван высказали мнение, что гото-римская война 30-х гг. V в. привела к обретению Везеготским королевством большей автономии от Империи³. В то же время Х. Вольфрам видел в этом конфликте лишь демонстрацию силы со стороны везеготов-федератов, набивавших себе цену⁴. К. Шефердик полагал, что до правления Евриха (466–484) римские институты на территории, занятой везеготам, не контролировались везеготским королем. Исследователь считал подобное положение вещей обусловленным федератским договором с Империей⁵. Сходного мнения придерживается и П. Хизер⁶.

В рамках настоящей статьи мы не претендуем на решение столь масштабной и сложной проблемы как реконструкция первоначального статуса Везеготского королевства, что потребовало бы привлечения широкого круга источников. Наша задача намного более скромная — рассмотреть в свете обозначенной проблемы свидетельства лишь одного исторического текста: «Жития святого Ориенция»⁷. Этот памятник был предположительно создан в первой половине VI в.⁸. Ориенций был епископом города Ош (*Auxio civitate*) в Южной Галлии⁹ и, возможно, автором поэмы «Увещевание» (*Commonitorium*), посвященной нравственным вопросам¹⁰.

¹ *Schmidt L.* 1934, 463–464.

² *Loyen A.* 1934, 406–415.

³ *Mathisen R. W., Sivan H. S.* 1999, 17.

⁴ *Вольфрам Х.* 2003, 248–249.

⁵ *Schäferdiek K.* 1967, 12.

⁶ *Heather P.* 1996, 183–184.

⁷ *Vit. Sanct. Orient. I.* 61–62.

⁸ *Griffe É.* 1957, 52.

⁹ *Vit. Sanct. Orient. I.*

¹⁰ *Orient. Carm.* 16(1). 205–243.

Автор жития, писавший, судя по всему, уже в период франкского господства в регионе, не слишком благосклонен к везеготам. В его тексте король Теодорид I (419–451) напуган (*rex ipse territus*) наступлением против него римских войск в период готско-римской войны конца 30-х гг. V в. Готы преданы арианской ереси и первоначально презрительно относятся к святому (*quem antea contempserat haereticorum turba Getarum*)¹¹. Окружение Теодорида угрожает епископу во время королевского пира (*turba circumstantium potentum ei comminari coepit*)¹².

С подобными стереотипными оценками контрастирует поведение самого главного героя текста. Он согласился выступить в роли парламентаря Теодорида (*legationem eius proronere*) к римскому полководцу Литорию, который был язычником¹³. Затем, после отказа последнего от переговоров о мире, Ориенций стал молить Бога о поражении римского полководца¹⁴. В результате Литорий попал в плен к готам и умер в везеготской столице — Толозе (439 г.). Казалось бы, не вполне патриотичное поведение Ориенция смягчается указанием на благочестие другого римского полководца Аэция, который при встрече якобы обратился к нему с просьбой о молитве и благодаря этому спасся вместе со всем войском (*illaesum cum omni exercitu sanctus pontifex liberavit*)¹⁵. Обращение к Ориенцию готского короля связывается также с просьбой к нему о заступничестве населения Толозы (*a Tolosanis qui B. Orientii patrocinia postulaverant*)¹⁶. Таким образом, получается, что жители города не желали его захвата римской армией, состоявшей, впрочем, в значительной степени из гуннских наемников¹⁷.

¹¹ Vit. Sanct. Orient. 3.

¹² Vit. Sanct. Orient. 5.

¹³ *Prospes. Chron. ann. 439.*

¹⁴ В интерпретации Сальвиана Теодорид сам в молитве заслужил победу (*iam meruerat in oratione victoriam*) (*Salv. De gub. Dei. VII. 44*).

¹⁵ Судя по всему, Аэций не участвовал в походе Литория на Толозу. См.: *Courcelle P. 1948, 119.*

¹⁶ Vit. Sanct. Orient. 3.

¹⁷ *Salv. De gub. Dei. VII. 39.*

Второй эпизод, связанный в житии с везеготским королем, не менее примечателен. В Везеготское королевство прибыл некий «знатнейший муж, родом из Испании, чрезвычайно богатый» (*vir nobilissimus genere, ex Hispaniis, praedives facultatibus*). Он был оклеветан перед королем, и тот присудил его к смерти. Благочестивые христиане обратились к Ориенцию с просьбой заступиться за этого человека. Ориенций пришел к королю и был приглашен им на пир (*ad convivium est invitatus*). Теодорид просил (*humili prece poposcit*) святого отведать традиционные для варваров (*more solito barbarorum*) мясные яства, обещая за это исполнить любую его просьбу. Ориенций исполнил волю короля и попросил его сохранить жизнь испанцу. Король вынужден был удовлетворить просьбу епископа¹⁸.

Два рассмотренных эпизода из жития Ориенция позволяют сделать ряд выводов, имеющих прямое отношение к обозначенной проблеме статуса Везеготского королевства в правление короля Теодорид I: 1. Везеготский король старался поддерживать постоянные связи с католическим епископатом, несмотря на приверженность везеготов «арианству». 2. Интересы и устремления местного римского населения и католического епископата далеко не всегда совпадали с интересами властей Западной Римской империи. В период готторимской войны Теодорид опирался на поддержку части галлоримлян. Местный патриотизм мог входить в конфликт с общеимперским¹⁹. 3. Везеготский король, очевидно, имел право суда на территории своего королевства не только над везеготами, но и над римлянами (причем знатными и неаквитанцами по происхождению). Вряд ли это право было Теодоридом просто узурпировано²⁰. Представле-

¹⁸ Vit. Sanct. Orient.. 5. Об агиографическом мотиве участия святых в пирах везеготских королей см.: Courcelle P. 1947, 169–177.

¹⁹ В жизнеописании Ориенция за рассказом о поражении Литория следует утверждение, что святой много сделал для освобождения родины (*patriae liberatione*) (Vit. Sanct. Orient. 4).

²⁰ Есть все основания полагать, что уже Теодорид I издавал законы от своего имени. Указания на это есть в фрагменте 277 Codex Euricianus (*sicut et bonae memoriae pater noster in alia lege praecepit*), а также в одном из писем Сидония Аполлинария (*leges Theodosianas calcans Theodoricianasque proponens*). Sidon. Apoll. Epist. II. 1. 3. М.

ние о том, что на территории, занятой везеготами, местная римская администрация (особенно в периоды военных конфликтов с Империей) не находилась под их контролем, представляется крайне нереалистичным. Судя по всему, Везеготское королевство с самого начала своей истории обладало высокой степенью самостоятельности, которая в то же время не может быть описана с точки зрения современных представлений о суверенитете. Реальная власть варварских правителей на своих землях не противопоставлялась идее универсального Римского государства.

ЛИТЕРАТУРА

- Вестготская правда. 2012: Вестготская правда (Книга приговоров): Латинский текст. Перевод. Исследование / О.В. Ауров, А.В. Марей (ред.). — Вольфрам Х. 2003: Готы: От истоков до середины VI в. (опыт исторической этнографии). — СПб.
- Courcelle P.* 1948: Histoire littéraire des grandes invasions germaniques. — P.
- Courcelle P.* 1947: Trois dîners chez le roi Wisigoth d'Aquitaine // *Revue des études anciennes*. 49. 1. 169–177.
- Griffe É.* 1957: La Gaule chrétienne à l'époque romaine. — P., II.
- Heather P.* 1996: The Goths. — Oxford.
- Loyen A.* 1934: Les débuts du royaume Wisigoth de Toulouse // *Revue des études latines*. 12. 406–415.
- Mathisen R. W., Sivan H. S.* 1999: Forging a New Identity: the Kingdom of Toulouse and the Frontiers of Visigothic Aquitania (418–507) // *The Visigoths: Studies in Culture and Society* / A. Ferreiro (ed.). — Leiden; Boston; Köln, 1–62.
- Orientius.* 1888: Carmina // *CSEL*. — Vindobonae, XVI (1). 205–243.
- Prosperus Aquitanus.* 1861: Chronicum integrum // *PL*. — P., LI. 535–606.
- Salviani presbyteri Massiliensis.* 1877: De gubernatione Dei libri VIII / C.Halm (rec.) // *MGH. AA*. — Berolini, I. 1. 1–108.
- Schäferdiek K.* 1967: Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Sueven. — B.
- Schmidt L.* 1934: Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. Bd. I: Die Ostgermanen. — München.
- Sidonius Apollinaris.* 1887: Carmina et epistulae // *MGH. AA*. — B., VIII.
- Vita Sancti Orientii* // *Acta Sanctorum*. Mai. 1680. I. 61–62.

G.E. Zakharov

THEODORID I AND ORIENTIUS

TO THE QUESTION OF THE STATUS OF THE VISIGOTHIC KINGDOM IN THE SECOND QUARTER OF THE FIFTH CENTURY

The article analyzes the testimonies of the «Life of St. Orientius», associated with the contacts of Orientius with the Visigothic king Theodorid I (419–451). As a result, the author comes to the conclusion that Visigothic king was independent in his policy from the authorities of the Western Roman Empire, relying on the support of a part of the Gallo-Roman population. In addition, he had judicial power in the territory of the Visigothic Aquitaine.

Keywords: Visigoths, Theodorid I, Orientius, Western Roman Empire, hagiography.

ZAKHAROV Georgy Evgen'evich — Candidate in History, Head of the Department of Systematical Theology and Patrology, Associate Professor of the Department of the World History at St. Tikhon's Orthodox University. 6, bld. 1, Likhov lane., Moscow, 127051, Russian Federation. — g.e.zakharov@gmail.com

REFERENCES

- Vestgotskaya pravda. 2012: Vestgotskaya pravda (Kniga prigovorov): Latinskii tekst. Perevod. Issledovanie / O.V. Aurov, A.V. Marei (red.). —
- Vol'fram Kh. 2003: Goty: Ot istokov do serediny VI v. (opyt istori-cheskoi etnografii). — SPb.
- Courcelle P. 1948: Histoire littéraire des grandes invasions germaniques. — P.
- Courcelle P. 1947: Trois dîners chez le roi Wisigoth d'Aquitaine // Revue des études anciennes. 49. 1. 169–177.
- Griffe É. 1957: La Gaule chrétienne à l'époque romaine. — P., II.
- Heather P. 1996: The Goths. — Oxford.
- Loyen A. 1934: Les débuts du royaume Wisigoth de Toulouse // Revue des études latines. 12. 406–415.

- Mathisen R. W., Sivan H. S. 1999: Forging a New Identity: the Kingdom of Toulouse and the Frontiers of Visigothic Aquitania (418–507) // *The Visigoths: Studies in Culture and Society* / A. Ferreiro (ed.). — Leiden; Boston; Köln, 1–62.
- Orientius. 1888: *Carmina* // CSEL. — Vindobonae, XVI (1). 205–243.
- Prosperus Aquitanus. 1861: *Chronicum integrum* // PL. — P., LI. 535–606.
- Salviani presbyteri Massiliensis. 1877: *De gubernatione Dei libri VIII* / C. Halm (rec.) // MGH. AA. — Berolini, I. 1. 1–108.
- Schäferdiek K. 1967: *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Sueven*. — B.
- Schmidt L. 1934: *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung*. Bd. I: *Die Ostgermanen*. — München.
- Sidonius Apollinaris. 1887: *Carmina et epistulae* // MGH. AA. — B., VIII.
- Vita Sancti Orientii* // *Acta Sanctorum*. Mai. 1680. I. 61–62.

С.В. Санников

ХЛОДВИГ, ХРОДЕХИЛЬДА И ХРИСТОС

КРЕЩЕНИЕ «ВАРВАРА» В СВЕТЕ «БРАЧНОЙ ДИПЛОМАТИИ» ЭПОХИ ВЕЛИКОГО ПЕРЕСЕЛЕНИЯ НАРОДОВ

Статья посвящена анализу факторов обращения короля салических франков Хлодвиг (V–VI в. н.э.) в христианство и принятия им крещения по ортодоксальному обряду. Автор подвергает критике распространенную точку зрения о том, что мотивы короля носили преимущественно политический характер, высказывая предположение о том, что в подобном случае выбор короля должен был остановиться на принятии арианства. В качестве фактора принятия Хлодвигом христианства по никео-константинопольскому обряду автор рассматривает тайную дипломатию Авиты Вьеннского и Ремигия Реймского, обеспечивших Хлодвигу династический брак с бургундской принцессой. Решающее значение в обращении короля имела личность его супруги Хродехильды (Клотильды Бургундской), сумевшей продемонстрировать Хлодвигу преимущество христианской веры и обеспечить принятие королем крещения по ортодоксальному обряду.

Ключевые слова: Хлодвиг, Хродехильда, Клотильда, христианство, крещение, арианство, Ремигий, Авит.

История обращения в христианство короля салических франков Хлодвиг является, пожалуй, одним из наиболее знаменитых роман-

САННИКОВ Сергей Викторович — кандидат исторических наук, начальник Управления международных связей администрации Губернатора Новосибирской области и Правительства Новосибирской области. Российская Федерация, 630011, Новосибирская обл., Новосибирск, Красный пр. 18. — sannikov_s@ngs.ru

Цивилизация и варварство
2018. Вып. VII. С. 89–107
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2018. Issue VII. P. 89–107

тических сюжетов, связанных с вопросом о роли женщины в истории¹. Описанная Григорием Турским история принятия королем христианства под влиянием благочестивой и мудрой супруги настолько архетипична, что невольно вызывает определенные сомнения со стороны историков.

Исследователи неоднократно обращались к анализу факторов обращения короля в христианство, называя в числе основных мотивов стремление заручиться поддержкой галло-римского населения и обеспечить союз с влиятельным католическим епископатом². В отечественной научной традиции преобладает точка зрения о преимущественно политическом значении данного обращения:

Принятие ортодоксальной веры, которое для Хлодвигу было прежде всего политическим актом, имело первостепенное значение для дальнейшего развития Франкского государства. Во-первых, Хлодвиг обрел с помощью католической церкви большее влияние на свой народ, хотя вначале его примеру последовали только 3 тыс. франков, по-видимому, его дружина. Во-вторых, укрепилось его положение в глазах его романских подданных, которые уже были приверженцами ортодоксального христианства, и, в-третьих, сам Хлодвиг рассматривал свой переход в католическую веру как повод для будущего — если это будет необходимо, то насильственного — обращения или изгнания из Галлии вестготов и бургундов арианского исповедания³.

Пожалуй, именно это обстоятельство и стало основной причиной обращения автора статьи к столь популярной теме. Сложившийся стереотип относительно превалирования политических мотивов в процессе религиозного выбора германских королей не только не вполне соответствует исторической действительности, но и влечет

¹ Достаточно отметить, что рассматриваемый сюжет был положен в основу ряда театральных пьес и художественных интерпретаций еще в период Средневековья: *Веселовский А.Н.* 1870, 53.

² Более подробный обзор историографии: *Moorhead J.* 1985, 329. При этом сам Дж. Мурхэд высказывал точку зрения об исключительно индивидуально-конфессиональных аспектах данного шага, связанного с «искренним религиозным убеждением» самого короля (там же).

³ *Корсунский А.Р., Гюнтер Р.* 1984, 143.

русского читателя к трансляции ряда научных практик, методологическая односторонность которых оставила свой неизгладимый след в развитии русской научной мысли прошлого столетия.

В настоящем исследовании мы предлагаем придерживаться подхода, основанного на принципах семиотики культуры, содержание которого сформулировал Б.А. Успенский:

Культурно-семиотический подход к истории предполагает апелляцию к внутренней точке зрения самих участников исторического процесса: значимым признается то, что является значимым с их точки зрения. Речь идет, таким образом, о реконструкции тех субъективных мотивов, которые оказываются непосредственным импульсом для тех или иных действий (так или иначе определяющих ход событий)⁴.

Приступая к деконструкции современного историографического мифа о том, что принятие ортодоксальной формы христианства являлось для Хлодвига политически обусловленным шагом, необходимо начать с того, что роль ортодоксального исповедания с точки зрения возможности укрепления политического влияния в Галлии конца V – начала VI века является, как минимум, спорной. Галльские епископы в рассматриваемый период формально подчинялись Риму, который находился под властью Теодориха Амала, остготского короля-арианина, поставившего своей целью «объединение не только имений, но и самих душ готов и римлян»⁵, и не без оснований претендовавшего на роль официального проводника интересов византийского императора в западной части римско-германского мира. Согласно оценкам представителей византийской бюрократии рассматриваемого периода, Теодорих в своей политике управления Италией был «самым настоящим императором, ничуть не ниже наиболее прославленных»⁶, а современные ему хроники сообщают, что «даже римляне звали его Траяном или Валентинианом, временам которых он стремился подражать»⁷.

⁴ Успенский Б.А. 1996, 11.

⁵ Var. II. 16. Цит. по: *Cassiodori Aurelii*. 1894.

⁶ *Procopius Caesariensis. De bello Gothico* (I. 1. 29). Русскоязычный перевод цит. по: *Прокопий из Кесари*. 1950.

⁷ P. 59–60. Цит. по: *Anonymi Valesiani*. 1892. Перевод мой. — С.С.

Как отмечает И.А. Дворецкая, в остготской Италии:

...благожелательное отношение к римской церкви сочеталось с покровительством арианской... Главной причиной длительного сосуществования католической и арианской церквей в варварской Италии VI–VIII вв. были глубокие религиозные традиции в среде военно-служилой знати и ее дружин, которые принимали обряд крещения от арианских священников, не требовавших отправления сложного культа⁸.

Необходимо также отметить, что:

...арианская вера Теодориха не была помехой во взаимоотношениях с римской аристократией и более того — не было никаких попыток со стороны Теодориха обратить римских магистратов в арианство (в противовес Вандальской Африке, где переход в арианство был неотъемлемой частью укрепления дружеских отношений — *amicitia* — т.е. системы горизонтальных связей, базировавшейся на полном доверии обеих сторон по отношению друг к другу)⁹.

Большая часть территории Восточной Галлии в рассматриваемый период находилась под властью бургундов-ариан, поддерживавших партнерские, если не сказать дружеские, отношения с руководством поместных ортодоксальных церквей¹⁰. Как показывает

⁸ Дворецкая И.А. 1991, 132.

⁹ Копылов И.А. 2013, 54–72.

¹⁰ «Относительно бургундских правителей следует заметить, что Авит находился с ними в очень тесных, дружеских отношениях, о чем свидетельствует их переписка. Гундобад проявлял интерес к теологическим проблемам, тем самым, пребывая в качестве приятного собеседника. В отношении с Сигизмундом дело обстояло по-другому. Принц был обращен Авитом в истинную веру, и епископ Вьеннский, будучи его духовным отцом, испытывал к нему чувство самой искренней привязанности. Адресованные ему письма написаны в совершенно иной тональности и полны искренней заботы и нежности. В этих письмах перед нами предстает довольно объемный и детальный портрет Сигизмунда, гораздо более подробный и цельный, чем портрет его отца Гундобада... он охотно обращался к Авиту за разъяснением запутанных вопросов. Письма епископа Вьенна, относящиеся к периоду после 500 г., показывают короля как человека свободомыслящего. Будучи

«Житие Цезария Арелатского», религиозная принадлежность светского правителя на фоне весьма непростых отношений внутри католического мира отнюдь не являлась определяющим фактором симпатии или антипатии со стороны ортодоксального клира — в частности, в восприятии агиографов король остготов Теодорих Амал, придерживавшийся арианства, предстает скорее более позитивной фигурой, чем, например, короли франков, принявшие к тому времени христианство в никео-константинопольской его форме¹¹. Подобное отношение можно проследить и в более ранних свидетельствах. В частности,

Папа Гиларий (461–468) называл короля Гундиоха, несмотря на то что тот был арианином, «сыном нашим» (*filii nostri*). Столь же лестным обращением был почтен папой Гелазием (452–496), несмотря на приверженность арианству, и остготский король Теодерих¹².

Очевидно, что крещение Хлодвига по ортодоксальному обряду позволило снять ряд проблемных моментов в отношениях короля с галло-римским населением (оказывавшим до этого продолжительное вооруженное сопротивление франкам в городах Суассон, Верден, Нант, Париж), снизить неприятие жителей Парижа, ставшего резиденцией Хлодвига, по отношению к перспективе признания легитимности власти короля¹³. В связи с этим, однако, необходимо отметить, что основным фактором отторжения нового правителя со

арианином, окруженным неортодоксальным духовенством, он обладал независимым складом ума, богословской полемики и умевшего находить собственные аргументы» (*Шилина С.В.* 2017, 34).

¹¹ «Сами арианские короли имеют в агиографическом тексте разную степень «чуждости» по отношению к ортодоксальной вере. Если Аларих однозначно «нечестивый» и «варвар», то Теодорих, сумев распознать в Цезарии святого мужа, становится почти «своим». Создается впечатление, что для авторов «Жития» он в гораздо большей степени «свой», чем ортодоксальные франки, которые не проявляли благоговейного почтения к Арелатскому епископу» (*Омельченко Д.М.* 2014, 215).

¹² *Корсунский А.Р., Гюнтер Р.* 1984, 88.

¹³ «Житие святой Женевиэвы» (1996, 126–139) сообщает о продолжительной осаде Парижа франками.

стороны галло-римского населения являлась скорее «варварская дикость» его народа, вышедшего из франкских лесов, нежели возможная приверженность конкретного короля арианской вере. В отношении вопроса о приверженности галло-римской элиты христианской религии можно привести в пример эпизод из «Жития святой Женевиевы», когда во время приближения войск Атилы состоятельные жители Парижа вынашивали план принесения Женевиевы в жертву, по всей видимости, для умиловливания языческих богов¹⁴.

Достаточно также вспомнить отношение галло-римского населения к бургундам, чтобы представить себе восприятие ими франков:

Несмотря на приверженность части галло-римской аристократии Бургундскому королевству, многие лишь неохотно мирились с изменением политических условий. Для них бургунды по-прежнему оставались диким и вероломным народом. Выразителем их настроений стал Аполлинарий Сидоний, высказавший в 60-е годы V в. в стихотворении к своему другу сенатору Катуллину свое высокомерное презрение к германцам: «Что просишь ты меня, надеясь, что я в добром здравии, сложить стихи во славу Венеры, любимицы фесценнинских песен, когда я нахожусь среди полчищ длинноволосых варваров, вынужден слушать германскую речь, с мрачным видом выносить многократно похвалу тому, что поет обожравшийся бургунд, смазывающий волосы прогорклым маслом? Сказать тебе, что мешает вдохновению? Муза, изгнанная щипковыми инструментами варваров, пренебрегает шестистопным ямбом с тех пор как она видит семифутовых патронов... Тебя ведь не преследует отвратительный запах чеснока и вонючего лука, который отрывается, отравляя воздух, с раннего утра в течение десяти трапез, тебя не обременяет целый день — будто ты их престарелый дед или муж их кормилицы — толпа таких великанов и в таком количестве, что прокормить их не могла бы даже кухня Алкиноя»¹⁵.

Формирование потенциального альянса Хлодвиг с арианскими правителями представляется гораздо более значимым фактором королевской политики рассматриваемого периода, нежели поиск союза

¹⁴ Там же.

¹⁵ Корсунский А.Р., Гюнтер Р. 1984, 87–88.

с галло-римской аристократией. Об этом говорит, в частности, брак сестры Хлодвиг Аудофледы с королем остготов Теодорихом Ама-лом и принятие сестрами короля (Лантехильда, Аудофледа) креще-ния по арианскому обряду. Не исключено, что об этом свидетельст-вует и имя первенца Хлодвиг — Теодорих, этимологически восходящее к готской антропонимической традиции. С политиче-ской точки зрения выбор религии был не в пользу ортодоксального христианства¹⁶, и письма епископа Авита Вьеннского подтверждают, что Хлодвиг до принятия ортодоксальной формы крещения нахо-дился под сильным влиянием арианства, и возможно, даже готовил-ся к принятию крещения по арианскому образцу¹⁷.

При этом, распространенная точка зрения о том, что арианство было догматически ближе и понятнее германскими народам, а также являлось значимым фактором их культурной идентичности, пред-ставляется не вполне однозначной. Известно, что германцы в ряде случаев переходили из арианства в ортодоксальную веру или наобо-рот. В частности, как отмечает И.А. Дворецкая,

...переход от язычества к арианству и обратно, принятие хрести-анства по кафолическому обряду, отход от христианства офици-ального направления — все эти изменения в религии зависели от политической ориентации военачальника и настроений в вой-ске¹⁸.

В частности,

...как ариане пришли в Италию лангобарды, хотя, возможно, не-которые из них принимали обряд крещения по кафолическому образцу. Во время пребывания лангобардов на Дунае они были

¹⁶ В указанной статье автор пользуется понятиями «кафолический» и «ортодоксальное христианство» как синонимами. Определенные культур-ные различия между западной и восточной традициями христианства нача-ли формироваться уже со II в. н.э. Как справедливо отмечает В.П. Буданова, «разделение церквей отражает расхождение путей цивилизационного раз-вития Византии и Запада, которое складывалось столетиями» (*Будано-ва В.П.* 2004, 31).

¹⁷ *Shanzer D.* 1998, 34–35.

¹⁸ *Дворецкая И.А.* 1991, 133.

известны византийцам как христиане по римскому официальному обряду. По крайней мере, этот аргумент выдвигали их послы на переговорах с византийским императором, прося того о помощи в войне с язычниками-гепидами¹⁹.

Также,

...по мнению некоторых итальянских историков, лангобардские короли в Паннонии до 548 г. принимали крещение по католическому обряду, хотя официально переход к православной вере произошел позже²⁰.

Исследователи полагают, что вандалы в период своего расселения в Паннонии «были православными более 90 лет, пока, судя по всему, не заимствовали арианство от вестготов. Примечательно, что определенный процент вандалов (в том числе и из числа королевской свиты и даже из числа родных детей короля) продолжал исповедовать православие, о чем свидетельствует ряд мест у Виктора, как-то: постановление Гейзериха о том, что из числа его свиты и его сыновей только ариане имеют право быть назначаемы на различные государственные посты, рассказ о мученичестве вандалов-православных из королевской свиты (в частности, об Армогасте, прокураторе имения сына короля) и, наконец, публичное обвинение в адрес епископа Евгения в том, что он якобы изгнал из своей церкви людей с внешностью вандалов. Этот эпизод комментируется многозначительным высказыванием Виктора, что:

...велико было число наших представителей ортодоксальной веры, которые выглядели точно так же, как и эти вошедшие, потому что они служили в свите короля²¹.

Обстоятельства оглашения Хлодвиг и дата принятия им крещения остаются не вполне ясными, представляя отдельную исследовательскую проблему²². Григорий Турский сообщает о практически незамедлительном крещении короля после боя с алеманнами, в ходе

¹⁹ Там же. 132.

²⁰ Там же. 133.

²¹ *Копылов И.А.* 2009, 309–310

²² Подробнее: *Shanzer D.* 1998.

которого королем под влиянием драматических обстоятельств было принято соответствующее спонтанное решение²³, тогда как «Хроника» Фредегара содержат сведения о принесении королем соответствующего обета перед сражением²⁴, а письмо епископа Трирского вообще связывает принятие решения о крещении с паломничеством короля к гробнице Мартина Турского²⁵.

Последнее свидетельство имеет особенное значение в разрезе ряда культовых практик, осуществлявшихся германцами в рамках традиционных верований, для которых была характерна доксологическая дискретность и значительная территориальная обусловленность²⁶. Святой Мартин мог восприниматься в данном контексте как гений места или военный заступник, дарующий своим почитателям победу в бою, поскольку германские культы тяготели к подобной модели отношений с военным патроном:

Бог-заступник в военных предприятиях варваров воспринимался ими по аналогии с великим Одним (Вотаном), языческим покровителем военных дружин. Впоследствии, после официально-го перехода к ортодоксии, функцией военного покровителя и патрона лангобардских королей был наделен св. Иоанн²⁷.

Несмотря на то, что Хлодвиг был не первым христианским правителем франков (до него франками был признан в качестве правителя римский наместник Эгидий)²⁸, легитимность франкского короля, оставляющего веру предков, могла значительно пострадать с

²³ Gregorii Turonensis Libri historiarum II, 31. Русскоязычный перевод цит. по: Григорий Турский. 1987.

²⁴ Хроника Фредегара. III. 20–21. См.: Fredegari et aliorum. 1888, 1–168.

²⁵ «Письмо епископа Никиты Трирского к внучке первого христианнейшего короля Франции Хлодосвинде позволяет узнать о паломничестве ее деда к гробнице Мартина Турского, святого покровителя Галлии, и данном им обете незамедлительного крещения (Epist. Austras. 8) [39. p. 473]. Известно, что предводитель франков очень почитал св. Мартина, уповая на его покровительство в ходе войны с готами (Gregor. Turon. II. 37; Lib. Hist. Franc. 17)» (Византийская мозаика. 2013, 128).

²⁶ Brink S. 2007, 105–136.

²⁷ Дворецкая И.А. 1991, 132.

²⁸ Cusack C.M. 1998, 73.

точки зрения утраты поддержки дружины и войска. Период вступления Хлодвигу во власть, по всей видимости, совпадал с глобальной для германского мира эпохой сокращения роли короля-жреца и возвышением фигуры избираемого вооруженным народом правителя-воина, способного привести свой народ к победам в бесконечных захватнических походах²⁹. Связь семьи Хлодвигу с культом Ингви-Фрейра, на которую указывает имя, данное первенцу Хлодвигу и Хродехильде — Ингомер, может служить возможным свидетельством принадлежности короля к древнему роду правителей-жрецов (дроттинов), которые, согласно германским преданиям, были поставлены Одином во главе северных земель в качестве посредников между богами и людьми. Утрата связи с богами, в этом случае, могла носить для Хлодвигу во всех отношениях драматичный характер.

Таким образом, очевидно, что элементарная констатация политической целесообразности крещения короля по ортодоксальному обряду, обосновываемая перспективами союза короля с влиятельным католическим епископатом и обретением симпатий галло-римского населения франкского королевства, представляется не вполне состоятельной. Выбор религии, несомненно, имел более глубокие мотивы, неизбежно связанные с экзистенциальным выбором и соответствующими жизненными обстоятельствами, требующими дополнительного анализа.

Принимая во внимание, что анализ политических факторов обращения не способствовал достижению желаемых результатов, попробуем действовать, отталкиваясь в дальнейшем анализе от фактов биографии короля. В частности, нам достоверно известен факт появления в жизни короля Хлодвигу перед его крещением правоверной супруги (Хродехильды), в связи с чем ответ на вопрос о критериях выбора жены может с высокой степенью вероятности объяснить и причины обращения короля.

В научной литературе существует несколько версий женитьбы Хлодвигу на Хродехильде, включая идею союза Гундобада и Хлодвигу³⁰, тайную дипломатию Авита Вьеннского и Ремигия Реймс-

²⁹ Санников С.В. 2016.

³⁰ Dailey E.T. 2015, 81–82.

ского³¹, заинтересованность Хлодвиг в союзе с католической церковью³², включение Хлодвиг в европейскую политику брачной дипломатии, формировавшуюся в рассматриваемый период под влиянием Теодориха Амала³³. Скорее всего, каждая из этих версий имеет под собой основания и содержит долю исторической истины, однако случай Хлодвиг и Хродехильды далеко не очевиден.

Прежде всего, необходимо отметить, что Хлодвиг уже имел сына, который стал впоследствии наследником большей части королевства отца, что указывает на сохранение за ребенком права первородства. «Житие святого Генезия» сообщает, что женщиной короля была некая Эвохильда³⁴. Э.Эвиг полагает, что первая супруга Хлодвиг вела свое происхождение из рода кельнских (рипуарских) франков³⁵. Вероятно, она умерла, но не исключено, что могло произойти и расторжение брака по какой-либо причине, поскольку такие случаи имели место в среде германской аристократии³⁶.

Для того, чтобы понять подлинное значение фигуры Хродехильды, представляется важным уточнить, кто же еще мог стать второй супругой Хлодвиг, если бы его женой не стала бургундская принцесса. Исследователи называют разные даты второго брака Хлодвиг — от периода между 492 и 494 гг. до периода 500–501 гг.³⁷, но более убедительной представляется все же аргументация в пользу первой половины 90-х годов.

Возможной кандидатурой, без сомнения, в данный период являлась дочь короля Теодориха Амала Тиудигото, которая вышла за-

³¹ Scherman K. 1987, 110.

³² Bury J.B. 1928.

³³ Wood I. 1994, 42; James E. 1991, 85–86. Подробнее: Crisp R.P. 2003, 22.

³⁴ De Prade J.R. 1684, 129.

³⁵ Ewig E. 1991, 49–50.

³⁶ Как отмечает Тацит, германцы «почти единственные из варваров, которые довольствуются одной женой, за исключением очень немногих, которые имеют нескольких жен, но не из любопытства, а потому что их из-за знатности осаждают многими брачными предложениями» (*Tacitum*. Германия. XVIII). Русскоязычный перевод цит. по: Древние германцы. 1937.

³⁷ См.: Crisp R.P. 2003, 61–62.

муж за короля вестготов Алариха в 493 году. Принимая во внимание, что в этом же году состоялся брак сестры Хлодвиг Аудофледы с Теодорихом Амалом, очевидно, что остготы и франки готовились к заключению союза, в связи с чем Хлодвиг мог в 492–493 гг. рассматриваться в качестве потенциального супруга Тиудигото (при этом Хлодвиг и Аларих были ровесниками). В случае брака с дочерью Теодориха Амала некрещеный король франков оказался бы в окружении арианских союзников, получающих благодаря супруге Хлодвиг неограниченное влияние в Галлии. Очевидно, что средства остготской дипломатии были достаточны для реализации подобного сценария.

Принимая во внимание, что епископ Ницетий Трирский в одном из своих писем 565 года к ломбардской королеве Хлодосвинде убеждал ее последовать примеру Хродехильды, которая «сумела добиться того, что властитель Хлодвиг стал следовать кафолическим законам»³⁸, очевидно, что брачная дипломатия являлась одним из важных направлений церковной политики, которая находилась под пристальным вниманием высшего руководства церкви. По всей видимости, понимая всю драматичность складывающегося союза франков и арианских властителей южной Европы, епископы Авит Вьеннский и Ремигий Реймский действовали стремительно, продемонстрировав Хлодвигу перспективу господства над Галлией в противовес альянсу с Теодорихом и Аларихом, а принцессе Хродехильде — возможность превращения вчерашнего «варвара» в триумфального обладателя римских консульских регалий.

Юной бургундской принцессе было, вероятно, непросто принять мысль о браке с язычником. Достаточно вспомнить эпизод из истории средневековой Скандинавии, связанный с обсуждением перспективы брака конунга Олава Трюгвассона, придерживавшегося христианской веры, и Сигрид Гордой, сторонницы традиционных германских культов, закончившийся тем, что Олав ударил Сигрид по лицу в ответ на ее отказ принимать христианство (чем заслужил в будущем свою гибель, нажив могущественных врагов)³⁹, чтобы по-

³⁸ Цит. по: *Лебек С.* 1993, 52.

³⁹ Сага об Олаве сыне Трюгви, LXI. См.: *Снорри Стурлусон.* 1980.

нять возможный сценарий развития контактов Хродехильды и посланников Хлодвиг. «Книга истории франков» свидетельствует о том, что:

...невеста первоначально воспротивилась брачному предложению, отвечая франкскому послу Аврелиану: «не позволено христианке выходить замуж за язычника»⁴⁰.

Вероятно, Авит Вьеннский лично дал бургундской принцессе подсказку не упорствовать, обещав в случае ее согласия поддержку реймского епископа на новой родине.

В письме Авита Вьеннского, адресованного Хлодвигу по случаю его крещения, ни слова не говорится о бургундской принцессе, ставшей супругой короля, и способствовавшей его обращению. При этом, епископ сдержанно сокрушается, что не смог лично присутствовать на торжественном исполнении обряда крещения. Представляется, что и то, и другое присутствует в тексте умышленно. Авит понимал, что содержание письма станет известно разведке короля Гундобада, и меньше всего хотел обвинения в государственной измене, в связи с чем не стремился лишний раз афишировать свою причастность к организации брака Хлодвиг. По этой же причине, вероятно, он не поехал на крещение Хлодвиг в Реймс.

Бесспорным аргументом в пользу признания исключительной роли Хродехильды в обращении короля Хлодвиг является то, что модель отношений короля франков с его супругой (возвышение правителя благодаря христианской супруге) становится архетипом политической культуры рассматриваемого периода⁴¹. В частности, римский понтифик Григорий Великий, оценивая личный вклад супруги короля Кента в христианизацию Англии, отмечает ее исключительную роль, сравнивая королеву с императрицей Еленой⁴², а епи-

⁴⁰ Цит. по: Византийская мозаика 2013, 128.

⁴¹ Одним из первых следует данной модели отношений король англов Этельберт, который берет в жены супругу из рода Меровингов, после чего принимает христианство и значительно усиливает свое политическое могущество.

⁴² Epistles of St. Gregory the Great. XI. 29. См.: *St. Gregory the Great*. 1895.

скоп Ницетий Трирский призывает королеву лангобардов следовать примеру Хродехильды, которая сумела добиться принятия своим супругом Хлодвигом таинства святого крещения по ортодоксальному обряду. Подобные высказывания церковных иерархов VI века могут служить, пожалуй, лучшей оценкой личного вклада королевы Хродехильды в формирование нового типа европейского монарха, преодолевающего «варварское» прошлое своего народа через обращение в христианскую веру.

ЛИТЕРАТУРА

- Буданова В.П.* 2004: Варварские «королевства» на оси Восток-Запад // Византия и Запад. — М., 31–34.
- Веселовский А.Н.* 1870: Старинный театр в Европе. — М.
- Византийская мозаика*, 2013: Сборник публичных лекций Эллин-византийского лектория при Свято-Пантелеимоновском храме / проф. С.Б. Сорочан (ред.); А.Н. Домановский (сост.). — Харьков.
- Григорий Турский* 1987: История франков / Изд. подгот. В.Д. Савукова; М.Л. Гаспаров (отв. ред.); А.А. Архипов (филол. ред.); Д.П. Лбова, О.К. Логинова (ред изд-ва); В.Г. Виноградов, Ф.Н. Буданов (худож.). — М.
- Дворецкая И.А.* 1991: Из Паннонии в Италию (христианизация завоевателей и генезис варварской государственности в Италии VI–VIII вв.) // Античность и Раннее Средневековье. Социально-политические и этнокультурные процессы. Межвузовский сборник научных трудов / В.М. Строгеецкий (отв. ред.). — Н. Новгород, 128–142.
- Древние германцы*, 1937: Сборник документов / Б.Н. Граков, С.П. Моравский, А.И. Неусыхин (сост.). Вводная статья и редакция А.Д. Удальцова. — М.
- Житие святой Женевиевы*, 1996: Пер. М. Тимофеева // Альфа и Омега. 11.
- Копылов И.А.* 2013: «Арианский фактор» во взаимоотношениях Рима и варварской периферии // Вестник РГТУ. Серия Исторические науки. История / *Studia classica et mediaevalia*. 17 (118). — М., 54–72.
- Копылов И.А.* 2009: Этнический облик арианской церкви в Вандальской Африке (V–VI века) // Античный мир и археология. — Саратов. 13. 309–310.

- Корсунский А.Р., Гюнтер Р., 1984 Упадок и гибель Западной Римской империи и возникновение германских королевств (до середины VI в.). — М.
- Лебек С. 1993: История Франции. Том I. Происхождение франков. V–IX века. — М.
- Омельченко Д.М. 2014: Арианские правители как «Значимые другие» в «Житии Цезария Арелатского» // *Метаморфозы истории*. 5. 195–216.
- Прокопий из Кесарии 1950: Война с готами / Прокопий из Кесарии; пер. с греческого С.П. Кондратьева, вступ. статья З.В. Удальцовой. — М.
- Санников С.В. 2016: Рождение и смерть «короля-жреца»: проблема экзистенциального выбора и деконструкции // *Universum: Филология и искусствоведение: электрон. научн. журн.* 12(34). — <http://7universum.com/ru/philology/archive/item/4037> (декабрь 2017).
- Снорри Стурлусон 1980: Круг Земной. *Heimskringla* / М.И. Стеблин-Каменский (отв. ред.). Издание подготовили: А.Я. Гуревич, Ю.К. Кузьменко, О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. — М.
- Успенский Б.А. 1996: История и семиотика (Восприятие времени как семиотическая проблема) // *Успенский Б.А. Избранные труды*. — М. 1. 9–70.
- Шилина С.В. 2017: Авит Вьеннский как позднеантичный эпистограф // *Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология*. 1 (250). 41. 31–36.
- Anonymi Valesiani* 1892: *Pars Posterior* // *MGH. AA. IX*. — B., 249–339.
- Brink S. 2007: How uniform was the Old Norse religion? // *Learning and Understanding in the Old Norse World: Medieval Texts and Cultures of Northern Europe*. — Brepols, 105–136.
- Bury J.B. 1928: *The Invasion of Europe by the Barbarians*. — L.
- Cassiodori Aurelii* 1894: *Variarum libri XII* in *MGH. AA. XII*. — B., Weidmann.
- Crisp R.P. 2003: *Marriage and alliance in the Merovingian Kingdoms, 481–639*. PhD Dissertation. — Ohio State University.
- Cusack C.M. 1998: *Conversion among the Germanic peoples*. Published. — L.; N.Y.: Cassell.
- Dailey E.T. 2015: *Queens, consorts, concubines: Gregory of Tours and women of the Merovingian elite*. — Leiden.
- De Prade J.R. 1684: *Sommaire de l'histoire de France*. 1.
- Ewig E. 1991: Bonn Die Namengebung bei den ältesten Frankenkönigen und im merowingischen Königshaus mit genealogischen Tafeln und Notizen // *Francia* 18 / 1. 21–69.

- Fredegari* et aliorum 1888: *Chronica* // MGH. Script. rer. Merov. II, — Hannoverae. 1–168.
- James E.* 1991: *The Franks*. — Oxford: Basil Blackwell.
- Moorhead J.* 1985: Clovis' motives for becoming a Catholic Christian // *Journal of religious history*. 13. 329–339.
- St. Gregory the Great* 1895: *Epistles*. Translated by James Barmby // *Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series*. 12–13. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co.) Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. — <http://www.newadvent.org/fathers/360211029.htm> (декабрь, 2017).
- Scherman K.* 1987: *The Birth of France: Warriors, Bishops, and Long-Haired Kings*. — N.Y.: Random House.
- Shanzer D.* 1998: Dating the Baptism of Clovis: the Bishop of Vienne Vs the Bishop of Tours // *Early Medieval Europe*. 7 (1). 29–57.
- Wood I.* 1994: *The Merovingian Kingdoms*. — L. and N.Y.: Longman.

S.V. Sannikov

CLOVIS, HRODEHILDA AND CHRIST

BAPTISM OF «BARBARIAN» IN THE LIGHT OF «MARRIAGE DIPLOMACY» OF THE ERA OF GREAT MIGRATION

The article is devoted to the analysis of factors of the conversion and orthodox baptism of the king of the Salic Franks Clovis. The author criticizes the widespread point of view that the conversion was politically motivated, suggesting that in such case the choice of the king would shift to Arianism. As a factor of the king's conversion to orthodox Christianity the author considers a secret diplomacy of Avitus of Vienne and Remigius of Reims who have arranged a dynastic marriage of Clovis with the Burgundian princess. King's spouse Clotilde of Burgundy, who has managed to show to her husband the advantage of Christian belief and inspired the king to accept a baptism according to the orthodox ceremony, is considered to be the main person responsible for the conversion of Clovis.

Keywords: Clovis, Hrodehilda, Clotilde, Christianity, baptism, Arianism, Remigius, Avitus.

SANNIKOV Sergey Viktorovich — Candidate of Historical Sciences, Chief of the Department of International Contacts of the Administration of Governor of Novosibirsk Region and the Government of Novosibirsk Region. 18, Krasny prospect, Novosibirsk, Novosibirsk region, 630011, Russian Federation. — sannikov_s@ngs.ru

REFERENCES

- Budanova V.P. 2004: Varvarskie «korolevstva» na osi Vostok-Zapad // Vizantiya i Zapad. — M., 31–34.
- Veselovskii A.N. 1870: Starinnyi teatr v Evrope. — M.
- Vizantiiskaya mozaika, 2013: Sbornik publichnykh leksii Ellino-vizantiiskogo lektoriya pri Svyato-Panteleimonovskom khrame / prof. S.B. Sorochan (red.); A.N. Domanovskii (sost.). — Khar'kov.
- Grigorii Turskii 1987: Istoriya frankov / Izd. podgot. V.D. Savukova; M.L. Gasparov (otv. red.); A.A. Arkhipov (filol. red.); D.P. Lbova, O.K. Loginova (red izd-va); V.G. Vinogradov, F.N. Budanov (khudozh.). — M.
- Dvoret'skaya I.A. 1991: Iz Pannonii v Italiyu (khristianizatsiya za-voevatelei i genezis varvarskoi gosudarstvennosti v Italii VI–VIII vv.) // Antichnost' i Rannee Srednevekov'e. Sotsial'no-politicheskie i etnokul'turnye protsessy. Mezhhvuzovskii sbornik nauchnykh trudov / V.M. Strogetskii (otv. red.). — N. Novgorod, 128–142.
- Drevnie germantsy, 1937: Sbornik dokumentov / B.N. Grakov, S.P. Moravskii, A.I. Neusykhin (sost.). Vvodnaya stat'ya i redaktsiya A.D. Udal'tsova. — M.
- Zhitie svyatoi Zhenev'evy, 1996: Per. M. Timofeeva // Al'fa i Omega. 11.
- Kopylov I.A. 2013: «Arianskii faktor» vo vzaimootnosheniyakh Rima i varvarskoi periferii // Vestnik RGGU. Seriya Istoricheskie nauki. Istoriya / Studia classica et mediaevalia. 17 (118). — M., 54–72.
- Kopylov I.A. 2009: Etnicheskii oblik arianskoi tserkvi v Vandal'skoi Afrike (V–VI veka) // Antichnyi mir i arkheologiya. — Saratov. 13. 309–310.
- Korsunskii A.R., Gyunter R., 1984 Upadok i gibel' Zapadnoi Rimskoi imperii i vzniknovenie germanskikh korolevstv (do serediny VI v.). — M.
- Lebek S. 1993: Istoriya Frantsii. T. I. Proiskhozhdenie frankov. V–IX veka. — M.
- Omel'chenko D.M. 2014: Arianskie praviteli kak «Znachimye drugie» v «Zhitii Tsezariya Arelatskogo» // Metamorfozy istorii. 5. 195–216.

- Prokopii iz Kesarii 1950: Voina s gotami / Prokopii iz Kesarii; per. s grecheskogo S.P. Kondrat'eva, vstup. stat'ya Z.V. Udaltsovoi. — M.
- Sannikov S.V. 2016: Rozhdenie i smert' «korolya-zhretsa»: problema ekzistentsial'nogo vybora i dekonstruktsii // *Universum: Filologiya i iskusstvovedenie: elektron. nauchn. zhurn.* 12(34). — <http://7universum.com/ru/philology/archive/item/4037> (dekabr' 2017).
- Snorri Sturluson 1980: *Krug Zemnoi. Heimskringla* / M.I. Steblin-Kamenskii (otv. red.). Izdanie podgotovili: A.Ya. Gurevich, Yu.K. Kuz'menko, O.A. Smiritskaya, M.I. Steblin-Kamenskii. — M.
- Uspenskii B.A. 1996: Istoriya i semiotika (Vospriyatie vremeni kak semioticheskaya problema) // *Uspenskii B.A. Izbrannye trudy.* — M. 1. 9–70.
- Shilina S.V. 2017: Avit V'ennskii kak pozdneantichnyi epistolograf // *Nauchnye vedomosti Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya. Politologiya.* 1 (250). 41. 31–36.
- Anonymi Valesiani 1892: *Pars Posterior* // *MGH. AA. IX.* — B., 249–339.
- Brink S. 2007: How uniform was the Old Norse religion? // *Learning and Understanding in the Old Norse World: Medieval Texts and Cultures of Northern Europe.* — Brepols, 105–136.
- Bury J.B. 1928: *The Invasion of Europe by the Barbarians.* — L.
- Cassiodori Aurelii 1894: *Variarum libri XII* in *MGH. AA. XII.* — B., Weidmann.
- Crisp R.P. 2003: *Marriage and alliance in the Merovingian Kingdoms, 481–639.* PhD Dissertation. — Ohio State University.
- Cusack C.M. 1998: *Conversion among the Germanic peoples.* Published. — L.; N.Y.: Cassell.
- Dailey E.T. 2015: *Queens, consorts, concubines: Gregory of Tours and women of the Merovingian elite.* — Leiden.
- De Prade J.R. 1684: *Sommaire de l'histoire de France.* 1.
- Ewig E. 1991: Bonn Die Namengebung bei den ältesten Frankenkönigen und im merowingischen Königshaus mit genealogischen Tafeln und Notizen // *Francia* 18 / 1. 21–69.
- Fredegari et aliorum 1888: *Chronica* // *MGH. Script. rer. Merov. II,* — Hannoverae. 1–168.
- James E. 1991: *The Franks.* — Oxford: Basil Blackwell.
- Moorhead J. 1985: Clovis' motives for becoming a Catholic Christian // *Journal of religious history.* 13. 329–339.

- St. Gregory the Great 1895: Epistles. Translated by James Barmby // Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series. 12–13. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co.) Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. — <http://www.newadvent.org/fathers/360211029.htm> (декабрь, 2017).
- Scherman K. 1987: The Birth of France: Warriors, Bishops, and Long-Haired Kings. — N.Y.: Random House.
- Shanzer D. 1998: Dating the Baptism of Clovis: the Bishop of Vienne Vs the Bishop of Tours // Early Medieval Europe. 7 (1). 29–57.
- Wood I. 1994: The Merovingian Kingdoms. — L. and N.Y.: Longman.

С.М. Перевалов

КАЗУС МАРИИ ВСЕВОЛОЖЕЙ

ВЕРСИЯ ОСЕТИНСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ РУССКОЙ КНЯГИНИ

В статье рассматриваются версии происхождения Марии Шварновны († 1206), первой жены великого князя Владимирского Всеволода Большое Гнездо. На XVIII Всемирном русском соборе 2014 г. по инициативе североосетинской делегации ее провозгласили осетинкой (аланкой, яской) с прозвищем Мария *Ясыня*. Некоторые историки считают Марию чехиней (или моравой). Автор принимает версию, согласно которой вероятным отцом Марии был киевский боярин Шварн (Жирославич?), неоднократно упоминаемый в русских летописях. Осетинское происхождение великой княгини по источникам не прослеживается. Прозвище *ясыня* прилагалось только к младшей сестре Марии, жене Мстислава Святославича, о которой известно, что до замужества она проживала во Владимире-на-Клязьме под покровительством Всеволода. Сестры принадлежали к высшему русскому обществу и не имели контактов с Кавказской Аланией.

Ключевые слова: Мария Шварновна (Всеволожая), XVIII Всемирный русский собор, осетинская историография, русско-аланские брачные связи.

Исторические вопросы, даже далеко отстоящие от нашего времени, все чаще приобретают сугубо современное звучание, смысл, далеко выходящий за рамки науки. Так случилось с вопросом про-

ПЕРЕВАЛОВ Сергей Михайлович — кандидат исторических наук, независимый исследователь. Российская Федерация, Владикавказ. — sarinin@rambler.ru ; <https://independent.academia.edu/SergejPerevalov>

исхождения и исторического значения Марии Шварновны (ум. 1206 г.), первой жены Владимиро-Суздальского великого князя Всеволода Большое Гнездо (1154–1212, княжил 1176–1212). Этот вопрос получил свою политическую и культурно-религиозную трактовку на общественно-научных чтениях в рамках XVIII-го Всемирного русского народного собора (2014 г.). Имеет смысл рассмотреть ситуацию с точки зрения вызовов, проистекающих от тенденций модернизации и политизации исторической науки.

ОБЩЕСТВЕННО-НАУЧНЫЕ ЧТЕНИЯ

«ОТЕЧЕСТВО, ВОЗВЕЛИЧЕННОЕ ТРУДАМИ ПРЕДКОВ. МАРИЯ ЯСЫНЯ:
ОТ АЛАНСКОЙ КНЯЖНЫ ДО СЯТОЙ РУССКОЙ КНЯГИНИ»

(10 НОЯБРЯ 2014 Г.)

10–11 ноября 2014 г. в Московском Храме Христа Спасителя состоялся очередной XVIII Всемирный русский народный собор (ВРНС) под патронажем Русской православной церкви (РПЦ). Темой собора в этот раз стало «Единство истории, единство народа, единство России». Поскольку оказалась затронутой история, в ключе идеи единства повестку решили дополнить научной секцией, которая состоялась в первый день форума. Был подобран сюжет из истории отношений двух народов, традиционно относимых к православной цивилизации: русских и осетин. Название мероприятия звучало достаточно выразительно: общественно-научные чтения «Отечество, возвеличенное трудами предков. Мария Ясыня: от аланской княжны до святой русской княгини», с участием делегации из Северной Осетии. Осетинских представителей можно назвать не просто участниками, но, в полной мере, инициаторами этого мероприятия.

Решение о проведении в Москве общественно-научных чтений памяти великой княгини Владимирской Марии Ясыни было принято по итогам состоявшихся во Владикавказе в мае 2014 года епархиальных Кирилло-Мефодиевских чтений (секция «Великая княгиня Мария Ясыня в истории русской духовности, культуры и государственности»). Конференция была реализована совместными усилиями Правительств РСО-Алания и Москвы, Фонда имени великой княгини Евдокии Московской, Фонда со-

действия возрождению этнокультурных и духовных ценностей осетинского народа «Аланское наследие». Организационную поддержку мероприятию оказало Постоянное представительство РСО-Алания при Президенте РФ (сообщение с официального сайта Владикавказской и Аланской епархии)¹.

Чтения по «Марии Ясыне» не предварялись и не сопровождались изданием материалов (текстов или тезисов докладов). Общая картина складывается из сообщений СМИ и информации с разнообразных Интернет-ресурсов. Форум получился весьма представительным, собрал свыше 500 человек участников и гостей. Среди выступавших (в т.ч. заочно) были официальные лица, служители церкви, и группа научных работников из Северной Осетии, возглавляемая профессором Р.С. Бзаровым, директором Института истории и археологии РСО-Алания.

Чтения имели статус «общественно-научных», что побуждает сопоставить две группы мнений: от «общества» и от «науки». Приведу некоторые выдержки из выступлений представителей власти и общественности. Глава РСО-А Т.Д. Мамсуров (в его отсутствие приветствие зачитано Председателем парламента республики А.В. Мачневым)²:

Проведение в рамках XVIII Всемирного Русского Народного Собора отдельной секции, посвященной Марии Ясыне, значимое для многонационального народа Осетии событие. Судьба и деяния аланской княжны исторически соединили Аланию и Русь, стали символом нашего духовного единства на многие века вперед. Рожденная в Западной Алании, юная княгиня стала женой Всеволода III Большое Гнездо, при правлении которого Владимиро-Суздальская Русь достигла пика своего могущества³.

¹ Духовенство Владикавказской епархии приняло участие в общественно-научных чтениях памяти святой Марии Ясыни в Москве [электронный ресурс].

² С.А. Штырков ошибочно указал, что Мамсуров лично принял участие в чтениях, и выступил «с короткой, но весьма содержательной речью» (Штырков С.А. 2016, 26).

³ Духовенство Владикавказской епархии приняло участие в общественно-научных чтениях памяти святой Марии Ясыни в Москве.

Архиепископ Владикавказский и Аланский Зосима в архипастырском послании организаторам и участникам конференции (оглашено священником Саввой Гагловым):

Сердечно приветствую всех организаторов, участников и гостей специальной секции Всемирного Русского Народного Собора, посвященной памяти славной дочери осетинского народа — святой Марии Ясыне. Благоверная великая княгиня Мария, аланская принцесса, ставшая русской святой, супруга великого князя Владимирского Всеволода III Большое Гнездо, взрастила птенцов этого «гнезда», возглавивших русский народ в горькую годину нашествия Батыя. Княжна Мария, добрая ветвь земли аланской, возросла в русских пределах, принесла обильный духовный плод⁴.

Протоиерей Всеволод Чаплин:

Мария Ясыня — потрясающий пример того, как представительница сильного, гордого, известного своими историческими свершениями народа (осетинского. — С.П.) повлияла на историческую судьбу России⁵.

Комментируя итоги собора, о. Чаплин в очередной раз высоко оценил роль осетинской княгини Марии Ясыни, которая стала супругой великого князя Всеволода Большое гнездо, внеся кавказскую семейную мудрость в отношения между многими поколениями своих потомков и этим очень благотворно повлияв на российскую общественную и политическую жизнь того времени⁶.

В том же ключе высказывались и другие ораторы⁷. Примечательно, что служители РПЦ отошли от устойчивой церковной традиции, согласно которой Мария была не аланкой (осетинкой), а чехиней. «Дочерью чешского короля Шварна» названа Мария на официальном сайте Княгинина (основанного Марией) Свято-Успенского монастыря⁸, на других аналогичных порталах и в книгах литургической направленности⁹. То, что произошло на форуме, зву-

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Об итогах XVIII Всемирного Русского Народного Собора.

⁷ Аланская княжна — родоначальница великих русских князей и царей.

⁸ История Свято-Успенского Княгинино женского монастыря.

⁹ Княгиня Мария Владимирская; Мария Шварновна; Память праведной великой княгини Марии.

чало диссонансом с призывом придерживаться «нашей культурной и религиозной традиции», о чем говорил патриарх Кирилл в своем вступительном слове.

Нас, впрочем, больше интересует мнение представителей исторической науки. С докладами на секции выступили североосетинские историки Р.С. Бзаров, Б.А. Синанов, А.А. Дигоев, Р.Ф. Фидаров, М.Э. Мамиев, «в кулуарах» происходящее комментировали Л.Е. Морозова и Т.В. Дадянова. Здесь участвовали лишь те, кто был готов принять точку зрения на Марию как осетинскую (ясскую, аланскую) княжну. Иная точка зрения, которой придерживаются такие крупные специалисты по древнерусской культуре, летописанию, генеалогии, как Н.Л. Пушкарева, А.Ф. Литвина, Ф.Б. Успенский, на чтениях не прозвучала. Служители церкви имели собственный интерес на чтениях.

В докладе диакона Димитрия Асратяна отмечалась актуальность формирования Собора святых покровителей Алании-Осетии, в число которых могут быть включены Патриарх Николай Мистик, с именем которого связано учреждение Аланской архиепископии в начале XI века (почитается как святой греческими Православными Церквями), княгиня Мария Ясыня и многие другие. В заключение участники секции приняли решение обратиться к Святейшему Патриарху Кириллу с просьбой благословить общецерковное почитание святой Марии Ясыни¹⁰.

Наряду с профессиональными, на форуме решались и задачи более широкого культурно-исторического плана, включающие соответствующую интерпретацию прошлого. В качестве исторического обоснования возможной общероссийской канонизации Марии именно как «Ясыни», была предложена концепция огромного вклада ее лично и стоящей за ней осетинской культуры в формирование всей российской цивилизации. Одна из организаторов чтений, Т.В. Дадянова, доктор философских наук из Ярославля, уже 35 лет активно отстаивает эту точку зрения:

Если бы не было Марии-Ясыни, не было бы таких героических защитников, как А. Невский, Дмитрий Донской, не было бы

¹⁰ Духовенство Владикавказской епархии приняло участие в общественно-научных чтениях памяти святой Марии Ясыни в Москве.

культурогенного рода, к которому принадлежит и солнце русской поэзии А. Пушкин, и многих других. Увековечим ее имя! Пассионарии всех регионов — присоединяйтесь. Возьмемся за руки, друзья, один — в поле не воин!¹¹ и т.д.

Ей вторит доктор исторических наук Р.С. Бзаров:

Все интересующиеся русской и аланской историей прекрасно знают, что Мария была аланской княжной, дочерью князя, владевшего стольным городом и княжеством, женой великого князя Владимирского, сына Юрия Долгорукого, с именем которого связано основание Московского княжества и последующей династии — она была женой Всеволода III Большое Гнездо. Эта пара — предки династии Московских великих князей и царей. Александр Невский — это их внук, Иван Грозный — далекий потомок. Среди детей, внуков и правнуков Марии Ясыни — несколько десятков святых русской церкви, не говоря уже о ней самой. В числе потомков этой линии Рюриковичей — огромное число выдающихся деятелей русской истории и культуры. Поэтому ее образ приобретает колоссальное значение в нынешних условиях возрождения русской и аланской культурных традиций и тех древних исторических, естественных связей, которые некогда время тому назад оказались не слишком актуальны. В ее образе для нас всех концентрируется подлинная, реальная, с глубоким смыслом история, которая позволяет лучше понимать и видеть то, что происходит сегодня, а также лучше прогнозировать будущее¹².

Такова трактовка роли Марии Владимирской в русской истории, которую выдвигают представители научной общественности Северной Осетии при содействии Русской православной церкви. Помимо весьма спорной доктрины генетического детерминизма, в ней содержатся два уязвимых тезиса: 1) Мария признается ясского (аланского, осетинского) происхождения; 2) на этом основании ее просветительская деятельность во Владимире объясняется унаследо-

¹¹ Дадьянова Т.В. Еще раз об увековечении памяти Марии-Ясыни — Великой просветительницы земли Русской; *Она же*. О Марии Ясыне — великой просветительнице земли русской.

¹² Аланская княжна — родоначальница великих русских князей и царей.

ванными алано-осетинскими традициями (национальными, семейными, религиозными). Теория требует проверки на материале источников, к которым и обратимся.

AD FONTES — К ИСТОЧНИКАМ

МАРИЯ ВСЕВОЛОЖАЯ В ИСТОРИОГРАФИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

Исторический подход базируется на работе с источниками, которые обойдены вниманием участников вышеназванных чтений. В основу тезиса «Мария-Ясыня — великая просветительница земли русской» заложен посыл, что Мария — аланская (ясская, осетинская) княжна. Каковы доказательства? Есть ли факты?

С доказательствами — основная проблема. В источниках нет Марии Ясыни, к тому же рожденной «в Западной Алании», как отражено в «исторической справке», подготовленной для этого случая¹³. Есть Мария Всеволожая — по имени мужа, великого князя Владимирского Всеволода Георгиевича — Большое Гнездо. Впервые в княгинином достоинстве она упоминается в Ипатьевской летописи (ИЛ) под 1176 г.:

...посла Святославъ (Всеволодович) жены ихъ, Михалкову и Всеволожую, приставя къ нимъ сына своего Олга и проводити ъ до Москвѣ¹⁴.

А каково ее происхождение — об этом источники молчат. Имеются лишь косвенные свидетельства, по-разному толкуемые историками.

Что известно? По источникам известны отчество Марии — Шварновна (с вариантами: Шваровна, Щварновна, Шварлова), происхождение и статус отца — чешский князь (реже — король). Первая Новгородская летопись (младшего извода, конвойный список) и зависящие от нее летописи именуют княгиню: «Мария Всеволожа

¹³ Мария Ясыня: от аланской княжны до святой русской княгини.

¹⁴ ПСРЛ. Т. 2, 118. Стб. 602. Уточнение даты: *Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б.* 2006, 374. Прим. 20.

Щварновна, дщи (дочь) князя Чешьского»¹⁵. В Тверской летописи под 1206 г. сказано:

Пострижесе Великая княгиня Всеволожая Мария, дщи Шварлова чешского, в черницы и в скиму [...] и нарекоша имя ей в Мария, в то же имя и крещена во Володимере, а приведена ис Чех некрещена¹⁶.

Летописец Владимирский (ВЛ), и основные своды XIV–XVI вв. приводят такую фразу:

А княгини его Мария, дщи князя Четскаго, създа церковь камену Успѣние святѣи богородици в Новом монастырѣ¹⁷.

Этот принципиальный для нас текст (поскольку создан в княжеском окружении)¹⁸ подтверждается коррелирующими источниками. Недавно О.Л. Новиковой была опубликована рукопись с подготовительными материалами к ВЛ, так называемый Погодинский сборник ОР РНБ № 1596, где в двух местах упомянута Мария (Рис. 1–2).

Княгини его Марья Щварнова, дщи князя чешьскаго, постави церковь Успение святѣа Богородица, Новѣи монастырь великим княгиням¹⁹.

Любопытно второе упоминание Марии с необычным отчеством (прозвищем?):

Княгини его, Марья Вдаориева, дщи чешскаго князя постави церковь камену святую Богородицу в Новом монастыре²⁰.

Чтение Мария *Вдаориева* подтверждается Супрасльской летописью:

...а княгини его Мара * два Ориева *, дщи чешскаго князя, постави церков камену святую Богородицу в новѣм монастыри²¹.

¹⁵ ПСРЛ. Т. 3, 468.

¹⁶ ПСРЛ. Т. 15. Тверская летопись. Стб. 290.

¹⁷ ПСРЛ. Т. 30. С. 83. Л. 135 об.

¹⁸ Милютенко Н.И. 1996, 58; Прохоров Г.М. 1989, 72; Прохоров Г.М. 2010, 122–126; Михеев С.М. 2011, 28.

¹⁹ Новикова О.Л. 2007, 216.

²⁰ Новикова О.Л. 2007, 217.

²¹ Супрасльский літопис.

Странное «Мар(и)а два Ориева», видимо, надо читать: «Мария, дива Ориева»²² (ср. в польском издании И. Даниловича: *A kniahini jeho Marja, diwa Orjewa dszczi czeskoho kniazia postawi Cerkow kamenu swiatuju bogorodiciu w nowom manastyri*)²³). Все приведенные выше источники, как видим, считают Марию чехиней.

Потомъ постави монастырь, а въ немъ постави церковь, а въ ней постави икону Божію. И коня
фрѣ, а въ ней постави икону Божію. И коня
постави икону Божію. И коня
постави икону Божію. И коня

Рис. 1.

«Княгини его Марья Щварнова, дщи князя чешскаго, постави церковь Успение святыя Богородица, Новыи монастырь великим княгиням». ОР РНБ. Погод. 1596. Л. 174.

мнѣриа, а въ ней постави икону Божію. И коня
постави икону Божію. И коня
постави икону Божію. И коня
постави икону Божію. И коня

Рис. 2.

«Княгини его, Марья Вдаориева, дщи чешскаго князя постави церковь камени святой Богородицы в Новом монастыре». ОР РНБ. Погод. 1596. Л. 174 об.

²² Выражение «Дива Ориева» — еще не получило нужного толкования в литературе. *Дива*, по всей видимости, женский вариант слова *див* — демонического существа в славянской мифологии (упоминается в «Слове о полку Игореве»). С точки зрения (достаточно спорной) сторонника историчности «Влесовой книги», «дива (или веда) Ориева» означает жрицу (или ведьму) Ория (Орея), отца-прародителя славяно-арийских родов (*Жданович Р.Б. Последняя ведьма Руси*), что никак не согласуется с образом святой княгини-христианки. А.А. Кузнецов прокомментировал это место как «доходящее до бессмыслицы сведение» (*Кузнецов А.А. 2016, 21*).

²³ *Danilowicz J. 1827, 78.*

Кроме того, известно, что у Марии были сестры. В Тверской летописи, под 1201 годом, помещена запись о смерти жены новгородского князя Ярослава Владимировича (сына Владимира Мачешича):

Тоя же зимы преставися княгини Ярослава Володимировича, дочи Шварнова, чешского короля, свесть великого князя Всеволода; и положена бысть во Володимери, у пречистыя, в сестрином монастыре²⁴.

Это тот самый Княгинин монастырь, основанный Марией Всеволожей, где в 1206 году была похоронена она сама. Согласно поздним источникам, жену Ярослава (и сестру Марии) звали Еленой²⁵, но в ранних летописях ее имени нет. Н.М. Карамзин упоминает, что в Успенском девичьем монастыре, в приделе Благовещения, находилась надгробная плита (более позднего времени) с именем Марфы Шварновны²⁶. Карамзин считал, что Марфа — монашеское имя Марии, принятое ею при постриге незадолго до смерти, что соответствует показаниям Степенной книги, где о Марии Всеволожей говорится: «пострижеса во иноческй чинъ, и претворено бысть имя ей Марфа»²⁷, при этом источник точно указывает место захоронения: в приделе Благовещения, на правой стороне. Правда, это противоречит летописям, той же Лаврентьевской, где говорится, что при постриге Мария имя не меняла:

...и нарекли ее именем Мария, как и крещена была / нарекоша имя еи Мария, въ тои же и крещена бысть прежде²⁸.

А.Ф. Литвина и Б.Ф. Успенский приводят разные объяснения путанице, считая все-таки возможным, что Марфой Шварновной звалась как раз жена Ярослава²⁹. Полагаю более вероятным другое объяснение, что перемена (или возврат) имени случилась при переходе Марии от иночества или малой схимы к великой схиме по схеме *Ма-*

²⁴ ПСРЛ. Т. 15. Тверская летопись. Стб. 290.

²⁵ Татищев В.Н. 1774, 333; Татищев В. 1994, 168.

²⁶ Карамзин Н.М. 1988. III. Прим. 62.

²⁷ ПСРЛ. Т. 21, 228.

²⁸ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 424 под 1206 г.

²⁹ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006, 371.

рия→Мария→Марфа³⁰ или Мария→Марфа→Мария³¹. С учетом традиции, хотя и поздней, и до появления новых данных, за второй сестрой Шварновной правильнее оставить христианское имя Елена.

Наконец, у сестер Шварновн была третья сестра, родство с которой также выявляется через ее свойство с Всеволодом Большое Гнездо. Ипатьевская летопись под 1182 годом сообщает:

Святослав Всеволодич жени 2 сына, за Глеба поя Рюриковну, а за Мстислава *ясыню*, из Володимера Суждальского, Всеволожоу свесть (своячницу)³².

Мстислав Святославич впоследствии стал черниговским князем и в Любецком синодике черниговских князей крестильное имя его жены передано как Марфа³³. Соотнести ее с Марфой Шварновной, погребенной в приделе Благовещения Успенского девичьего монастыря, мешает отсутствие указаний об этом. Из трех сестер только она названа в источниках «ясыней».

Вот три ориентира для поиска ответа на вопрос о происхождении Марии Всеволожей: дочь «чешского князя», отец по имени Шварн, сестра «ясыня».

Чешский след подробно рассмотрен в работах Л.С. Кишкина и М.В. Щепкиной³⁴, предпринявших попытку объединить все свидетельства о Марии Всеволожей и ее сестрах. По мнению М.В. Щепкиной,

...слово «ясыня» надо понимать не как название национальности, а как топографическое прозвище, по городу, селению или замку [...] возможно, что прозвище Ясыня говорит о том, что Мария Шварновна происходила из какого-то небольшого княжества или поместья, расположенного в Моравской области, —

а отцом ее был местный князь по имени Северин, в «галицко-волынском» произношении — Шварн³⁵. В подтверждение своей гипотезы

³⁰ Кишкин Л.С. 1972, 256.

³¹ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006, 370. Прим. 11.

³² ПСРЛ. Т. 2. Стб. 624–625.

³³ Зотов Р.В. 1892, 69.

³⁴ Кишкин Л.С. 1972; Щепкина М.В. 1972. См. также более ранние публикации: Хмыров М.Д. 1870, 54; Экземлярский А.В. 1872.

³⁵ Щепкина М.В. 1972, 70–71; Пудалов Б.М. 2003.

тезы М.В. Щепкина атрибутировала Марии Суздальский змеевик (Рис. 3), распознав в надписи на нем мирское имя Марии (Милослава).



Рис. 3.

Суздальский змеевик (ГИМ).
Прорисовка круговых надписей³⁶.

Змеевик содержал, в трактовке М.В. Щепкиной, молитву Милославы-Марии даровать мирный живительный сон ей самой, старшей дочери Кристине и Георгию³⁷. Язык надписи определен М.В. Щепкиной как славянский с заимствованиями из чешского³⁸. Против это-

³⁶ Щепкина М.В. 1972, 75.

³⁷ Щепкина М.В. 1972, 75; Мединцева А.А. 1991, 148; Николаева Т.В., Чернецов А.В. 1991, 83.

³⁸ То же: Мединцева А.А. 1991, 142.

го вывода А.А. Гиппиусом и А.А. Зализняком были выдвинуты лингвистические возражения, основанные как на ином прочтении спорного слова — *Моиславля* (т.е. жена Моиславля) вместо *Милослава*, так и на отрицании чешского характера языка надписи.

Гипотезу о принадлежности змеевика Марии Шварновне, супруге Всеволода III Большое Гнездо, при всей ее исторической привлекательности, приходится оставить³⁹.

Оценивая чешскую версию в целом, можно сказать, что чешско-моравское происхождение Марии оказывается *возможным*, но не доказанным. Отсутствует важнейшее звено: тот самый «чешский князь» Шварн, которому приписывается отцовство. Ни такого имени, ни такой личности чешская история не знает (впрочем, как и осетинская)⁴⁰.

Историческая личность примерно того времени, когда мог жить отец Марии, с именем Шварн находится в другом регионе — Киеве. Ипатьевская летопись под годами 1146, 1151, 1162, 1167 гг. упоминает киевского воеводу Шварна, выполнявшего различные поручения князей Изяслава и Ростислава Мстиславичей. Шварн был не княжеского, а боярского рода, но судя по всему, вхож в «самый тесный круг княжеских приближенных и почти неотделим от самих Рюриковичей»⁴¹. Киевский Шварн имел родственников с таким же именем: брата Шварна Жирославича и племянника по женской линии («сестричича»), тоже Шварна. По свидетельству Никоновской летописи от 1167 г., половцы

...убиша дву богатырей, Андрѣа Жирославича и брата его Шварня, за Переславлем, сестричича же ихъ, такоже Шварня нарицаемого, плѣниша⁴².

Патронимик Андрея тяготеет к новгородскому именослову, а представители новгородского боярства, по наблюдению Ф.Б. Успенского, в чем-то считались равными Рюриковичам, «не по чистоте крови, а по некоторой знатности». А.Ф. Литвина и Ф.Б. Успенский

³⁹ Гиппиус А.А., Зализняк А.А. 1998, 561.

⁴⁰ Кишкин Л.С. 1972, 256; Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006, 375.

⁴¹ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006, 375.

⁴² ПСРЛ. Т. 9, 233.

предлагают варианты родословной того Шварна, который мог быть отцом Марии (Рис. 4).

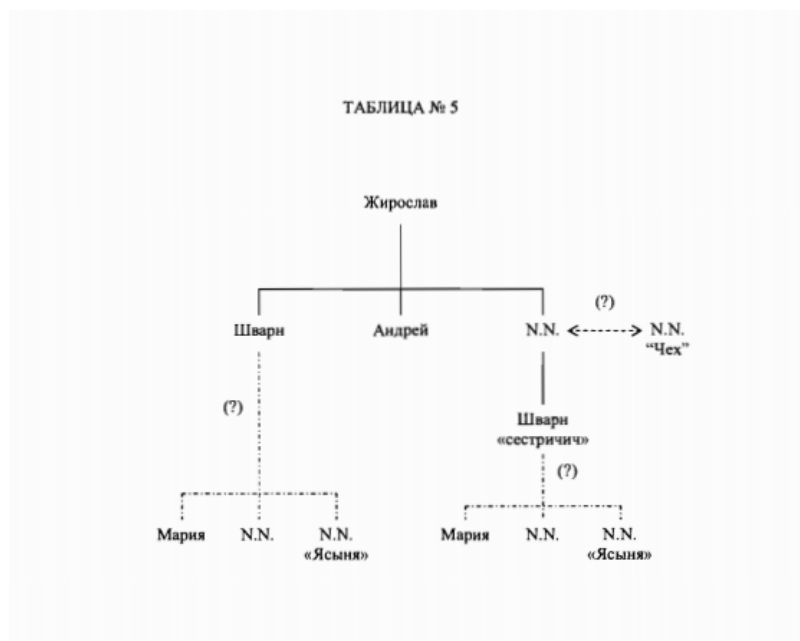


Рис. 4.
Предполагаемая генеалогия Шварна⁴³.

Шварн-дядя и Шварн-племянник представляются единственными кандидатами на такую роль, фигурирующими в каких бы то ни было из известных письменных источников⁴⁴.

Наиболее вероятной признается кандидатура младшего из Шварнов, поскольку открывает возможность перекинуть мостик к чешской генеалогии:

...его (Шварна-воеводы. — С.П.) племянник [...] будучи сыном его сестры, по отцу мог бы принадлежать к знатному чешскому роду⁴⁵.

⁴³ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006. Экскурс 5. Табл. 5.

⁴⁴ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006, 377.

⁴⁵ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006, 378.

Прямая связь с чехами (реальная, или сконструированная летописцем) устанавливается через сообщение Тверской летописи о пленении Шварна половцами в 1166 г. (то же событие описано в Ипатьевской летописи под 1167 г.): «половцы побили Шварна, *чешского князя*, и яша его, и много окупа взяша на нем»⁴⁶. Какими бы ни были связи Шварна с предполагаемыми чешскими родственниками, результат исследований А.Ф. Литвиной и Ф.Б. Успенского сводится к тому, что его деятельность протекала именно в русской среде, а, следовательно, «Шварновны, жены русских князей, скорее всего, выросли на Руси и с детства принадлежали княжескому окружению»⁴⁷. Это объяснение имеет преимущество перед другими, поскольку не противоречит всей совокупности источников о первой жене Всеволода.

Что касается яского следа в биографии Марии Всеволожей, то он основан на определенном историографическом казусе. «Ясыней» названа только третья из сестер Шварновн — Марфа (согласно любецкому синодику), жена Мстислава Святославича. На этом основании яское происхождение приписывалось (начиная от Н.М. Карамзина и С.М. Соловьева) и двум другим сестрам⁴⁸. С учетом всего комплекса летописных источников, указывающих на «чешское» происхождение Марии и Елены, «нет никакой необходимости приписывать осетинское происхождение всем трем сестрам»⁴⁹. Если оставлять за термином «ясыня» этническое значение (что не факт, как показывают исследования чешско-моравской ономастики, см. выше у М.В. Щепкиной), то неизбежно приходится делать вывод об отсутствии свидетельств о яских корнях у двух других сестер Шварновн. Судя по значительной — шестилетней, как минимум, разнице между замужеством Марии (до 1176 г.) и ее сестры-«ясыни» (1182 г.), они вполне могли быть рождены от разных жен (см. Рис. 5), и в таком случае прозвище «ясыня» (по линии матери?) становится индивиду-

⁴⁶ ПРСЛ. Т. 15. Стб. 237.

⁴⁷ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006, 381.

⁴⁸ Карамзин Н.М. 1988. III, 39; Соловьев С.М. 1988, 718; Лимонов Ю.А. 1987, 94, 98. Прим. 50. Но еще до Карамзина М.В. Ломоносов идентифицировал Марию как чешскую княжну (Ломоносов М.В. 1760, 63).

⁴⁹ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006, 374.

альным для третьей сестры⁵⁰. Как вариант, «ясыня» могла быть и приемной дочерью Шварна.

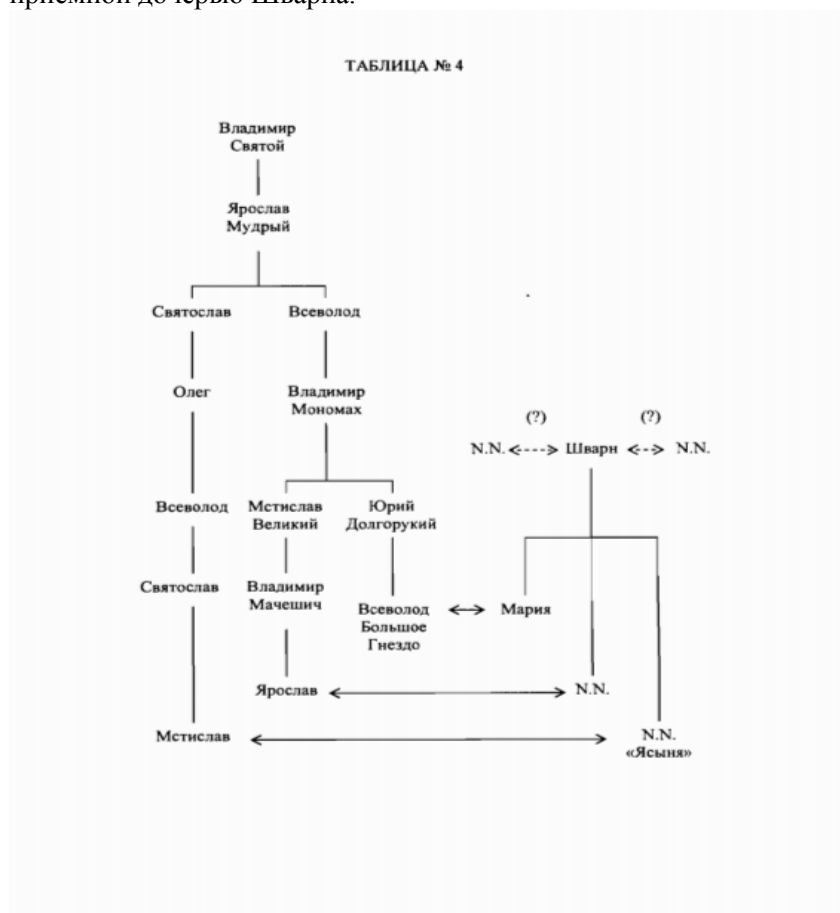


Рис. 5.

Генеалогическое древо
Всеволода Большое Гнездо и сестер Шварнов⁵¹.

⁵⁰ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006, 374. Ср. индивидуальное прозвище Владимира Мстиславича (1132–1171, князя киевского 1171 г.), сына Мстислава Великого от второго брака — *мачешич* («мачехин»).

⁵¹ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006. Экскурс 5. Табл. 4.

Но и в случае с третьей сестрой Шварновной — «ясыней» у нас нет никаких оснований считать ее происходящей из северокавказской Алании, т.е. «осетинкой», как поступают сегодняшние модернизаторы истории. Ипатьевская летопись точно указывает место проживания нашей «ясыни»: Владимир Суздальский. Ясы обитали не только на Кавказе, значительная их колония располагалась на Дону⁵². Русско-яские матримониальные союзы XII века исследовал С.Н. Малахов и пришел к следующему выводу.

Следует согласиться с В.А. Кузнецовым, что в этих браках если и были представлены ясыни, то это были аланки Подонья, а не северокавказской Алании [...] Все известные аланские жены русских князей происходили из среды ясов Подонья. Знатные ясыни могли оказаться в Киеве и Владимире в результате миграции, вынужденной или добровольной, яского населения из пределов «половецкого поля». Ассимилировавшаяся ясская знать была инкорпорирована в состав господствующего класса древнерусских княжеств. Поэтому не исключено, что во второй половине XII в. жившие на Руси ясы уже не поддерживали этнокультурные связи с Подоньем, а тем более — Кавказом⁵³.

Среди осетинских историков, чьи работы в основном построены на использовании научной литературы, наблюдается тенденция к преувеличению роли алано-русских брачных связей между княжескими домами Руси и Алании.

Браки между представителями аланской и славянской аристократии стали обычным делом. [...] Матримониальные связи одной только династии Рюриковичей с кавказскими родами насчитывают 7 известных на сегодня брачных союзов, в том числе 2 грузинских и 5 яских (аланских / осетинских), — утверждает Ф.Х. Гутнов⁵⁴, в отличие от основанного на источниковедческом анализе вывода С.Н. Малахова:

Согласно летописям, в XI–XII вв. было заключено всего два русско-яских династических брака. И они не могут служить доказательством наличия тесных культурно-политических и дипломатических контактов Руси с Северным Кавказом⁵⁵.

⁵² Гагин И.А. 2009, 10.

⁵³ Малахов С.Н. 1992, 133, 134.

⁵⁴ Гутнов Ф. 2004; Гутнов Ф.Х. 2013, 212–213.

⁵⁵ Малахов С.Н. 1992, 134.

Эти два брака: Ярополка Владимировича 1116 г. с «Яського князя дщерею» из подонских городов⁵⁶, и рассматриваемый здесь брак Мстислава Святославича с ясыней из Владимира Суздальского. Предполагаемые русско-аланские браки Андрея Боголюбского, Всеволода Юрьевича (на Марии) и Ярослава Владимировича, при критическом рассмотрении, таковыми не оказываются. Сравнение с многочисленными женитьбами русских князей на представителях западных династий (немки, скандинавки, польки) и половчанок, оказывается не в пользу ясок.

Малое количество известных и доказанных русско-яских (учитывая, что аланские жены русских князей происходили из среды ясов Подонья, а не Северного Кавказа) и грузинских брачных союзов не могут служить доказательством наличия тесных культурно-политических и дипломатических контактов Руси с Северным Кавказом⁵⁷.

О других, помимо летописных, аргументах сторонников осетинского происхождения Марии Всеволожей. Аргументы эти (публикуемые в популярных изданиях и лишь изредка — в научных) весьма неоднозначного свойства, но имеют обыкновение повторяться, несмотря на многократные опровержения. Утверждение Л.Е. Морозовой о том, будто бы имеется «прямое указание древнейших летописей на то, что Мария была яской, т.е. осетинкой»⁵⁸, попросту неверно, все источники называют ее чехиней, о чем говорилось выше. Попытка связать с Осетией-Алания указание П.Г. Буткова:

Светильник веры Евангельской угас в Осетии, в Зихии или в Кубанской Чехии, в Апхазии и других странах Кавказа⁵⁹.

⁵⁶ Кулаковский Ю.А. 2000, 190–191. М.П. Артамонов относил свидетельства о ясах 1116 г., включая «красивую дочь яского князя», к потомкам создателей салтовской культуры на Дону. «Трудно допустить, что в этом известии имеются в виду северокавказские ясы или аланы» (Артамонов М.И. 2001, 477).

⁵⁷ Полякова С.Г. 2006.

⁵⁸ Морозова Л.Е. 2008.

⁵⁹ Бутков П. 1825, 329; Дадьянова Т.В. О Марии Ясыне — великой просветительнице земли русской; Вершинский А. 2006, 55–56; Бубенок О.Б. 1997, 126.

представляется недоказуемой: Осетия оказывается Зихией и Чехией одновременно, хотя упомянута отдельно, притом, что никаких доказательств в источниках для такого отождествления нет. Подобные игры со случайными совпадениями слов были в моде в XVIII–XIX веках, но давно признаны несостоятельными⁶⁰. Не доказан (и не может быть доказан) тезис о том, что распространение культа Богородицы во Владимиро-Суздальской Руси явилось результатом аланского влияния, и лично Марии: тому имелись внутривосточные причины⁶¹. Т.н. «звериный стиль» во владимирском искусстве, истоки которого Т.В. Дадьянова возводит чуть ли не к скифским временам⁶², имел сложное происхождение и его источниками были широкие контакты как с Востоком, так и Западом, которые в домонгольский период никогда не прерывались⁶³. Положение о том, что христианство в XII веке пустило глубокие корни в кавказской Алании (а оттуда через Марию оказывало мощное влияние на Русь), ничем не подтверждается. Даже в XIII веке верования аланов, по словам Юлиана, представляли смесь христианства с язычеством, а

⁶⁰ См.: Кишкин Л.С. 1972, 268. Из комментария Ю.Ю. Карпова к наблюдениям И.А. Гильденштедта. «В XVIII – первой четверти XIX в. высказывалось много разнообразных версий о происхождении балкарцев и карачаевцев. В частности, на сопоставлении этнонимов и топонимов болгар / балкар, Чехия / Чегем (Чехем) рождались предположения о славянском, болгарском, чешском происхождении балкарцев (см., напр.: Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. СПб., 1799. С. 49; Бутков Л.Г. О имени козак // Вестник Европы. 1822. № 24. С. 191; *Она же*. Кавказ, колыбель славянских племен. — СПбФ АРАН, ф. 99, оп. 2, № 11, л. 52–61 и др.)» (Гильденштедт И.А. 2002, 403. Прим. 237). В записках П.Г. Буткова есть такая запись: «Близ самого начала этих гор находится жилище нухоего (sic!) народа, называемого аланы. Татары же называют их Чехе (род ворон) или также Едеки аланы. Язык их им только одним известен и от всех прочих отличен» (см.: Бегаулов Р.М. 2010, 46). Seriously относиться к такого рода этимологическим упражнениям нельзя.

⁶¹ См.: Плюханова М.Б. 1997, 493–494.

⁶² Дадьянова Т.В. Еще раз об увековечении памяти Марии-Ясыни — Великой просветительницы земли Русской; *Она же*. О Марии Ясыне — великой просветительнице земли русской; *Вершинский А.* 2006, 53–57.

⁶³ Михаил В.А. К вопросу о западном влиянии на древнерусское искусство.

аланский епископ Феодор около 1240 года с горечью отмечал, что «аланы христиане только по имени»⁶⁴. Образованность и благопристойность Марии, отмечаемая в источниках, явились следствием углубленного чтения церковной литературы⁶⁵, а не воспитания, якобы полученного в Алании.

Последняя по хронологии работа на эту тему — статья А.А. Кузнецова, на которой стоит остановиться отдельно⁶⁶. Это наиболее серьезная попытка доказать яское происхождение первой жены Всеволода. Самое ценное в статье — подробный источниковедческий разбор летописных свидетельств о Всеволожей. Приоритет отдается сообщению Ипатьевской летописи, как более ранней⁶⁷, о ясыне, своячнице Всеволода, эта же этническая характеристика переносится на двух ее сестер. Версия чешского происхождения отвергается через критику первоисточника — статьи «А се князи Русьстии», откуда, по утверждению А.А. Кузнецова, заимствованы все последующие летописные упоминания о «чешской» родословной. Сведения об отцовстве Шварна, равно как и имени Мария (А.А. Кузнецов старательно избегает называть Всеволожую по имени), объявляются недостоверными ввиду предвзятости летописца. Идеология статьи «А се князи Русьстии» заключалась в превознесении князей владимирских и особенно — Всеволода, с каковой целью ее ростовскими составителями были изъяты сведения о не слишком благородном (А.А. Кузнецов отмечает отсутствие указаний о княжеском происхождении Всеволожей и ее сестер⁶⁸) «яском» прошлом

⁶⁴ Кулаковский Ю.А. 2000, 178.

⁶⁵ Пушкарева, Н.Л. 1989, 29.

⁶⁶ Кузнецов А.А. 2016.

⁶⁷ Предпочтение свидетельства Ипатьевской летописи перед другими на основании более ранней (примерно на 50–60 лет) датировки сохранившихся списков ИЛ оспаривал еще Л.С. Кишкин: «...можно полагать, что сведения о чешском происхождении княгини Марии впервые появились не в XV–XVI вв., к которым относятся существующие списки летописей, а значительно раньше, в том числе и в таких памятниках, которые не младше, а старше Ипатьевской летописи или, по крайней мере, относятся к тому же времени» (Кишкин Л.С. 1972, 258).

⁶⁸ Кузнецов А.А. 2016, 18–19.

жены великого князя, и подобрана более приличествующая родословная от чешского князя (в некоторых вариантах — короля) Шварна⁶⁹. А.А. Кузнецов конструирует сложные схемы того, как могла фабриковаться и распространяться версия о Шварне чешском, и приходит к конечному выводу:

...имеется одно недостоверное сведение о чехине Марии Шварновне из статьи «А се князи Русьстии», которое в разных вариациях повторялось в разных летописях [...] Надо доверять сведению ИЛ: женой владимирского князя была ясыня⁷⁰.

Позиция автора ясна, но не убеждает, поскольку конечная цель исследования оказалась у него смещенной в сторону. Решая историко-источниковедческую задачу, он упустил из виду задачу историческую. Вывод о первичности статьи «А се князи Русьстии» перед всеми другими упоминаниями о Всеволоде является гипотезой, она заслуживает проверки со стороны изучающих летописную традицию. Но, даже если вывод подтвердится, это не опровергает возможность того, что Шварн, кем бы он ни был, реально являлся отцом Всеволода и в качестве такового упомянут в статье «А се князи Русьстии»? Стремление возвысить Всеволода путем отыскания ему тестя княжеского или королевского статуса — недостаточное объяснение. Почему был выбран именно Шварн? Кто другой может претендовать на эту роль? А.А. Кузнецов обходит вопрос стороной, ограничиваясь беглым замечанием, что у сестер «отсутствовал отец или находился далеко»⁷¹. Более убедительным выглядит мнение А.Ф.Литвиной и Ф.Б. Успенского. Исследователи, разбирая пассаж с двумя Шварнами Никоновской летописи, прилагают замечание:

...даже если он (составитель. — С.П.) изобрел второго Шварна сам, то едва ли второй персонаж со столь характерным для русских источников именем мог появиться на страницах немотиви-

⁶⁹ Такой вывод делался Кузнецовым и раньше. «В “А се князи Русьстии” приписывание жене Всеволода Большое Гнездо чешского происхождения служит цели облагораживания потомства князя, среди которого выделяются ростовские князья» (Кузнецов А.А. 2010, 13).

⁷⁰ Кузнецов А.А. 2016, 24–25.

⁷¹ Кузнецов А.А. 2016, 19.

рованно. Скорее всего, летописец располагал какими-либо дополнительными генеалогическими сведениями или пытался разрешить какое-то не вполне очевидное нам противоречие в истории жизни реального Шварна⁷².

Крайне сомнителен вывод А.А. Кузнецова о «немотивированном» вознесении Шварна до положения тестя владимирского князя. Л.С. Кишкин писал по этому поводу:

Допустить, что авторы списка Новгородской летописи, Тверской летописи и других летописей по ошибке или умышленно приводили не соответствующие действительности сведения о чешском происхождении Марии Всеволожей, трудно⁷³.

Работа А.А. Кузнецова оказывается недостаточно вписанной в историографический контекст, из-за чего сама проблема сформулирована им неточно. Острые его критики направлены на теорию чешского происхождения Всеволожей: «версия о чешском происхождении княгини не верифицируется». Но после исследования А.Ф. Литвиной и Ф.Б. Успенского, чешская версия потеряла прежнюю актуальность. Их тезис «нет никаких оснований считать Шварна чешским князем»⁷⁴ можно считать вполне доказанным. Более того, исследователи предложили другой и вполне работоспособный подход:

...для лучшего понимания семейной ситуации дочерей Шварна плодотворно будет рассмотреть отдельно «социальную историю» родового имени их отца, отвлекаясь на время от его этнической принадлежности⁷⁵.

Итог такого рассмотрения: «представляется логичным искать этого Шварна именно на русской земле»⁷⁶. Возможная (предполагаемая) в принципе связь Шварна с каким-нибудь знатным чешским родом не играла роли в выборе супругов:

⁷² Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006, 376. Прим. 28.

⁷³ Кишкин Л.С. 1972, 260.

⁷⁴ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006, 380.

⁷⁵ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006, 375.

⁷⁶ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006, 377.

...главным основанием для их браков исходно служило, скорее всего, не чешское, а собственно русское их родство: они происходили из дома Шварна, боярина, воеводы, близкого князьям человека⁷⁷.

Имея в качестве предшественников А.Ф. Литвину и Ф.Б. Успенского, А.А. Кузнецов был не вправе не учитывать их вклад в решение проблемы. Любой протагонист ясской версии отныне должен оппонировать версии не столько чешской, сколько русской.

А.А. Кузнецов проходит мимо еще одного наблюдения А.Ф. Литвиной и Ф.Б. Успенского — о том, что, поскольку ясыней в летописях названа только одна из сестер (вероятно — от другой матери), «нет никакой необходимости приписывать осетинские корни всем трем сестрам»⁷⁸. «То, что Всеволод был женат на яске, надо считать доказанным», безапелляционно утверждает А.А. Кузнецов⁷⁹. Это еще не доказано, не стоит столь вольно интерпретировать источник.

Отступление от логики видится и в следующем рассуждении. «Еще один аргумент в пользу гипотезы ясского происхождения матери всех детей Всеволода Большое Гнездо», А.А. Кузнецов находит в гипотезе о том, что роспись 1199 года в новгородской церкви Спаса на Нередице (армянский Григорий Просветитель вместе с великомученицей Рипсиме и святой Нино Грузинской), отражающая «армяно-халкидонитское» влияние, появилась при посредничестве ясов из окружения «ясской» (что, повторяю, не доказано) жены Ярослава Владимировича (средняя из троих сестер, названная в «Истории» В.Татищева Еленой). Иконография росписей, по А.А. Кузнецову, была заимствована с территории Аланской епархии на Кавказе: «конечно, у сестер-ясынь — жен Рюриковичей — сохранились связи с Аланской епархией»⁸⁰. Где доказательства? Какие у нас есть основания полагать, что гипотетические ясыни разбирались в иконописных стилях Южного Кавказа на столь высоком уровне? Какую аланскую территорию имеет в виду автор? Нижний Архыз в современном Карачае? Или Причерноморье (область Трапезунта),

⁷⁷ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006, 378.

⁷⁸ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006, 374.

⁷⁹ Кузнецов А.А. 2016, 19.

⁸⁰ Кузнецов А.А. 2016, 18.

куда перебазировался центр Аланской митрополии Сотириупольского периода⁸¹? Такие заимствования следует доказывать на конкретных фактах, — косвенных данных, основанных на предположениях, недостаточно. И что лежит в основе представления о том, что проживающие на Руси или в Подонье (А.А. Кузнецов делает предположение, что именно там Всеволод «мог найти себе жену»⁸²) ясы поддерживали контакты с северокавказскими родичами? Исследования специалистов говорят о другом. Сошлюсь на уже цитируемое место из статьи С.Н. Малахова:

...во второй половине XII в. жившие на Руси ясы уже не поддерживали этнокультурные связи с Подоньем, а тем более — Кавказом⁸³.

Во всяком случае, такие связи нельзя постулировать, их надо доказывать.

По словам А.Ф. Литвиной и Ф.Б. Успенского, «однозначного ответа» на вопрос происхождения трех сестер, ставших женами трех князей Рюриковичей, не существует⁸⁴. В источниках наибольшее внимание уделено жизни старшей сестры — жены Всеволода Большое Гнездо. О ней ведутся наиболее принципиальные споры. На чем основываться в реконструкции ее родословной? До получения новых, прошедших критическую проверку данных, следует опираться на многовековую традицию, составными элементами которой являются: имя и отчество Всеволожей — Мария Шварновна; статус Шварна (реальный или вымышленный) — чешский князь; сестра-ясыня, проживавшая до замужества во Владимире-на-Клязьме. Эти данные не надо отвергать, их надо объяснять, сохраняя презумпцию доверия к источникам до тех пор, пока не будет доказано обратное. На сегодняшний день из трех версий происхождения Всеволожей — чешской, ясской, русской, наибольшего доверия заслуживает последняя. Что до ясской версии, воспринимаемой в среде осетинской общественности в качестве самой достоверной (Рис. 6), то она не

⁸¹ Малахов С.Н. 2015, 39.

⁸² Кузнецов А.А. 2016, 18.

⁸³ Малахов С.Н. 1992, 134.

⁸⁴ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. 2006, 374.

имеет опоры в источниках. Quod non est in actis, non est in mundo — «чего нет в документах, того нет на свете»: утверждение, истинность которого особенно понятна историкам.



Рис. 6.

Св. Мария Ясыня. Фрагмент современной росписи трапезной
Аланского Богоявленского женского монастыря
(РСО-Алания, г. Алагир, основан в 2002 г.).

ЛИТЕРАТУРА

Аланская княжна — родоначальница великих русских князей и царей. — <http://www.noar.ru/news/full/obshestvo1/Alanskaya-knyazhna-rodona-chalnitca-velikih-russkih/> (декабрь, 2017).

Артамонов М.И. 2001: История хазар. 2-е изд. — СПб.

Бегеулов Р.М. 2010: Этнонимы «алан» и «ас» в XVIII–XIX веках // Аланы и асы в этнической истории регионов Евразии / Мат. Всеросс. науч. конф. с междунар. участием. — Карачаевск, 44–48.

Бубенок О.Б. 1997: Ясы и бродники в степях Восточной Европы (VI – начало XIII вв.). — Киев.

- Бутков П. 1825. О браках князей русских с грузинками и ясынями в XII веке // Северный архив, 1825. 13. IV. 317–333.
- Вершинский А. 2006: «Лютый зверь» на страже государства // Техника — молодежи. 3. 52–57.
- Гагин И.А. 2009: Русь, Булгария и Половецкая Степь // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 11. 6. 7–12.
- Гильденштедт И.А. 2002: Путешествие по Кавказу в 1770-1773 гг. — СПб.: Петербургское Востоковедение.
- Гиппиус А.А., Зализняк А.А. 1998: О надписях на Суздальском змеевике // Балто-славянские исследования, 1997: Сб. науч. тр. — М., 540–562.
- Гутнов Ф. 2004: Субъективные заметки по древней и средневековой истории Осетии // Дарьял. 4. — http://www.darial-online.ru/2004_4/gutnov.shtml (декабрь, 2017).
- Гутнов Ф.Х. 2013: Предки осетин в рукописном наследии академика П.Г. Буткова // Этногенез и этническая история осетин [Текст]: мат. Межд. науч. конгресса (Владикавказ, 21–22 мая 2013 г.). — Владикавказ: Ир, 212–227.
- Дадьянова Т.В. Еще раз об увековечении памяти Марии-Ясыни — Великой просветительницы земли Русской. — <http://ruskline.ru/monitoring-smi/2014/11/ewyo-raz-ob-uvekovechenii-pamyati-mariiyasyni-velikoj-prosvetitelnicy-zemli-russkoj/> (декабрь, 2017).
- Дадьянова Т.В. О Марии Ясыне — великой просветительнице земли русской. — <http://www.iriston.ru/news/full/moskva/tamara-dadianova-mne-nekogda-dumat-hto-podumayut-drugie/> (декабрь, 2017).
- Духовенство Владикавказской епархии приняло участие в общественно-научных чтениях памяти святой Марии Ясыни в Москве. Сайт «Православная Осетия». — <http://www.blagos.ru/vse-novosti/item/2663-sobor> (декабрь, 2017).
- Жданович Р.Б. Последняя ведьма Руси (Великая княгиня Владимирская против Минюста РФ). — http://www.zrd.spb.ru/letter/2013/letter_0053.htm (декабрь, 2017).
- Зотов Р.В. 1892: О черниговских князьях по Любецкому синодику и о Черниговском княжестве в татарское время. — СПб.
- Избранные жития святых на русском языке, изложенные по руководству ЧЕТЫХ-МИНЕЙ архиепископа Филарета Черниговского. В 2 кн. Январь-июнь. — М.: Сибирская Благовонница, 2011.
- История Свято-Успенского Княгинино женского монастыря. — <http://knyaginina.wix.com/monastery#!hist> (декабрь, 2017).

- Карамзин Н.М.* 1988: История государства Российского. Репринтное воспроизведение издания пятого, выпущенного в трех книгах с приложением «Ключа» П.М. Строева. — М.: Книга. Кн. 1. Т. I, II, III, IV.
- Кишкин Л.С.* 1972: Мария Всеволожая — ясыня или чехиня? // Исследования по истории славянских и балканских народов. — М., 253–269.
- Княгиня Мария Владимировская.* — <http://www.vidania.ru/mariyavladimirskaya.html> (декабрь, 2017).
- Кузнецов А.А.* 2010: Летописная полемика о числе куполов Успенского собора // Вестник Удмуртского университета. Серия 5. История и филология. 1. 13–23.
- Кузнецов А.А.* 2016: Жена Всеволода Большое Гнездо: яское (аланское) или чешское происхождение? // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2. 17–27.
- Кулаковский Ю.А.* 2000: Христианство у алан // Ю.А. Кулаковский. Избранные труды по истории аланов и Сарматии / С.М. Перевалов (сост., вступ. ст., коммент., карта). — СПб.: Алетейя, 165–192.
- Лимонов Ю.А.* 1987: Владимиро-Суздальская Русь. Очерки социально-политической истории. — Л.: Наука.
- Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б.* 2006: Кем была «Мария Всеволожая»? Отчество и происхождение трех русских княгинь XII в. // А.Ф. Литвина, Ф.Б. Успенский. Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики. — М.: Индрик. (Труды по филологии и истории.) Экскурс 5. 368–381.
- Ломоносов М.В.* 1760: Краткий российский летописец с родословием. — СПб.
- Малахов С.Н.* 1992: Ясская «генеалогия» сына Андрея Боголюбского и проблема русско-аланских связей в XII в. // Аланы и Кавказ. — Владикавказ; Цхинвал (Alanica-II), 128–135.
- Малахов С.Н.* 2015: К вопросу о локализации епархиального центра Алании в XII–XVI вв. // Алания и Византия: источниковедческие аспекты политических и церковных связей. — М.: СЕМ, 32–67.
- Мария Шварновна.* — <http://drevo-info.ru/articles/14758.html> (декабрь, 2017).
- Мария Ясыня: от аланской княжны до святой русской княгини.* — <http://www.noar.ru/news/full/obshestvo1/Mariya-YAsynya-ot-alanskoj-knyazhny-do-svyatoj-russkoj/> (декабрь, 2017).
- Мария Ясыня — собирательница святой Руси.* — http://pravpokrov.ru/church-life/?ELEMENT_ID=11459 (декабрь, 2017).

- Медынцева А.А. 1991. Подписные шедевры древнерусского ремесла: Очерки эпиграфики, XI–XIII вв. — М.
- Милютенко Н.И. 1996: Владимирский великокняжеский свод 1205 г. (Радзивиловская летопись) // ТОДРЛ. XLIX. 36–58.
- Михаил В.А. К вопросу о западном влиянии на древнерусское искусство. — <http://artyx.ru/books/item/f00/s00/z00000006/st016.shtml> (декабрь, 2017).
- Михеев С.М. 2011: Кто писал «Повесть временных лет»? — Москва: Издательство «Индрик».
- Морозова Л.Е. 2008: Великие и неизвестные женщины Древней Руси. — М.: Астрель. — <http://www.e-reading.club/book.php?book=150797> (декабрь, 2017).
- Николаева Т.В., Чернецов А.В. 1991: Древнерусские амулеты-змеевики. — М.: Наука.
- Новикова О.Л. 2007: Материалы для изучения русского летописания конца XV – первой половины XVI в.: I. Летописные подборки рукописи Погод. 1596 // Очерки феодальной России. Вып. 11 / С.Н. Кистерев (ред.). — М.: СПб., 132–258.
- Новикова О.Л. 2009: Предисловие к изданию 2009 г. // ПСРЛ. Т. 30. Владимирский летописец. Новгородская II (Архивская летопись). 2-е изд. — М., V–XX.
- Об итогах XVIII Всемирного Русского Народного Собора. Выступление Замглавы Всемирного Русского Народного Собора, Главы синодального Отдела по взаимоотношениям Церкви и общества протоиерея Всеволода Чаплина в программе «Комментарий недели» телеканала «Союз» от 15 ноября 2014 года. — <http://www.vrns.ru/analytics/3421/#.VJnn3cCx0> (декабрь, 2017).
- «Отечество, возвеличенное трудами предков, Мария Ясыня: от аланской княжны до святой русской княгини». — <http://kavnews.ru/obshestvo/otechestvo-vozvelichennoe-trudami-predkov-mariya-yasinya-ot-alanskoie-knyajni-do-svyatoie-russkoie-knyagini.html> (декабрь, 2017).
- Память праведной великой княгини Марии. Март. 19 марта // Жития святых. В изложении Филарета Черниговского. — <http://theprayerbook.info/1638-pamyat-pravednoy-veliko-y-knyagini-marii.html> (декабрь, 2017).
- Плюханова М.Б. 1997: О Традициях Софийских и Успенских церквей в русских землях до XVI в. // Лотмановский сб. 2. — М.: Изд. РГГУ, 483–510.
- Полякова С.Г. 2006. Княгини древней Руси X – первой половины XIII вв.: социальный статус и роль в государственной политике. Автореф.

- к.и.н. Спец. «Отечественная история» 07.00.02. Брянск. — <http://cheloveknauka.com/knyagini-drevney-rusi-x-pervoy-poloviny-xiii-vv> (декабрь, 2017).
- Прохоров Г.М.* 1989: Радзивилловский список Владимирской летописи по 1206 г. и этапы владимирского летописания // ТОДРЛ. Л. 42. 53–76.
- Прохоров Г.М.* 2010: «Некогда не народ, а ныне народ Божий...». Древняя Русь как историко-культурный феномен. — СПб.
- Пудалов Б.М.* 2003: Начальный период истории древнейших русских городов Среднего Поволжья (XII – первая треть XIII в.). – Нижний Новгород, 2003. — <http://rusarch.ru/pudalov1.htm> (декабрь, 2017).
- Пушкарева, Н.Л.* 1989: Женщины Древней Руси. — М.: Мысль.
- Славина О.* Мария Ясская — княгиня русская. — <http://gogets-media.ru/page/marija-jasskaja-knjaginja-russkaja> (декабрь, 2017).
- Соловьев С.М.* 1988: Сочинения. В 18 книгах. 2. 1–2. — М.: Мысль.
- Супрасльський літопис // Литовсько-білоруські літописи та хроніки (ПСРЛ, Т. XXXII, 1975; Т. XXXV, 1980). — <http://litopys.org.ua/psrl3235/lytov16.htm> (декабрь, 2017).
- Татищев В.Н.* 1774: История Российская с самых древнейших времен неусыпными трудами через тридцать лет собранная и описанная покойным тайным советником и астраханским губернатором, Василием Никитичем Татищевым. Книга третья. — М.
- Татищев В.Н.* 1994: Собрание сочинений: В 8-ми томах: Т. 2. 3. История Российская. 2: Репринт с изд. 1962, 1964 г. — М. 3.
- Усачев А.С.* 2012: Комментарии к Степенной книге: некоторые дополнения // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 4 (50). 108–119.
- Хмыров М.Д.* 1870: Алфавитно-справочный перечень государей русских и замечательнейших особ их крови. — СПб.: Обертка печ. в тип. А. Бенке. — <http://www.bibliotekar.ru/hmyrov/129.htm> (декабрь, 2017).
- Шнирельман В.А.* 2006: Быть аланами. Интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке. — М.
- Штырков С.А.* 2016: «Аланская княжна, княгиня Владимирская»: Мария Ясыня, русско-осетинские связи и консервативные семейные ценности // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2. 13–37.
- Щепкина М.В.* 1972: О происхождении Успенского сборника // Древнерусское искусство. Рукописная книга. — М., 60–80.
- Экземплярский А.В.* 1872: Всеволод–Димитрий Юрьевич Большое Гнездо // ЭСБЕ. VII. — СПб., 385–386.

Daniłowicz J. 1827: *Latopisiec Litwy i kronika Ruska: z rękopisu sławiańskiego przepisane.* — Wilno.

S.M. Perevalov

CASE OF MARIA,
THE WIFE OF VSEVOLOD THE «BIG NEST»
OSSETIAN VERSION OF THE ORIGINS

The article deals with the origins of Maria Shvarnovna († 1206), the first wife of Vsevolod III «Big Nest». Her origins are disputed. On the XVIII World Russian People's Council she has been identified as Ossetian (Alan), Maria *Jassynja*. Some scholars say she was Czech or Moravian. In the author's opinion, Maria's father was Kievan boyar Shvarn, who was not Ossetin (Alan, Jas). Nickname *jassynja* was applied only to the younger Maria's sister, the wife of Mstislav Svjatoslavich, her place of residence was Vladimir-on-Klyazma. The sisters are belonged to the Russian princes' circle and had no contact with Caucasian Alania.

Keywords: Maria Shvarnovna, XVIII World Russian People's Council, Ossetian historiography, Russian-Alanic marital ties

PEREVALOV Sergej Michailovich — Candidate of Historical Sciences, Independent Researcher, Russian Federation, Vladikavkaz. — sarinin@rambler.ru ; <https://independent.academia.edu/SergejPerevalov>

REFERENCES

- Alanskaya knyazhna — rodonachal'nitsa velikikh russkikh knyazei i tsarei. — <http://www.noar.ru/news/full/obshestvo1/Alanskaya-knyazhna-rodonachalnitca-velikih-russkih/> (dekabr', 2017).
- Artamonov M.I. 2001: *Istoriya khazar.* 2-e izd. — SPb.
- Begeulov R.M. 2010: Etnonimy «alan» i «as» v XVIII–XIX vekakh // *Alany i asy v etnicheskoi istorii regionov Evrazii / Mat. Vseross. nauch. konf. s mezhdunar. uchastiem.* — Karachaevsk, 44–48.
- Bubenok O.B. 1997: *Yasy i brodniki v stepyakh Vostochnoi Evropy (VI – nachalo XIII vv.).* — Kiev.

- Butkov P. 1825. O brakakh knyazei russkikh s gruzinkami i yasynymi v XII veke // Severnyi arkhiv, 1825. 13. IV. 317–333.
- Vershinskii A. 2006: «Lyutyi zver'» na strazhe gosudarstva // Tekhnika — molodezhi. 3. 52–57.
- Gagin I.A. 2009: Rus', Bulgariya i Polovetskaya Step' // Izvestiya Samarskogo nauchnogo tsentra Rossiiskoi akademii nauk. 11. 6. 7–12.
- Gil'denshtedt I.A. 2002: Puteshestvie po Kavkazu v 1770-1773 gg. — SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie.
- Gippius A.A., Zaliznyak A.A. 1998: O nadpisyakh na Suzdal'skom zmeevike // Balto-slavyanskii issledovaniya, 1997: Sb. nauch. tr. — M., 540–562.
- Gutnov F. 2004: Sub"ektivnye zametki po drevnei i srednevekovoi istorii Osetii // Dar'yal. 4. — http://www.darial-online.ru/2004_4/gutnov.shtml (dekabr', 2017).
- Gutnov F.Kh. 2013: Predki osetin v rukopisnom nasledii akademika P.G. Butkova // Etnogenez i etnicheskaya istoriya osetin [Tekst]: mat. Mezhd. nauch. kongressa (Vladikavkaz, 21–22 maya 2013 g.). — Vladikavkaz: Ir, 212–227.
- Dadianova T.V. Eshche raz ob uvekovechenii pamyati Marii-Yasyni — Velikoi prosvetitel'nitsy zemli Russkoi. — http://ruskline.ru/monitoring-smi/2014/noyabr/11/ewyo_raz_ob_uvekovechenii_pamyati_mariiyasyni_velikoi_prosvetitelnicy_zemli_russkoj/ (dekabr', 2017).
- Dadianova T.V. O Marii Yasyne — velikoi prosvetitel'nitse zemli russkoi. — http://www.iriston.ru/news/full/moskva/tamara_dadianova_mne_nekogda_dumat_chno_podumayut_drugie/ (dekabr', 2017).
- Dukhovenstvo Vladikavkazskoi eparkhii prinyalo uchastie v obshchestvenno-nauchnykh chteniyakh pamyati svyatoi Marii Yasyni v Moskve. Sait «Pravoslavnaya Osetiya». — <http://www.blagos.ru/vse-novosti/item/2663-sobor> (dekabr', 2017).
- Zhdanovich R.B. Poslednyaya ved'ma Rusi (Velikaya knyaginya Vladimirskaia protiv Minyusta RF). — http://www.zrd.spb.ru/letter/2013/letter_0053.htm (dekabr', 2017).
- Zotov R.V. 1892: O chernigovskikh knyaz'yakh po Lyubetskemu sinodiku i o Chernigovskom knyazhestve v tatarskoe vremya. — SPb.
- Izbrannye zhitiya svyatykh na russkom yazyke, izlozhennye po rukovodstvu ChET"IKh-MINEI arkhiepiskopa Filareta Chernigovskogo. V 2 kn. Yanvar'-iyun'. — M.: Sibirskaia Blagozvonitsa, 2011.
- Istoriya Svyato-Uspenskogo Knyaginino zenskogo monastyrya. — <http://knyagin.wix.com/monastery#!hist> (dekabr', 2017).

- Karamzin N.M. 1988: Istoriya gosudarstva Rossiiskogo. Reprintnoe vosproizvedenie izdaniya pyatogo, vypushchennogo v trekh knigakh s prilozheniem «Klyucha» P.M. Stroeve. — M.: Kniga. Kn. 1. T. I, II, III, IV.
- Kishkin L.S. 1972: Mariya Vsevolozhaya — yasnyia ili chekhiniya? // Issledovaniya po istorii slavyanskikh i balkanskikh narodov. — M., 253–269.
- Knyagina Mariya Vladimirskaia. — <http://www.vidania.ru/mariyavladimirskaia.html> (dekabr', 2017).
- Kuznetsov A.A. 2010: Letopisnaya polemika o chisle kupolov Uspenskogo sobora // Vestnik Udmurtskogo universiteta. Seriya 5. Istoriya i filologiya. 1. 13–23.
- Kuznetsov A.A. 2016: Zhena Vsevoloda Bol'shogo Gnezdo: yasskoe (alan-skoe) ili cheshskoe proiskhozhdenie? // Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. 2. 17–27.
- Kulakovskii Yu.A. 2000: Khristianstvo u alan // Yu.A. Kulakovskii. Izbrannye trudy po istorii alanov i Sarmatii / S.M. Perevalov (sost., vstup. st., komment., karta). — SPb.: Aleteiya, 165–192.
- Limonov Yu.A. 1987: Vladimiro-Suzdal'skaya Rus'. Ocherki sotsial'no-politicheskoi istorii. — L.: Nauka.
- Litvina A.F., Uspenskii F.B. 2006: Kem byla «Mariya Vsevolozhaya»? Otchestvo i proiskhozhdenie trekh russkikh knyagin' XII v. // A.F. Litvina, F.B. Uspenskii. Vybor imeni u russkikh knyazei v X–XVI vv.: Dinasticheskaya istoriya skvoz' prizmu antroponomimiki. — M.: Indrik. (Trudy po filologii i istorii.) Ekskurs 5. 368–381.
- Lomonosov M.V. 1760: Kratkii rossiiskii letopisets s rodosloviem. — SPb.
- Malakhov S.N. 1992: Yasskaya «genealogiya» syna Andreyia Bogolyubskogo i problema russko-alanskikh svyazei v XII v. // Alaniya i Kavkaz. — Vladikavkaz; Tskhinval (Alanica-II), 128–135.
- Malakhov S.N. 2015: K voprosu o lokalizatsii eparkhial'nogo tsentra Alanii v XII–XVI vv. // Alaniya i Vizantiya: istochnikovedcheskie aspekty politicheskikh i tserkovnykh svyazei. — M.: SEM, 32–67.
- Mariya Shvarnovna. — <http://drevo-info.ru/articles/14758.html> (dekabr', 2017).
- Mariya Yasnyia: ot alanskoi knyazhny do svyatoi russkoi knyagini. — <http://www.noar.ru/news/full/obshestvo1/Mariya-Yasnyia-ot-alanskoi-knyazhny-do-svyatoi-russkoi/> (dekabr', 2017).
- Mariya Yasnyia — sobiratel'nitsa svyatoi Rusi. — http://pravpokrov.ru/church-life/?ELEMENT_ID=11459 (dekabr', 2017).

- Medyntseva A.A. 1991. Podpisnye shdevry drevnerusskogo remesla: Ocherki epigrafiki, XI–XIII vv. — M.
- Milyutenko N.I. 1996: Vladimirskii velikoknyazheskii svod 1205 g. (Radzivilovskaya letopis') // TODRL. XLIX. 36–58.
- Mikhail V.A. K voprosu o zapadnom vliyani na drevnerusskoe iskus-stvo. — <http://artyx.ru/books/item/f00/s00/z00000006/st016.shtml> (dekabr', 2017).
- Mikheev S.M. 2011: Kto pisal «Povest' vremennykh let»? — Moskva: Izdatel'stvo «Indrik».
- Morozova L.E. 2008: Velikie i neizvestnye zhenshchiny Drevnei Rusi. — M.: Astrel'. — <http://www.e-reading.club/book.php?book=150797> (dekabr', 2017).
- Nikolaeva T.V., Chernetsov A.V. 1991: Drevnerusskie amulety-zmееviki. — M.: Nauka.
- Novikova O.L. 2007: Materialy dlya izucheniya russkogo letopisaniya kontsa XV – pervoi poloviny XVI v.: I. Letopisnye podborki rukopisi Pogod. 1596 // Ocherki feodal'noi Rossii. Vyp. 11 / S.N. Kisterev (red.). — M.; SPb., 132–258.
- Novikova O.L. 2009: Predislovie k izdaniyu 2009 g. // PSRL. T. 30. Vladimirskii letopisets. Novgorodskaya II (Arkhivskaya letopis'). 2-e izd. — M., V–XX.
- Ob itogakh XVIII Vsemirnogo Russkogo Narodnogo Sobora. Vystuplenie Zamglavy Vsemirnogo Russkogo Narodnogo Sobora, Glavy sinodal'nogo Otdela po vzaimootnosheniyam Tserkvi i obshchestva protoiereya Vsevoloda Chaplina v programme «Kommentarii nedeli» telekanala «Soyuz» ot 15 noyabrya 2014 goda. — <http://www.vrns.ru/analytics/3421/#.VJnn3cCx0> (dekabr', 2017).
- «Otechestvo, vozvelichennoe trudami predkov, Mariya Yasynya: ot alanskoi knyazhny do svyatoi russkoi knyagini». — <http://kavnews.ru/obshestvo/otchestvo-vozvelichennoe-trudami-predkov-mariya-yasynya-ot-alanskoie-knyajni-do-svyatoie-russkoie-knyagini.html> (dekabr', 2017).
- Pamyat' pravednoi velikoi knyagini Marii. Mart. 19 marta // Zhitiya svyatykh. V izlozhenii Filareta Chernigovskogo. — <http://theprayerbook.info/1638-pamyat-pravednoy-velikoy-knyagini-marii.html> (dekabr', 2017).
- Plyukhanova M.B. 1997: O Traditsiyakh Sofiiskikh i Uspenskikh tserkvei v russkikh zemlyakh do XVI v. // Lotmanovskii sb. 2. — M.: Izd. RGGU, 483–510.
- Polyakova S.G. 2006. Knyagini drevnei Rusi Kh – pervoi poloviny XIII vv.: sotsial'nyi status i rol' v gosudarstvennoi politike. Avtoref. k.i.n. Spets.

- «Otechestvennaya istoriya» 07.00.02. Bryansk. — <http://cheloveknauka.com/knyagini-drevney-rusi-x-pervoy-poloviny-xiii-vv> (dekabr', 2017).
- Prokhorov G.M. 1989: Radzivilovskii spisok Vladimirskoi letopisi po 1206 g. i etapy vladimirskogo letopisaniya // TODRL. L. 42. 53–76.
- Prokhorov G.M. 2010: «Nekogda ne narod, a nyne narod Bozhii...». Drevnyaya Rus' kak istoriko-kul'turnyi fenomen. — SPb.
- Pudalov B.M. 2003: Nachal'nyi period istorii drevneishikh russkikh gorodov Srednego Povolzh'ya (XII – pervaya tret' XIII v.). — Nizhnii Novgorod, 2003. — <http://rusarch.ru/pudalov1.htm> (dekabr', 2017).
- Pushkareva, N.L. 1989: Zhenshchiny Drevnei Rusi. — M.: Mysl'.
- Slavina O. Mariya Yasskaya — knyaginya russkaya. — <http://gorets-media.ru/page/marija-jasskaja-knjaginja-russkaja> (dekabr', 2017).
- Solov'ev S.M. 1988: Sochineniya. V 18 knigakh. 2. 1–2. — M.: Mysl'.
- Suprasl'skii litopis // Litovs'ko-bilorus'ki litopisi ta khroniki (PSRL, T. XXXII, 1975; T. XXXV, 1980). — <http://litopys.org.ua/psrl3235/lytov16.htm> (dekabr', 2017).
- Tatishchev V.N. 1774: Istoriya Rossiiskaya s samykh drevneishikh vremen neusyynymi trudami cherez tridsat' let sobrannaya i opisannaya pokoinym tainym sovetnikom i astrakhanskim gubernatorom, Vasiliem Nikitichem Tatishchevym. Kniga tret'ya. — M.
- Tatishchev V.N. 1994: Sbranie sochinenii: V 8-mi tomakh: T. 2. 3. Is-toriya Rossiiskaya. 2: Reprint s izd. 1962, 1964 g. — M. 3.
- Usachev A.S. 2012: Kommentarii k Stepennoi knige: nekotorye do-polneniya // Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki. 4 (50). 108–119.
- Khmyrov M.D. 1870: Alfavitno-spravochnyi perechen' gosudarei rus-skikh i zamechatel'neishikh osob ikh krov. — SPb.: Obertka pech. v tip. A. Benke. — <http://www.bibliotekar.ru/hmyrov/129.htm> (dekabr', 2017).
- Shnirel'man V.A. 2006: Byt' alanami. Intellektualy i politika na Severnom Kavkaze v XX veke. — M.
- Shtyrkov S.A. 2016: «Alanskaya knyazhna, knyaginya Vladimirskaya»: Mariya Yasynya, russko-osetinskie svyazi i konservativnye se-meinye tsennosti // Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom. 2. 13–37.
- Shchepkina M.V. 1972: O proiskhozhdenii Uspenskogo sbornika // Drevnerusskoe iskusstvo. Rukopisnaya kniga. — M., 60–80.
- Ekzempl'yarskii A.V. 1872: Vsevolod–Dimitrii Yur'evich Bol'shoe Gnezdo // ESBE. VII. — SPb., 385–386.

ОБРАЗ ВАРВАРА И ВАРВАРСТВА

●

ТРАДИЦИЯ И РЕКОНСТРУКЦИЯ

М.А. Ведешкин

«ВАРВАР ПО РОЖДЕНИЮ, НО ЭЛЛИН ВО ВСЕМ ОСТАЛЬНОМ»

ОБРАЗ БЛАГОЧЕСТИВОГО ВАРВАРА В ТРУДАХ ПОЗДНЕРИМСКИХ ЯЗЫЧНИКОВ

Христианизация Римской империи в IV–V вв. привела к размыванию традиционной для античного общества этнокультурной дихотомии эллин (или римлянин) — варвар и к проявлению нового социального деления по религиозному признаку: язычник — христианин. В этот период в трудах представители языческой интеллектуальной элиты возникает образ благочестивого варвара, т.е. варвара-язычника, во многом превосходящего как своих соплеменников, так и проживающих в империи христиан. Настоящая статья посвящена анализу этого историко-литературного явления, а также выявлению причин его формирования.

Ключевые слова: Поздняя Античность, Римская империя, историография, варвары, язычество.

На фоне постепенного уменьшения количества язычников и законодательного ограничения исполнения традиционных культов

ВЕДЕШКИН Михаил Александрович — кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра интеллектуальной истории ИВИ РАН. Российская Федерация, 119334, Москва, Ленинский пр., 32А. — balatar@mail.ru

Цивилизация и варварство
2018. Вып. VII. С. 142–158
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2018. Issue VII. P. 142–158

у их последователей формировалось концепция внутреннего единства всех языческих культов и практик¹, а также ярковыраженное чувство религиозной солидарности. По сути, многие язычники транслировали сформулированную христианскими апологетами модель социальной дихотомии «язычник-христианин» (изменяя маркеры «свой-чужой» на противоположные по значению). Распространение данных идей привело к тому, что во второй половине IV в. – начале VI вв. для многих последователей традиционных культов основой для формирования отношения к человеку становились его религиозные предпочтения². Иными словами, в трудах защитников язычества приверженность традиционным культам сама по себе являлась поводом для положительной оценки личности единоверца. Законченное оформление эти идеи нашли в трудах представителей традиционалистски настроенной части римского общества, а именно языческой интеллигенции³. Их влияние было столь велико, что перед ним меркло даже традиционное для античности разделение человечества на эллинов (или римлян) и варваров. В V в. в сочинениях представителей языческой интеллектуальной элиты формируется образ благочестивого варвара, то есть варвара-язычника, во многих отношениях превосходящего не только своих соплеменников, но и проживающих в империи христиан. Наиболее ярко этот дискурс отражен в сочинениях Евнапия Сардского, Олимпиодора Фиванца и комита Зосима.

Евнапий Сардский известен как автор трех сочинений: сохранившейся полностью агиографической «Истории риторов и софистов», «Всеобщей истории» отрывки из которой дошли до наших дней

¹ Такая концепция получила яркое выражение в трудах поздних неоплатоников: Ямвлиха Халкидского, Юлиана Отступника, Прокла Диадоха и Дамаския Схолярха.

² См., например, свидетельства о безразличии императора Юлиана к христианским погромам: *Greg. Naz. Or. IV. 93; Soz. V. 9.*

³ Как отмечал Г.Л. Курбатов, оппозиция «христианство — язычество» весьма существенна не только при рассмотрении религиозных предпочтений авторов, но и при оценке их социально-политических воззрений. В IV–VI вв. принадлежность язычеству зачастую являлась индикатором приверженности ценностям прошлого, равно как и к породившим их общественным институтам (*Курбатов Г.Л. 1991, 49*).

в выписках Константина Багрянородного и Свидой, а также утраченной биографии императора Юлиана⁴. Выходец из состоятельной семьи куриального звания, Евнапий являлся ревностным приверженцем язычества и убежденным противником христианства⁵. Автор откровенно превозносил язычников и хулил христиан⁶. В целом, в его произведениях нашла свое отражение идеология наиболее консервативной части восточноримской муниципальной знати⁷.

Младший современник и продолжатель Евнапия — Олимпиодор Фиванский составил историческое сочинение в 22 книгах. Как и труд его предшественника, произведение Олимпиодора сохранилось лишь в выписках знаменитого библиофила IX в. патриарха Фотия. Характеризуя Олимпиодора Фотий упоминал, что тот был эллином (т.е. язычником) по вере и поэтом по профессии. Сохранившиеся свидетельства источников позволяют нам сделать вывод, что Олимпиодор не был всего лишь еще одним странствующим сочинителем

⁴ О Евнапии и его трудах см. нем: PLRE I *Eunapius* 2; Удальцова З.В. 1973; 1974, 83–89; Rohrbacher D. 2002, 64–72; Marasco G. 2003, 177–201; Донченко А.И., Высокий М.Ф., Хорьков М.Л. 1997, 315–318; Sacks K.S. 1986.

⁵ Удальцова З.В. и др. 1967, I: 16. Интересно отметить, что патриарх Фотий писал о существовании двух редакций «Всеобщей истории» Евнапия, из которых первая, несохранившаяся версия, имела гораздо более ярко выраженную антихристианскую направленность (Phot. 77).

⁶ Евнапий подвергал беспощадной критике христианских императоров, клир и монашество. В то же время, высокую оценку историка получали видные сторонники язычества, представители языческой интеллигенции и проводившие благоприятную для старой родовой знати политику государственные деятели: Юлиан Отступник (патриарх Фотий даже отмечал, что историческое сочинение Евнапия, представляет собой панегирик Юлиану (Phot. 77)), префект Саллюстий, префект Татиан.

⁷ Как отмечала З.В. Удальцова, в своих сочинениях Евнапий «отражал политические устремления языческой интеллигенции, враждебной христианству... и оппозиционной к правлению христианских императоров» (Удальцова З.В. 1973, 74). Историк был близок видным представителями языческой оппозиции восточных провинций — сподвижниками Юлиана Отступника. Евнапий учился у одного из наставников Юлиана — видного неоплатоника Хризанфия (PLRE I *Chrysantius* 1), был дружен с ближайшим сподвижником императора — медиком Орибасием (PLRE I *Oribasius*).

из Египта. Степень вовлеченности историка в события политической истории первой четверти V столетия, его осведомленность о придворных слухах и интригах, тот факт, что он участвовал в выполнении щекотливых дипломатических поручений для константинопольского двора позволяют предположить, что Олимпиодор занимал какой-то официальный пост⁸. Едва ли можно согласиться с позицией З.В. Удальцовой, причислявшей Олимпиодора к активным представителям оппозиционной историографической традиции. Социально-политические воззрения Олимпиодора значительно отличались от убеждений его более оппозиционно настроенного предшественника Евнапия и последователя Зосима⁹. Тем не менее, в вопросах религии, Олимпиодор несомненно являлся консерватором. Он искренне полагал, что заступничество древних богов защищало империю от внешних угроз¹⁰, с большой теплотой отзывался о народах в неприкосновенности сохранивших традиционные культы¹¹.

Большая часть произведения Зосима¹² — «Новая история», является компиляцией исторических трудов его предшественников: Евнапия Сардского¹³ и Олимпиодора¹⁴. В данном сочинении ярко

⁸ См.: *Phot.* 214; *Cameron A.* 2015, 497; *Matthews J.F.* 1970, 79–80; *Treadgold W.* 2004.

⁹ Ряд авторов справедливо причисляют Олимпиодора к политикам-реалистам или даже к приверженцам «проварварской» партии (*Скржинская Е.Ч.* 1956, 238; *Удальцова З.В.* 1974, 91; *Matthews J.F.* 1970, 90–92). В его посвященном императору Феодосию II труде не содержится ни открытой критики христианства как государственной религии, ни протеста против авторитаризма государственной власти, ни жалоб на усиление военнo-чиновнической знати и варварского элемента, столь характерных для представителей языческой оппозиции.

¹⁰ Анализ доказательств в силе языческих богов см. в: *Matthews J.F.* 1970, 95–96; *Treadgold W.* 2004, 732.

¹¹ См.: *Olymp. Fr.* 37.

¹² О нем: *PLRE II Zosimus* 6; *Goffart W.* 1971; *Ridley R.T.* 1972; *Paschoud F.* 1975; *Athanassiadi P.* 1999; *Удальцова З.В.* 1974, 93; *Болгов Н.Н.* 2006.

¹³ Патриарх Фотий упоминал, что Зосима «не написал историю сам», но «переписал ее у Евнапия» (*Phot.* 98).

¹⁴ Исторический труд Евнапия послужил основным источником для сочинения Зосима с I. 47 по V. 25. Окончание V книги и вся заключитель-

проявилось характерное для языческой оппозиции неприятие христианства, как официальной религии, недовольство ростом влияния придворной знати и бюрократизации империи¹⁵. Новую веру и ее приверженцев Зосима обвиняет во всех современных ему бедах империи. По мнению историка, Рим был обязан своим величием покровительству языческих богов, которые отвернулись от государства вследствие распространения христианства. Автор резко критиковал деятельность христианских государей¹⁶, Церкви и монашества¹⁷. В то же время, Зосим прославлял государственных деятелей-язычников¹⁸, прежде всего «идеального царя» языческой оппозиции — Юлиана Отступника. Несмотря на отсутствие оригинальности в трактовке римской истории IV–V вв. сочинение Зосима имеет исключительную ценность, как единственное, почти полностью сохранившееся, произведение языческой историографии позднеантичного периода.

Первым из «благочестивых варваров» описанных в трудах историков-язычников был гот Флавий Фравитта. Согласно данным Евнапия и Зосима, Фравитта, несмотря на свою молодость, еще при императоре Феодосии стал лидером проримской партии среди готских федератов¹⁹. Позднее, уже в правление Аркадия, Фравитта, вероятно, занимал пост магистра армий²⁰ и прославился борьбой с раз-

ная VI книга были основаны на данных Олимпиодора. Об источниках Зосима см. Болгов Н.Н. 2006.

¹⁵ О социальных корнях Зосима см.: Розенталь Н.Н. 1962; Удальцова З.В. 1974, Козлов А.С. 1978.

¹⁶ Константин в повествовании Зосима предстает в образе «честолюбивого карьериста, захватчика, убийцы и предателя» (Розенталь Н.Н. 1962, 615), который «был причиной и началом настоящего разрушения империи» (Zos. II. 34), Констанций II — жестоким и подозрительным ничтожеством, игрушкой в руках придворных евнухов (См. Zos. II. 55), а Феодосий — изнеженным тираном при котором «никакая добродетель не была похвальна, а все виды роскоши и распутства росли день ото дня» (Zos. IV. 41).

¹⁷ См.: Zos. V. 23–24.

¹⁸ Удальцова З.В. 1974, 95.

¹⁹ *Eunap. Hist. Fr.* 61. Здесь и далее нумерация отрывков Евнапия приводится в редакции С. Деступниса; Zos. IV. 56.

²⁰ См.: PLRE I Fravitta.

бойниками²¹. Звездный час варварского полководца пришелся на 400 г., когда он был назначен командующим в войне с Гайной. О его победах в борьбе с мятежниками в морской битве при Херсонесе Фракийском упоминают Евнапий и черпавший у него информацию Зосим, а также церковные историки Филосторгий, Сократ Схоластик и Созомен²². После победы Фравитта был удостоен триумфа в Константинополе, а также консульского достоинства на 401 г.²³. Однако вскоре, Фравитта вступил в конфликт с фаворитом Аркадия Иоанном, который привел к казни полководца²⁴.

Евнапий приписывал Фравитте едва ли не все возможные добродетели. Историк отмечал, что, несмотря на свою молодость, варвар был первым из людей по «добродетели и любви к правде», отличался исключительной искренностью и «великой доблестью»²⁵. Несмотря на поразившую его тяжелую болезнь, полководец поддерживал в себе жизнь лишь для того, чтобы «служить добру»²⁶. Наконец и Евнапий, и следовавший за ним в оценках политических деятелей Зосим, отмечали несомненный полководческий талант варвара и его умение обращаться с солдатами²⁷. Особый восторг вызывали у историков язычников религиозные воззрения Фравитты. В евнапиевых отрывках трижды, а у Зосима дважды упоминалось, что Фравитта чтит богов по древнему обычаю²⁸. Историки с нескрываемым восхищением писали, что Фравитта публично заявлял, что своей победой он обязан покровительству богов²⁹. А после того, как импера-

²¹ *Eunap.* Hist. Fr. 80); *Zos.* V. 21.

²² *Eunap.* Hist. Fr. 82; *Zos.* V. 21–22; *Philost.* XI. 8; *Soc.* VI. 6; *Soz.* VIII. 4. 21.

²³ *Eunap.* Hist. Fr. 82; *Soc.* VI. 6.

²⁴ *Eunap.* Hist. Fr. 85. Обстоятельства смерти Фравитты подробно рассмотрены в *Cameron A., Long J., Sherry L.* 1993, 236–252.

²⁵ *Eunap.* Hist. Fr. 61.

²⁶ *Ibid.* 80.

²⁷ *Eunap.* Hist. Fr. 82; *Zos.* V. 20. О благонравии Фравитты, а также о его полководческих дарованиях писали (гораздо сдержаннее) и христианские историки (*Philost.* XI. 8; *Soc.* VI. 6; *Soz.* VIII. 4. 21).

²⁸ *Eunap.* Hist. Fr. 61; 80; 82; *Zos.* V. 21.

²⁹ *Eunap.* Hist. Fr. 82; *Zos.* V. 21.

тор Аркадий посулил ему любую награду за его подвиги, полководец попросил для себя лишь позволения чтить богов по отеческим обычаям³⁰.

Интересно отметить, что после побед Фравитты восточный двор на время прекратил проведение антиязыческой государственной политики. Неясно, в какой степени подобный резкий поворот в религиозной политике был связан с деятельностью варвара. Вероятнее всего, прекращения преследований язычников было вызвано объективными факторами. В условиях внутривосточного кризиса, вызванного ожесточенной борьбой придворных группировок, мятежами готских наемников Гайны и Трибигильда, а также усилением варварского натиска на границы империи правительства префектов Аврелиана и Анфимия, стремившихся консолидировать как можно более широкие слои аристократии вокруг константинопольского двора, избегали активных действий против религиозных диссидентов, в том числе и язычников³¹. Однако, нельзя исключать вероятности того, что с точки зрения представителей языческой оппозиции именно победы язычника Фравитты и его смелая исповедь своей веры перед лицом императора сыграли роль во временном прекращении репрессий.

Еще одним варваром, получившим высокие оценки представителей языческой историографии был полководец Генерид. Свидетельства о нем сохранились лишь в «Новой истории» Зосима, который, в свою очередь, черпал их из несохранившейся части сочинения Олимпиодора.

Вплоть до ноября 408 г. Генерид занимал некий высокий военный пост в Западной империи. Свою должность он вынужден был покинуть вследствие издания правительством Гонория эдикта запрещающего язычникам, занимать придворные, военные и административные должности³². После отставки ответственного за издания антиязыческого законодательства магистра официй Олимпия в 409 г. Генерид, вместе с другими военными командирами, был при-

³⁰ *Eunap.* Hist. Fr. 82.

³¹ *Козлов А.С.* 1979, 25; 1982, 9.

³² *Zos.* V. 46. Имеется в виду закон от 14 ноября 408 г. (CTh. XVI. 5. 42).

зван ко двору, где ему было предложено вернуться на службу. Согласно данным Зосима, он отказался от занятия военного поста, сославшись на новый закон. Гонорий поначалу пытался убедить полководца, что в исключительных случаях законом можно пренебречь, однако варвар наотрез отказался встать во главе войска, мотивировав свой ответ тем,

...что он не может получить такие привилегии, которые были бы оскорблением всем тем, кто не может исполнять государственные обязанности из-за этого закона. Поэтому он не должен принимать свою должность до тех пор, пока император будет увеличивать позор и в силу неизбежности не отменит этот закон и разрешит всем людям занимать гражданские и военные должности, невзирая на религиозные верования³³.

Благодаря давлению Генерида, антиязыческий указ был отменен и полководец получил назначение на пост военного магистра Далмации, Нижней Паннонии, Реции и заальпийских территорий³⁴. Правительство законного императора Гонория, столкнувшееся с необходимостью бороться с готами, проникшими на территорию империи зарейнскими варварами, а также захватившими часть Галлии, Испании и Африки узурпаторами длительное время не решалось возобновлять проведения антиязыческой акции. Лишь в 415 г., после относительной стабилизации внутривосточной ситуации, равеннский двор возобновил проведение репрессивных мер против язычников³⁵.

Зосим описывал Генерида, как человека исключительных качеств, абсолютно бескорыстного и верного религии предков. Кроме того историк отмечал, что полководец был непримирим к варварам-врагам Рима и являлся благодетелем для находившихся под его контролем провинций³⁶. Таким образом, как и в случае с Фравиттой, Генерид являлся для языческой интеллигенции ярким примером талантливого государственного деятеля и полководца, успехи которо-

³³ Zos. V. 46.

³⁴ Zos. V. 46. По мнению авторов PLRE II Зосим имел в виду пост комита Иллирии. См. PLRE II Generidus. О деятельности Генерида в этой должности см. Burns T.S. 1995, 196–197.

³⁵ См.: Ведешкин М.А. 2016, 777.

³⁶ Zos. V. 46.

го были связаны с верностью отеческой религии. Как и его восточный коллега Генерид не побоялся открыто объявить себя язычником перед императором и своей принципиальной позицией добился отмены дискриминационного закона.

Несколько нетипичным в этом ряду благочестивых варваров выглядит выводимый в трудах Евнапия и Зосима образ магистра армий Арбогаста.

Исключительное влияние, которое оказала деятельность Арбогаста на события политической истории конца IV в., привело к тому, что биография варварского полководца известна довольно подробно. Франк по рождению³⁷ и язычник по вере Арбогаст вероятнее всего начал свою службу в войсках Валентиниана I. В 378 г. он вместе с магистром Баутоном был отправлен молодым императором Грацианом на восток для помощи Феодосию в борьбе с готами³⁸. После окончания готской войны Арбогаст остался на службе у восточного августа и отличился в войне с узурпатором Магном Максимом³⁹. После поражения Максима Феодосий подчинил Арбогасту западные армии и фактически вверил ему контроль над действиями неопытного августа Валентиниана II. На этом посту полководец защищал Галлию от варваров и даже совершил поход за Рейн⁴⁰. По мере роста влияния Арбогаста ухудшались его отношения с тяготившимся опекой полководца императором Валентинианом II. Весной 392 г. под предлогом помощи Медиолану, которому угрожало варварское нашествие, Валентиниан попытался увести войска в Италию⁴¹. Вероятно, Арбогаст отказался предоставить императору войско, после чего Валентиниан предпринял безуспешную попытку отстранить полководца от власти⁴². Арбогаст, полностью контролировавший армию и гражданскую администрацию, проигнорировал свою отставку⁴³.

³⁷ О происхождении Арбогаста см.: *Paul. Med.* V; *Amb.* 30; *Eunap. Hist. Fr.* 54; *Prosp. Chron.* 388; *Zos.* IV. 33.

³⁸ *Zos.* IV. 33.

³⁹ *Philost.* X. 8; *Oros.* VII. 35. 12; *Prosp. Chron.* 388; *Zos.* IV. 47.

⁴⁰ *Paul. Med.* V; *Amb.* 30; *Greg. Tur.* HF. II. 9.

⁴¹ *Amb. De Ob. Val.* 22. *Mclynn N.B.* 1994, 336.

⁴² *O'Flynn J.M.* 1983, 9.

⁴³ *Zos.* IV. 53.

15 мая 392 г. Валентиниан II, запертый в своем дворце и низведенный «...практически до положения рядового гражданина», совершил самоубийство⁴⁴. Через несколько месяцев Арбогаст провозгласил императором своего друга Евгения, ранее занимавшего пост главы императорской канцелярии. На деле всю полноту власти сохранял варварский полководец⁴⁵. В 393 г. войска Арбогаста заняли Италию⁴⁶, после чего полководец начал готовиться к войне с не признавшим Евгения Феодосием. Столкновение армий Евгения и Феодосия произошло 6 сентября 394 г. у р. Фригид. Длившаяся два дня битва окончилась полным поражением войск узурпатора. Евгений был схвачен и казнен, сумевшие избежать плена Арбогаст и префект Вирий Никомах Флавиан, покончили с собой⁴⁷.

Одной из основных черт образа Арбогаста и его протеже Евгения, сформированного в трудах христианских авторов, являлись их симпатии к язычеству и враждебность к христианству. Узурпатор и его полководец покровительствуют языческой аристократии Рима, восстанавливают (хотя и скрытно)⁴⁸ отмененную еще императором Грацианом поддержку языческих культов столицы и возвращают в курии алтарь Победы⁴⁹. В Риме и других городах возобновляются

⁴⁴ *Greg. Tur.* HF. II. 9. Некоторые современники утверждали, что за смертью Валентиниана II стоял Арбогаст, однако, как было доказано Б. Кроуком, император совершил самоубийство (*Croke B.* 1976).

⁴⁵ *Oros.* VII. 35. Ср. *Claud. Cos.* III *Hon.* 66–67; *Cos.* IV *Hon.* 74. По словам Дж. Мэттьюза, личность известного своей ученостью и красноречием Евгения, должна была, обеспечить должный «культурный фасад» режиму варварского полководца (*Matthews J.F.* 1990, 240).

⁴⁶ *Matthews J.F.*, 240.

⁴⁷ О битве на реке Фригид см.: *Claud. Cos.* III *Hon.* 89–105; *Cos.* IV. *Hon.* 13–19; *Ruf.* HE. II. 33; *Augustin.* De civ. Dei. V. 26; *Oros.* VII. 35. 13–19; *Theod.* HE. V. 24; *Soz.* VII. 22; *Soc.* V. 25; *Philost.* XI. 2; *Zos.* IV. 58.

⁴⁸ Арбогаст и Евгений, опасаясь оттолкнуть от себя высший клир, попытались скрыть факт восстановления государственного субсидирования языческих культов, представив средства, выделенные на религиозные церемонии, личным даром императора лидерам языческой аристократии (*Amb. Ep.* 57).

⁴⁹ *Paul. Med.* 26.

кровавые жертвоприношения⁵⁰. Аргобаст и префект Флавиан угрожают устроить конюшню в базилике медиоланской церкви, а клириков отдать в солдаты⁵¹. При дворе Евгения проводятся языческие гадания, в которых участвует префект Никомах Флавиан, предрекающий узурпатору победу и «изменение христианской веры»⁵². Войска Арбогаста идут в бой под знаменами с изображением Геркулеса⁵³. На альпийских перевалах были установлены изваяния Зевса, призванные обеспечить победу армии запада⁵⁴. В целом в сочинениях авторов-христиан Арбогаст и Евгений выступают в роли правителей-язычников, врагов новой веры. Так, Павел Орозий сообщал, что Арбогаст шел на войну, «опираясь при этом, главным образом, на служение идолам»⁵⁵.

У Зосима и Евнапия оценка Арбогаста имеет принципиально иной характер. Это талантливый полководец и храбрый воин, любимый солдатами за справедливость, отвагу и исключительное бескорыстие⁵⁶. Вместе с тем, историки-язычники умалчивали о религиозных пристрастиях варвара. Почему же ни Евнапий, ни его последователь Зосим не упоминают о столь широкоизвестном факте? Ответ на этот вопрос представляется очевидным. Как было продемонстрировано выше, согласно концепции языческих историков, боги неустанно поддерживают и возвеличивают своих последователей, приносят им почет и победы. То обстоятельство, что, несмотря на поддержку языческих культов, Арбогаст проиграл битву при Фригиде, явно свидетельствовало, что веры в древних богов было недостаточно для победы в войне. Вероятно, этот неудобный для историков-язычников факт и являлся основной причиной игнорирования ими информации о вероисповедании и религиозной политики Арбогаста.

⁵⁰ *Ruf.* HE. II. 33.

⁵¹ *Paul. Med.* 31.

⁵² *Soz.* VII. 22. Ср. *Ruf.* HE. II. 33.

⁵³ *Theod.* HE. V. 24.

⁵⁴ *Augustin.* De civ. Dei. VI. 26.

⁵⁵ *Oros.* VII. 35. 12. Вопрос о характере и причинах языческого возрождения в Риме и степени достоверности свидетельств описывавших его христианских авторов не входит в число целей настоящей статьи.

⁵⁶ *Eunap.* Hist. Fr. 54; *Zos.* IV. 33; 53.

Схожим образом, Зосима обходит стороной и религиозные воззрения еще одного варвара — язычника Радагайса. В 405 г. варварская орда под его началом вторглась в Италию, разорил множество городов и даже поставил под угрозу захвата столицу. Однако западноримские войска под командованием Стилихона смогли блокировать армию Радагайса, после чего лишенные продовольствия варвары были перебиты или захвачены в плен, а сам вождь казнен⁵⁷.

Описывая нашествие Радагайса, христианские авторы обращали особо пристальное внимание на язычество варварского вождя. Августин Гиппонский и Павел Орозий сообщали, что Радагайс постоянно приносил жертвы и совершал обряды в честь богов⁵⁸. Поражение варвара приверженцы новой веры объяснял именно его нечестием. По их мнению, Бог оградил Рим от язычника Радагайса, но отдал его в руки христианина Алариху, чтобы тем самым продемонстрировав бессилие языческих ритуалов, а также собственное величие и милосердие⁵⁹.

У Зосима (и, можно предположить, у его источника Олимпиодора) нет вовсе никаких указаний на религиозную принадлежность Радагаста и его воинов⁶⁰. Здесь, как и в случае с описанием Арбогаста, очевидно стремление языческого автора умолчать о религиозных пристрастиях вождя. Вероятно, это было связано с нежеланием автора объяснять своему читателю, каким образом человек столь искренне преданный языческим богам потерпел разгромное поражение. Кроме того, в отличие от Фравитты, Генерида и, с некоторыми оговорками, Арбогаста⁶¹, Радагайс был открытым врагом империи.

⁵⁷ *Prosp. Chron.* 405; *Oros.* VII. 37. 4–16; *Zos.* V. 26; *Marc. Chron.* 406; *Chron. Gall.* 452. 50; 52; *Paul. Med.* V; *Amb.* 50; *Olymp. Fr.* 50.

⁵⁸ *Augustin. De civ. Dei.* V. 23; *Idem. Sermon.* 105. 10; *Oros.* VII. 36. 5; 10. Интересно отметить, что в период борьбы с Радагайсом римские язычники активно выступали за возобновление отправления языческого культа, утверждая, что только этими действиями умиловить поддерживающих варвара богов и спасти столицу. См. *Augustin. De civ. Dei.* V. 23; *Idem. Sermon.* 105. 10; *Oros.* VII. 36. 5; 10.

⁵⁹ *Augustin. De civ. Dei.* V. 23; *Idem. Sermon.* 105.10; *Oros.* VII. 36. 12.

⁶⁰ *Zos.* V. 26. См.: *Olymp. Fr.* 9.

⁶¹ Зосим (и очевидно Евнапий) признавал Арбогаста виновным в смерти молодого императора Валентиниана II и узурпации Евгения. Вместе

Для Олимпиодора и Зосима боги олимпийцы были защитниками Рима и едва ли могли встать на сторону его соперников.

Оканчивая анализ концепции благочестивых варваров, представляется резонным дать общую характеристику образа их антагонистов — варваров-христиан в трудах позднеримских историков-язычников.

Евнапий считал, что варвары принимали новую веру неискренне, всего лишь использовали наивную и неразумную симпатию римских христиан к мнимым единоверцам, их бессмысленное уважение к епископам и монахам для того, чтобы беспрепятственно проникнуть на территорию империи⁶². Более того, согласно мнению языческого историка христиане, по сути, ведут борьбу против империи совместно с варварами. В «Жизнеописании философов и софистов» Евнапий утверждал, что именно христианские монахи впустили готов Алариха в Ахайю⁶³. Очевидно, что для историка, как и для многих других представителей языческой оппозиции, монашествующие, то есть наиболее последовательные сторонники новой веры, такие же, если не худшие враги, как и варвары⁶⁴. В своей борьбе с храмами богов — защитников империи, а следовательно, и с самим Римом, они действуют заодно⁶⁵.

Евнапий и Зосим полагали, что только варвары-язычники могут быть друзьями империи, а варвары христиане — лживые и изворотливые предатели. На это, в частности, указывает их оценка одного из вождей готских федератов Эриульфа, замышлявшего поднять бунт против римлян в 393 г. Намерения Эриульфа были предотвращены лишь своевременным вмешательством Фравитты, убившего преда-

с тем, сравнивая добродетели Евгения и законного императора Феодосия, историк, несомненно, отдавал предпочтение первому из них. Если Евгений был образованным и благородным человеком (*Zos.* IV. 54), то Феодосий был беспечным, жадным и жестоким правителем и к тому же врагом богов. См.: *Eunap.* Hist. Fr. 49; 50; *Zos.* IV. 29ff; 33: 41. Фактически, с точки зрения языческих историков Арбогаст выступал на стороне человека более достойного верховной власти, хоть и тирана.

⁶² *Eunap.* Hist. Fr. 56.

⁶³ *Eunap.* V. Soph. 477.

⁶⁴ См.: *Lib. Or.* XXX. 7–11; *Eunap.* V. Soph. 472; *Zos.* Ant. Pal. XI. 384.

⁶⁵ См.: *Eunap.* V. Soph. 483.

теля, сразу после раскрытия его планов⁶⁶. Противопоставления Фравитты Эриульфу у Евнапия и Зосима показательно. Первый из них — вероятно являвшийся христианином — был изменником и врагом римлян, второй — язычник — друг и защитник империи.

Таким образом, сформировавшийся в трудах языческих писателей образ благочестивого варвара выполнял несколько функций. В благочестивых варварах, занимавших высокие посты в военной иерархии позднеимперской империи, язычники небезосновательно видели защитников единоверцев от антиязыческой государственной политики. Противопоставляя варваров-язычников варварам-христианам последователи традиционных культов пытались доказать, что лишь первые могут быть настоящими союзниками Рима. Наконец, военные успехи варваров-язычников служили для представителей языческой интеллигенции доказательством деятельного участия богов в делах их последователей и таким образом являлись апологией необходимости сохранения традиционных форм богочитания.

ЛИТЕРАТУРА

- Болгов Н.Н. 2006: Зосим — последний античный историк // ВИ. 8, 157–67.
- Ведешкин М.А. 2016: Правовой статус язычников и языческих культов в Римской империи IV–VI вв.: законодательство и практика // Император Юлиан. Полное собрание творений. — СПб., 749–791.
- Донченко А.И.; Высокий М.Ф.; Хорьков М.Л. 1997: Последние историки великой империи // Римские историки IV века. — М., 297–318.
- Козлов А.С. 1978: Социальные симпатии и антипатии Зосима // АДСВ. 15. 23–42.
- Козлов А.С. 1979: Основные черты политической оппозиции правительству Византии в 399–400 гг. // АДСВ. 16. 23–31.
- Козлов А.С. 1982: Основные направления политической оппозиции правительству Византии в первой половине V в. // АДСВ. 19. 5–28.
- Курбатов, Г. Л. 1991: Ранневизантийские портреты: К истории общественно-политической мысли. — Л.

⁶⁶ *Eunap.* Hist. Fr. 61; *Zos.* IV. 56.

- Розенталь, Н.Н.* 1962: Религиозно-политическая идеология Зосима // Древний мир: сборник статей в честь академика В.В. Струве. — М., 611–17.
- Скржинская, Е.Ч.* 1956: «История» Олимпиодора // ВВ. 8 (33). 222–76.
- Удальцова З. В.* 1973: Евнапий из Сард — идеолог угасающего язычества // АДСВ. 10. 70–75.
- Удальцова З. В.* 1974: Идеино-политическая борьба в ранней Византии (по данным историков VI–VII вв.). — М.
- Удальцова З. В. и др.* 1967: История Византии / С.Д. Сказкин (ред.). — М., I.
- Athanassiadi P.* 1999: Who was Count Zosimus? // *Damascius. The Philosophical History.* — Athens. 350–57.
- Burns T.S.* 1995: Barbarians within the Gates of Rome : A Study of Roman Military Policy and the Barbarians, Ca. 375–425 A.D. — Bloomington.
- Cameron A.* 2015: Wandering Poets and Other Essays on Late Greek Literature and Philosophy. — Oxford ; N.Y.
- Cameron, A.; Long J.; Sherry L.* 1993: Barbarians and politics at the Court of Arcadius. — Berkeley.
- Croke B.* 1976: Arbogast and the Death of Valentinian I // *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 25 (2). 235–44.
- Goffart W.* 1971: Zosimus, The First Historian of Rome's Fall // *The American Historical Review* 76 (2). 412.
- Marasco G.* 2003: Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: Fourth to Sixth Century AD. — Leiden; Boston.
- Matthews J.F.* 1970: Olympiodorus of Thebes and the History of the West (A.D. 407–425) // *JRS.* 60. 79–97.
- Matthews J.F.* 1990: Western Aristocracies and Imperial Court, AD 364–425. — N.Y.
- Mclynn, N.B.* 1994: Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital. — Berkeley; Los Angeles; N.Y.
- O'Flynn J.M.* 1983: Generalissimos of the Western Roman Empire. — Edmonton.
- Paschoud F.* 1975: Cinq études sur Zosime. — P.: Belles Lettres.
- Ridley, R.T.* 1972: Zosimus the Historian // *BZ.* 65 (2). 277–302.
- Rohrbacher D.* 2002: The historians of late antiquity. — L.; N.Y.
- Sack K.S.* 1986: The Meaning of Eunapius' History // *History and Theory.* 25 (1). 52–67.
- Treadgold W.* 2004: The Diplomatic Career and Historical Work of Olympiodorus of Thebes // *The International History Review.* 26 (4). 709–33.

М.А. Vedeshkin

«A BARBARIAN BY BIRTH,
YET A HELLENE IN EVERYTHING ELSE»

THE IMAGE OF A PIOUS BARBARIAN
IN THE WORKS OF LATE ROMAN PAGANS

Christianization of a Roman Empire in IV–V centuries AD. led to a blurring of traditional antique «Hellenes (or Romans) — barbarians» ethno-cultural dichotomy and to the rise of a new form of social fragmentation based on religious grounds: pagan — Christian. During this period an image of a pious barbarian (that is a pagan barbarian) appears in the writings of pagan intellectual elite. According to them this pious barbarians are in many aspects superior not only to their kinsman but also to Roman Christians. The following report focuses on the analysis of this historical and literary phenomenon and on the causes of its formation.

Keywords: Late Antiquity, Roman Empire, historiography, barbarians, pagans.

VEDESHKIN Mikhail Aleksandrovich — Candidate of Historical Sciences, Research Fellow of the Centre of Intellectual History of the Institute of World History of the Academy of Sciences of Russia. 32A, Leninsky Prospekt, Moscow, 119334, Russian Federation. — balatar@mail.ru

REFERENCES

- Bolgov N.N. 2006: Zosim — poslednij antichnyj istorik // VI. 8, 157–67.
- Vedeshkin M.A. 2016: Pravovoj status jazychnikov i jazycheskih kul'tov v Rimskoj imperii IV–VI vv.: zakonodatel'stvo i praktika // Imperator Julian. Polnoe sobranie tvorenij. — SPb., 749–791.
- Donchenko A.I.; Vysokij M.F.; Hor'kov M.L. 1997: Poslednie istoriki velikoj imperii // Rimskie istoriki IV veka. — M., 297–318.
- Kozlov A.S. 1978: Social'nye simpatii i antipatii Zosima // ADSV. 15. 23–42.
- Kozlov A.S. 1979: Osnovnye cherty politicheskoy oppozicii pravitel'stvu Vizantii v 399–400 gg. // ADSV. 16. 23–31.
- Kozlov A.S. 1982: Osnovnye napravlenija politicheskoy oppozicii pravitel'stvu Vizantii v pervoj polovine V v. // ADSV. 19. 5–28.

- Kurbatov, G. L. 1991: *Rannevizantijskie portrety: K istorii obshhestvenno-politicheskoy mysli*. — L.
- Rozental', N.N. 1962: *Religiozno-politicheskaja ideologija Zosima // Drevnij mir: sbornik statej v chest' akademika V.V. Struve*. — M., 611–17.
- Skrzhinskaja, E.Ch. 1956: «Istorija» Olimpiodora // *VV*. 8 (33). 222–76.
- Udal'cova Z. V. 1973: *Evnapij iz Sard — ideolog ugasajushhego jazychestva // ADSV*. 10. 70–75.
- Udal'cova Z. V. 1974: *Idejno-politicheskaja bor'ba v rannej Vizantii (po dannym istorikov VI–VII vv.)*. — M.
- Udal'cova Z. V. i dr. 1967: *Istorija Vizantii / S.D. Skazkin (red.)*. — M., I.
- Athanassiadi P. 1999: *Who was Count Zosimus? // Damascius. The Philosophical History*. — Athens. 350–57.
- Burns T.S. 1995: *Barbarians within the Gates of Rome: A Study of Roman Military Policy and the Barbarians, Ca. 375–425 A.D.* — Bloomington.
- Cameron A. 2015: *Wandering Poets and Other Essays on Late Greek Literature and Philosophy*. — Oxford; N.Y.
- Cameron, A.; Long J.; Sherry L. 1993: *Barbarians and politics at the Court of Arcadius*. — Berkeley.
- Croke B. 1976: *Arbogast and the Death of Valentinian I // Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 25 (2). 235–44.
- Goffart W. 1971: *Zosimus, The First Historian of Rome's Fall // The American Historical Review* 76 (2). 412.
- Marasco G. 2003: *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: Fourth to Sixth Century AD*. — Leiden; Boston.
- Matthews J.F. 1970: *Olympiodorus of Thebes and the History of the West (A.D. 407–425) // JRS*. 60. 79–97.
- Matthews J.F. 1990: *Western Aristocracies and Imperial Court, AD 364–425*. — N.Y.
- Mclynn, N.B. 1994: *Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital*. — Berkeley; Los Angeles; N.Y.
- O'Flynn J.M. 1983: *Generalissimos of the Western Roman Empire*. — Edmonton.
- Paschoud F. 1975: *Cinq études sur Zosime*. — P.: Belles Lettres.
- Ridley, R.T. 1972: *Zosimus the Historian // BZ*. 65 (2). 277–302.
- Rohrbacher D. 2002: *The historians of late antiquity*. — L.; N.Y.
- Sack K.S. 1986: *The Meaning of Eunapius' History // History and Theory*. 25 (1). 52–67.
- Treadgold W. 2004: *The Diplomatic Career and Historical Work of Olympiodorus of Thebes // The International History Review*. 26 (4). 709–33.

А.А. Сазонова

АРХЕТИПЫ И АРТЕФАКТЫ ДРЕВНЕГЕРМАНСКОЙ СУДЬБЫ ПО «ЗАГАДКАМ» АНГЛОСАКСА АЛЬДХЕЛЬМА

Древнегерманская мифопоэтическая картина мира была раскрыта в латинском цикле загадок Альдхельма на примере разных концепций судьбы. Англосакский автор сочетал судьбоносные архетипы и артефакты для прядения, ткачества (Шелкопряд, Веретено, Лорика) и помола муки (Жернова, Сито, Хлебцец), в парности кубка и котла (Стеклянный Кубок, Винная бочка, Котел, Двойной горшок), в энигмах о христианском реликварии «Хрисмале», защитном вооружении (Щит, Кольчуга) и «Книжном ларе» ученого монаха. Наделенные сакральной ценностью бытовые и дорогие «артефакты судьбы» рассматриваются на древнегерманском археологическом материале (Скандинавия, Восточная Европа, Англосаксонская Британия).

Ключевые слова: архетипы и артефакты, «Загадки» Альдхельма, прядение судьбы, жернова судьбы, кубок и котел, сокровище, оружие судьбы, лорика.

Тема судьбы, фортуны, рока и гибели проходит пурпурной нитью через весь энигматический цикл Альдхельма (ок. 639–709), в разном контексте проявляясь почти в каждой его загадке. Однако малмсберийский монах выделил в своем сборнике отдельную группу энигм (Фатум, Веретено, Сито, Хлебцец, Лорика), в которой сфор-

САЗОНОВА Анна Анатольевна — кандидат исторических наук, независимый исследователь. Российская Федерация. Москва. — tok6aas2011@yandex.ru

Цивилизация и варварство
2018. Вып. VII. С. 159–228
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2018. Issue VII. P. 159–228

мулировал и высказал все известные ему концепции судьбы в художественно наглядной форме. На авторском уровне восприятия древнегерманской, древнеирландской и античной традиций встает вопрос о разном соотношении этнокультурных представлений в поэтическом цикле англосакса. Можно говорить о том, что отражение в сборнике проирландских следов от влияния, оказанного на Альдхельма его первым наставником ирландцем Майлдубом, намечается лишь пунктиром, а концептуальные проявления родной западному саксу древнегерманской культуры собраны в компактной группе загадок по теме судьбы.

Перед уэссекским клириком стояла непростая идеологическая задача по сочетанию христианского взгляда на мироздание с фатумным восприятием судьбы у германцев и языческой мифологией позднеантичного мира. Поэтому «установочная» загадка “*De fato*” носит у него откровенно формальный характер, декларируя априорное превосходство власти Христа над христианским миром по сравнению с «фальшивым» произволом языческой Фортуны (на высоком примере авторитета Вергилия). Существенной мировоззренческой проблемой для Альдхельма стало сочетание германской эсхатологии (роковой конец мира и гибель старых богов с приходом Рагнарёка и Муспилли) с античным мифом, по которому олимпийские боги превозмогли свой рок (когда Зевс отказался от фатумного брака с Фетидой, не став отцом Ахилла) и избежали очередной смены поколений богов.

Визуальная наглядность авторского нарратива, с которой молодой монах связал судьбоносные артефакты из мирной и военной жизни англосаксов с гендерными архетипами античной и родной германской традиции, напрямую отсылает к общегерманским истокам древнегерманской мифопоэтической картины мира, для которой определяющие повороты в человеческой судьбе находили убедительное выражение в археологическом материале (по сакрализации ценных и бытовых артефактов) раннего скандинавского периода I–III вв., времени германского пребывания в восточноевропейских землях II–V вв. и англосакского периода VI–VIII вв.

ПРЯДЕНИЕ СУДЬБЫ И ПЛЕТЕНИЕ БРОНИ

Скандинавский образ трех Норн (Урд-«судьба», Верданди-«становление» и Скульд-«долг») с их судьбоносными атрибутами прядения, рунорезанья и священного источника¹, по всей видимости, является поздней контаминацией фигуры Урд и женских божеств подземных источников и водной стихии у древних германцев. Возможно, имена этих водяных существ, связанных с Нижним миром, были табуированы, как и тайные культовые места для жертвоприношений в реки, озера и болота, в которых германцы посвящали свои сокровища и оружие, надеясь на счастливую судьбу. В сборнике Альдхельма выделяется отдельная мини-группа «водяных» энигм и две загадки о кипящих котлах, но репрезентируя основные индоевропейские концепции судьбы, англосакский монах выбирает концепты судьбоносной нити и ткани, а также жерновов судьбы, власти фатума и счастья-удачи в жизни воина и властителя, равно представленные в античной литературе и германской мифологии. Для авторской позиции малмсберийца характерно стремление к связыванию разных концепций² на примерах веретена с его пряслищем-жерновом и сплетаемой воинской брони, выпекаемого хлеба-щита и сверкающего христианского сокровища.

Итоговым примером для глубоко отрефлексированного в германской поэзии образа христианского Бога, который наделялся именем-синонимом Meotod («измеряющий»), т.е. отмеряющий срок человеческой жизни, стал Господь из древнеанглийского «Морестранника», где Wyrd («ставшее, сбывшееся»)³ и Meotod правят жизнью человека⁴. В «Беовульфе» (670–703) его герой перед

¹ Об архетипе пряжи, нити, шерсти-волны, ткачества и судьбы в индоевропейской культуре см.: *Топоров В.Н.* 2014, 171–178; *Горан В.П.* 1990, 88–95 (Гл. II,2. Следы веры в магию в образе судьбы-пряжи).

² Лингвистический анализ семантических мотивировок концепций судьбы у германцев см.: *Топорова Т.В.* 1994, 76–87.

³ О концепции судьбы в «изменении, движении, становлении», где да. *wyrd* (**wurþis* — судьба) восходит к ие. **wert-* (вращать, крутить) см.: *Топорова Т.В.* 1994, 84–86.

⁴ *Гвоздецкая Н.Ю.* 2001, 6–7. Связь судьбы-меры с именем Господа в «Андрее» и с Мировым Древом в «Прорицании вельвы» см.: *Топорова Т.В.*

ночным единоборством с Гренделем разоружается (снимая железный шлем, кольчугу и чудно скованный меч) и вверяет себя, безоружного, милости и заступничеству Бога, ткача удачи⁵. Это поэтическое мировидение стало финальным выражением языческо-христианского синкретизма, посылы которого были заложены в латинском дискурсе Альдхельма.

Мне представляется значимым направление мысли О.Н. Трубачева в его интерпретации германской терминологии «прядения», которое находит подтверждение в англо-латинском творчестве малмсберийца. Так отечественный славист обнаруживал этимологическое родство гот. *spinnan* с ие. **(s)pen-* «тянуть, вытягивать», подчеркивая вторичность значения «прясть», произошедшего из «тянуть» (вытягивание волокна для прядения из кудели с прялки). И этот семантический контекст расходится с более традиционным для нас пониманием «прядения» как вращения веретена и прядения на веретене у балтов и славян. О.Н. Трубачев заявлял об изначальном принципе разграничения для лексики прядения в паре «прясть–веретено» на первичную семантику левой руки пряжи, которая вытягивает и сучит нить из кудели на палке-гребне (огерм. **sprintan* — «брызгать, разбрасывать, стремительно бежать», **sprindila*, да. *sprindil* — «прялка»), и на лексику веретена, которое катают, наматывая на него нить, либо оно кружится само на весу (праслав. **verteno*, лат. *verticillus* — «пряслице на веретене», свн. *wirtil* — «веретено», нем. *Spindel* — «веретено», (Spinn)Wirtel — «пряслице»). Интересным материалом для сопоставления становится гипотеза Т.А. Михайловой на основе «Заговора на долгую жизнь» (о семи дочерях моря, прядущих «нити сыновей долгой жизни», и о семи волнах судьбы) об объединении на уровне кельтской общности чередующихся основ ие. **snō-/ *snē-* («поток, струя, течение» и «прясть, ткать, вытягивать в длину»). Это позволило исследовательнице

1994а, 163. Объединение в лексеме да. *meotod* значений «бог» и «судьба» как указания на божественное происхождение судьбы см.: Топорова Т.В. 1994, 77–78.

⁵ «Ac him dryhten forgeaf wigspeda gewiofu» (Beow., 696–697) — «И им Господь дал ткань успеха в битве» (т.е. счастливую судьбу) см.: Топорова Т.В. 1994а, 163.

предположить, что древнеирландское обозначение нити (snáth и глагольной основы sná-) восходило не к индоевропейской основе «пряжения», а к *snā-/*snō- (течение, жидкость, струя)⁶. Поэтому исключительно продуктивно сравнительное изучение материала разных языковых ареалов, как например, выделение Е.Р. Сквайрс германо-кельтского схождения в производной лексике от и.-е. *(s)rep- «тянуть, вытягивать» (двн. spinna «прясть» и кимр. cyffiniden «паук») и германо-кельтских изоглосс для прядения и ткачества от и.-е. *ǵeg- «ткать» (двн. wichilín «кудель», да. wessa «фитиль» и дирл. figim «тку»), и.-е. *ǵerg- «делать, работа» (двн. âuuirki, werah, werc «очесы» и кимр. suwarch «кудель, лен, конопля»), и.-е. *rug- «прясть, пряжа» (двн. gosco «прялка» и дирл. rogait «веретено», tucht «туника»)⁷.

В качестве сырья для энигматического плетения Альдхельм избрал экзотическую для англосаксов гусеницу-шелкопряда⁸, уже в этой загадке объединяя темы прядения паутинок с приходом смертного отдыха по жребии судьбы. В своем «Веретене» англосакский монах усложняет индоевропейскую концепцию судьбоносного вращения веретена и приговора Парок путем введения метафоричного обозначения пряслица как «жернова» (нанизанного, очевидно, на вращающую рукоять колеса Фортуны)⁹ и через моментальный пере-

⁶ Михайлова Т.А. 2005, 193, 202–203.

⁷ С определением дерева для веретена — бересклета (Spindelbaum) см.: Сквайрс Е.Р. 2015, 25–41, 116–118.

⁸ Англосакс называет самое дорогое сырье для прядения-ткачества, поступая по примеру Гомера, у которого Мойры прядут для Ахилла и Одиссея нити из (дорогого) льна, а не из привычной шерсти см.: Горан В.П. 1990, 88–89.

⁹ Обратным образом направляющий стержень (привод) в конструкции ротационных жерновов назывался «веретеном», острие которого упиралось в поперечину (штифт-траверса), вставленную в отверстие верхнего жернова-бегунка, а вторым концом наглухо входило в паз неподвижного нижнего жернова см.: Сымонович Э.А. 1993, 146. Вращение задавалось прикрепленной к ободу ручкой (как на рисунке мельницы из Вальтерсдорфа), монотонный процесс помола требовал значительных физических усилий (у скандинавов жернова вращают хтонического происхождения великанши Фенья и Менья, творя заговор) и для него применялся рабский труд. Славяне веретеном называли как шкворень ручной мельницы, так и вращающий-

ход к судьбоносной теме тканья знаковых одежд (позднее появятся образы ткущих валькирий и кровавой ткани из кишок, что даруют исход будущей битвы)¹⁰. Подразумевалось, что длина нити и обильность намолотого жерновами определяла короткую либо долгую жизнь человеку, а характеристика сплетаемых для него одежд (царского плаща или длинного пояса героя-воителя) направляла социальную судьбу индивидуума в обществе.

В шедевальной загадке о броне-лорике, производство которой от «рождения» ее сырья в ледяном лоне росистой земли описывается в последовательных этапах тканья одежды (получение шерстяного руна, вытягивание нити и наматывание ее на стрекочущее веретено, ткачество на станке с челноком и бердом), Альдхельм расширил библейское и индоевропейское сравнение плетеной кольчуги с магически защитной одеждой на всю энигму. В ювелирном искусстве англосаксов на примере самых выдающихся из круглых брошей-фибул (Кингстон и Харфорд Фарм, Кент, перв. пол. VII в.)¹¹ можно отметить один из выразительных приемов германских мастеров — заплетенные в сложные плетенки-узлы и «разорванные» узелки крученые золотые нити, равномерно заполняющие круглый диск золотых артефактов (на континенте знаменитая брошь-фибула «Серпантина» из аламманского погребения знатной германки первой половины VII в.)¹².

Для женщин сакральная сфера на повседневном уровне проявлялась в их ремесленном «двойничестве» прядущим и ткущим индоевропейским божествам. В этом отношении индивидуальные пря-

ся штырь у ручного и ножного гончарных кругов см.: Зеленин Д.К. 1991, 118–122, 133–135.

¹⁰ Знаменитый образ «тканья валькирий» восходит к висам из «Саги о Ньяле» (к. XIII в.), где для боевого знамени ткется кровавая ткань: «Ткем мы, ткем мы (вьем мы, вьем мы) ткань копейную конунгу юному» см.: Ганина Н.А. 1997, 151–155. Валькирии сидят в доме, ткут и поют висы: «Сделаем ткань // Из кишок человеческих. // Вместо грузил // На станке черепа, // А перекладины — // Копья в крови. // Гребень — железный, // Стрелы — колки. // Будем мечами // Ткань подбивать» (стихи в пер. О.А. Смирницкой и А.И. Корсуна) см.: Сага о Ньяле. 1999, 364.

¹¹ Webster L. 2014, 67; Looijenga T. 2003, Pl. 19.

¹² Die Germanen. 1983, Tafel 26(b).

лица наделялись особыми магическими связями с личностью и жизненной судьбой их владельцев (по сравнению с более личным предметом индивидуального обихода — костяным либо деревянным гребешком). С одной стороны, пряслица становились неотъемлемой частью женского погребального инвентаря, сопровождая своих хозяек в последний путь, с другой стороны, они являлись персонифицированным жертвенным даром в детские и мужские захоронения¹³. Пряслица и ткацкие грузила в составе ремесленных орудий труда, votивных хлебцев, украшений, фрагментов амфор, светильников и курильниц массово входили в культовое наполнение зольных холмов в Северном Причерноморье¹⁴, большом полиэтническом регионе Боспора, манящего германцев эпохи Великого переселения народов своими богатствами¹⁵.

Использование пряслиц в качестве магических оберегов привело к процарапыванию на их поверхности рунических надписей и нанесению обрядового декора (линии, сетка, зигзаг и звезда, свастика; штамповка точками, гусеницей, медвежьей лапой, крестами и лесенками; срезы, врезы, вмятины и инкрустация стеклом, каннелюры), оформление которого определяется традициями разных регионов черняховской культуры¹⁶. Нечитаемая (или имитирующая) надпись рунами принадлежит глиняному пряслицу из Лепесовки¹⁷, найденному в одном из сооружений этого большого поселения, но не в том, где сгорел вертикальный ткацкий станок с набором ткацких грузил¹⁸. Значительный исследовательский интерес вызывает

¹³ Выборка по захоронениям всех сарматских культур см.: *Мошкова М.Г.* 2012, 338–351.

¹⁴ *Ковальчук А.В., Кузина Н.В.* 2015, 54–63.

¹⁵ О продвижении готов на юго-восток см.: *Буданова В.П.* 2000, 34, 37–38, 43–47.

¹⁶ На исследованных памятниках и могильниках число орнаментированных пряслиц колеблется от 9% до 18% (см.: *Магомедов Б.В.* 2014, 72–81), то есть декорирование этих бытовых артефактов прядения не было массовым явлением.

¹⁷ *Мельникова Е.А.* 2001, 96–98.

¹⁸ В Лепесовке было найдено 249 ткацких грузил (плохо обожженных) и 119 глиняных пряслиц (и два костяных) см.: *Тихонова М.А.* 1963, 186.

руническая надпись на пряслице из богатой женской ингумации в Лецканах (Румыния, вторая половина IV в.)¹⁹. У колен погребенной лежало два разных глиняных пряслица (шаровидное и биконическое), данная особенность в контексте более традиционного единичного положения пряслица (как личной вещи) позволяет предполагать, что артефакт с рунической надписью был жертвенным даром. Отсюда в прочтении рун фигурировало два женских имени (Идо и Рангно) и благопожелательная принадлежность «ткани Идо», но позднее было признано, что прорисовка надписи, с которой работал В. Краузе, не была точной. Сейчас в новых гипотетических прочтениях стараются сохранить прядильно-ткацкую магию (пожелание скорой работы веретену; связь «gango» с крымско-готским «gingo», т.е. прясло Адо как кольцо) и вотивный погребальный акцент (место упокоения Адо, где она будет спать; «кольцо Адо внизу здесь»)²⁰.

Вторым артефактом из ремесла прядения (прялка–веретено–пряслице), на которое могли наноситься рунические надписи с магическим смыслом, является деревянная прялка с насаженной или привязанной на нее куделью. Для древнегерманского мира известны как прялки в форме дощечки-гребня с зубьями, так и более примитивные прялки-палки с заостренным концом или рогулей²¹. По понятным причинам при изучении археологического материала такие прялки-палки с трудом идентифицируются, вызывая у ученых споры об их практическом использовании. Поэтому деревянная палочка (43 см.) с острым концом из женского захоронения конца VI века в Нойдингене (Баден-Вюртемберг) атрибутируется как часть прялки-веретена или ткацкого станка, на которую сначала был нанесен заговор любовной магии (от Имубы к Хамалу), а затем подпись Блидгунды, процарапавшей эти руны²². Ранее на примере археологических раскопок на Воьлини (а также в более южных черняховских

¹⁹ Тихонова М.А. 1976, 12–15.

²⁰ Düwel K. 2008, 31; Looijenga T. 2003, 171–174.

²¹ Полное описание процесса прядения на веретене см.: Зеленин Д.К. 1991, 183–186.

²² Düwel K. 2008, 58; Looijenga T. 2003, 248; Кузьменко Ю.К. 2012, 272 (предположение о том, что палочка из Нойдингена могла быть хрэлем ткачихи, поправляющей ею нити на станке).

поселениях и погребениях) М.А. Тиханова отметила «сигарообразные по форме костяные двусторонне заостренные палочки», предназначение которых вызвало дискуссии — от принадлежности для письма и проколки до веретена²³.

Спорным артефактом с младшерунической надписью является еловый стержень (42 см.) из Старой Ладogi (первая половина IX в.)²⁴, который в новейшей литературе гипотетически определяется как палка для кудели, исходя из сопоставления с аналогичными предметами в германском мире и на основе новой интерпретации рунического текста²⁵. В связи с идентификацией стержня как короткой прялки с расщепленным концом²⁶ было дано и прочтение рунической надписи в новом — прядильном — контексте. Результаты лингвистического исследования могут вызывать обоснованный скепсис (как и последние прочтения рунического послания на пряслице из Лецкан), но определение в древнегерманской культуре тесной связи на личном уровне языческих верований индивидуума между женскими артефактами прядения и архетипом прядения судьбы является безусловным.

Исследовательские взгляды Ю.К. Кузьменко по интерпретации надписи на староладожском стержне претерпели значительную эволюцию: от прочтения в духе прежних гипотез²⁷ к принятию уже сформулированной в отечественной науке версии о прядильном либо ткацком предназначении артефакта. Итоговое чтение аллитерированной стихотворной строфы: «Сверху [*надета*. — *А.С.*] одета ку-

²³ Тиханова М.А. 1970, 94.

²⁴ Об истории находки и варианты основных прочтений надписи см.: Мельникова Е.А. 2001, 202–206. В интерпретациях фигурируют «лунный альф», «сверкающее чудовище», «копья Нифлунгов», «покрытый инеем владыка», «блестящий наконечник».

²⁵ Кузьменко Ю.К. 2012, 244–276.

²⁶ Фотография расщепленного конца см.: Кузьменко Ю.К. 2012, 255.

²⁷ «Волк наверху скачет в виде инея жизни, блестящий лунный волк, великан, да будет он под землей» («иней жизни» как кеннинг «смерти») и «Коварный (или высоко) (и) очень осторожный поскачет / в облике сильного инея / губитель сверкающей луны / чудовище, будь (под землей у обитателей) Нифльхейма», понимаемые как заклинание против злых сил — хтонического Волка, который пожрет луну см.: Кузьменко Ю.К. 2012, 249.

дель, веретено крутится, сверкающая (ясноокая) дева хрэля (пряха) имеет (или будет иметь) тонкую длинную нить (или тонкую длинную последовательность). Невлауг (или Ивлауг) владеет (прялкой)». Последняя строчка из рунической надписи является благопожеланием пряхе напрять длинную и (высококачественную) тонкую нить²⁸.

ПОМОЛ, ПРОСЕИВАНИЕ, ХЛЕБОПЕЧЕНИЕ НИЖНИЙ МИР И СТИХИЯ ОГНЯ

Помол муки на каменных жерновах (из известняка, ракушечника, гранита, сланца и вулканического туфа) играл жизненно важную роль в хозяйственной и символической жизни германцев по всему ареалу их расселения. Если каменную мельницу из Вальтерсдорфа отличает врытый глубоко в землю нижний жернов²⁹, то по описанию И.С. Винокура речь идет о целом мукомольном комплексе на сгоревшем черняховском поселении близ Ивановцев на Житомирщине. В первом помещении хозяйственной постройки находились две пары жерновов в деревянном коробе на обмазанных глиной возвышениях, откуда по округлому желобу смолотая мука высыпалась в подставляемые внизу мешки или керамическую тару. В соседнем помещении были раскопаны печь и запасной жернов³⁰.

В домовом пространстве германцев могли сосуществовать открытый глинобитный очаг для обогрева и приготовления пищи в центре (или в углу) помещения и бытовая печь с подом и сводом, где на сковороде выпекался хлеб из крупы и муки³¹. Сопоставление ритуала трупосожжения на костре (по исходному значению «костра» в русском языке как поленницы дров для сжигания трупов) и помещения обрядового хлеба в огненную печь осмыслялось как положитель-

²⁸ Кузьменко Ю.К. 2012, 272.

²⁹ Die Germanen. 1983, 106. Описание конструкций черняховских жерновых мельниц см.: Сымонович Э.А. 1993, 146.

³⁰ Винокур И.С., Телегин Д.Я. 1994, 197.

³¹ Для сравнения этнографическое описание восточнославянской печи, исторических сортов и способов выпекания хлеба см.: Зеленин Д.К. 1991, 297–300, 142–145.

ная жертва, проявляя этим первоначальный контекст погребальной церемонии³². Предметный мир похоронного ритуала индоевропейцев, описанный у В.Н. Топорова³³, включает все рассматриваемые в статье артефакты, материализующие в разной степени интенсивности концепт германской судьбы (пряслице и хлеб³⁴, котел с кубком, сокровища и оружие). На некоторых черняховских могильниках были найдены участки из обожженной глины для кремаций и каменные сооружения в виде печи³⁵.

В языческих представлениях германцев хлеб являлся материальной производной от культа плодородия, через произрастание зерновых злаков из Нижнего мира и выпекания («отвердевания» по загадкам Альдхельма) хлеба в огненной стихии, бушующей в печи или очаге. До сих пор в археологии германского мира не было найдено аналогов уникальной находке жертвенного очага с двумя черняховскими вазами, сделанной М.А. Тихановой в Лепесовке на Волыни (1957). В одном месте «святилища-жертвенника», сооруженного на вершине холма, были сконцентрированы четыре больших очага, вокруг которых располагались малые очажки (внутри которых и вокруг которых были найдены глиняные «хлебцы»), центром этого печного скопления признается основной жертвенник (самый большой очаг), под седьмым подом которого, в самом низу, были замурованы черепки двух ритуально разбитых ваз-чар (III–IV вв.). М.А. Тиханова в своих печатных работах не указывала форму, размер и точное количество («до десяти») хлебцев, отмечая лишь, что в одном из четырех больших очагов был также найден большой глиняный «хлебец»³⁶. Таким образом, глиняные хлебцы совместили благопожелание пищевого изобилия с ярким проявлением гончарной магии, как и вторичное жертвование ритуальных чар для новозаложенного очага.

³² Топоров В.Н. 2006, 237–238.

³³ Топоров В.Н. 2006, 226–227.

³⁴ Об архаической связи хлеба (зерно, мука, каравай) с Богом и долей-счастьем см.: Иванов В.В., Топоров В.Н. 1974 (Гл. 9. К символике коровая в связи с происхождением коровяиного обряда), 249–254.

³⁵ Сымонович Э.А. 1993, 134.

³⁶ Тиханова М.А. 1963, 180–181.

И.С. Винокур отмечал распространенность в черняховской культуре Днестро-Днепровского междуречья, на Волыни и Житомирщине круглых жертвенных хлебцев, являвшихся моделями-имитациями печеного хлеба (небольшого размера 8–12 см.), приводя в своей монографии рисунки трех круглых хлебцев из разных поселений на Волыни³⁷. Косвенным указанием на округлую форму выпекаемого хлеба в поселениях черняховского типа служит находка глиняной сковородки под завалом печи с обугленными органическими комками, принятыми за «шматки хліба». По результатам исследования их идентифицировали как запеченный корж из проса (на кислом тесте-закваске) овально-ромбической формы (12 см.)³⁸.

Можно предполагать, что выпекался особый «жертвенный» хлеб для основных обрядов жизни и смерти из самой качественной — мелкопросеянной по «Ситу» — муки, который именно в этом качестве был из германского заимствован в древнеславянский («хлеб») и дожил до современного «Laib» в немецком языке. Не исключено, что на поверхности выпекаемого каравая делались надрезы, напоминающие сакральный декор с черняховских ваз. Очевидно, на Британских островах существовал памятный иконографический сюжет, в рамках которого был популярен в иберно-нортумбрийской книжной миниатюре VIII–IX в. образ грызуна, vorующего хлебец-просфору.

Альдхельм объемно и красочно дает законченную картину хлебопекарной деятельности у англосаксов — от неусыпной охраны кошкой амбарных запасов зерна от расхитителей-мышей к помолу и просеиванию снежной муки сквозь частое сито до выпекания в печи щитообразного хлеба (Кошка-мышелов, Жернова, Сито, Хлебец). На примере столь мирного и домашнего труда автор разворачивает драматическую баталию мира и войны, где свирепая хищность охотницы-кошки сочетается с роковыми погибелями героев по определению судьбы, а бесстрастная работа мельничных жерновов, мелющих без погибельного обмана, оттеняет чудесное производство хлеба в огненной печи.

Нижний мир позитивно управляет мукомольной и хлебопекарной сферой в языческих представлениях германцев через ежегодное

³⁷ Винокур И.С. 1972, 118–119.

³⁸ Брайчевський М.Ю. 1964, 85–86.

произрастание злаков, питающую силу круговорота воды и животного огня, обратной же стороной чаемого плодородия хлебов становится Мировой Пожар для богов и зимний холод смерти для людей. В англосакской культуре существовал образ первого снега как снежного покрова, заткавшего землю («*tegram texerat*»), который Беда использовал в своем переложении жития Кутберта³⁹. По предлагаемой О.А. Смирницкой этимологической реконструкции родства между общегерманским атрибутом «бледный, блеклый» (дисл. *fōlr*) и производными от «покров (покрывать)» (ие.**pel-*; огерм.**felu-*, дисл. *fela* «скрывать, хоронить») на эддическом материале *fōlr* («скрытый от света», «погребенный») рассматривается как характеристика существ Нижнего мира, а на примере оппозиционной пары «белая легкая зола на выгоревшем костре» (*fōlski*) и «тонкий снежный покров» (*fōl*) происходит слияние признаков «бледности» и «покрова»⁴⁰.

Альдхельм обыгрывает другой чудесный парадокс, когда снег (как мука) не тает на раскаленных углях, а (подобно льду) лишь затвердевает в огне печи, в «Беовульфе» (1607) возможен иной вариант сверхъестественного «перехода», во время которого волшебный меч из жилища матери Гренделя расплавляется подобно льду от крови чудовищ. Ирландский современник западносакского интеллектуала — клирик Мурьху Мокку Махтени, сочинивший в конце VII в. житие святого Патрика⁴¹, разворачивает в главе о многоэтапном религиозном состязании между придворным друидом и христианином Патриком картину смертельных испытаний, где негативная (и одновременно очистительная) коннотация была придана водяной стихии (лед, снег, вода), тьме и огню, подчеркивая сопричастность снега потустороннему миру по древнеирландской мифологии⁴².

³⁹ О выборе данной метафорой Бедой см.: Ненарокова М.Р. 1996, 67.

⁴⁰ Смирницкая О.А. 2008, 99–103. Об общей связи основ **r^[h]el-* (складывать), **r^[h]elk^[h]-* (крутить, поворачивать) и **r^[h]lek^[h]-* (плести, переплетать); об основах **r^[h]el-H-* (кожа, шкура) и **r^[h]l-eH-* (перепонка, веко) см.: Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч. Вс. 1998, 706, 227–228.

⁴¹ Бондаренко Г.В. 2007, 325.

⁴² Мурьху Мокку Махтени. 2007, 336–338, 381.

На общем — роковом — фоне царства смерти (холодный иней, белый снег, мрачная вершина; жестокие зимы конца жизни из «Веретена») выделяется конкретно-сюжетный образ обильных и густых туманов во дворце («...quamvis sit frigida nimbo // Densior et nebulis late spargatur in aula»), отсылая к возможной аллюзии на роковую гибель бургундских королей. Трагически перевернутый «нибелунговский» намек просматривается у Альдхельма в форме темной отсылки, сочетающей латинское «туманное» значение (гипотетически восходя, по Вяч. Вс. Иванову, к древнеанатолийскому Богу Неба)⁴³ с «водной» этимологией Нибелунгов (у Т.В. Топоровой)⁴⁴. Гипотетическое знакомство англосакса с кругом подобных героических преданий для времени создания его энигматического сборника в 670-х годах вызывает значительный исследовательский интерес⁴⁵.

В следующей строке («Qua sine mortales grassantur funere leti») веет страшной безысходностью от полного крушения надежд на ожидаемую для древнегерманского мифопоэтического сознания вечную славу погибшим героям, лишенным статусного погребения. Данная тема посмертной славы и достойного захоронения в христианском ключе была персонально актуализирована Альдхельмом, озаботившемся позднее о возведении храма-мавзолея (в честь личного святого-

⁴³ Иванов Вяч. Вс. 2010, 9.

⁴⁴ О первоначальной многозначности индоевропейской основы *neb^[h]- как сочетания значений «небо», «облако», «туча», «туман» на фоне диалектных разделений (в латыни nebula-caelum, для да. nifol-heofon), о семантической связи в представлениях древних индоевропейцев «гор» и «туч» см.: Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч. Вс. 1998, 667–668.

⁴⁵ Встает вопрос и о возможном обыгрывании злой доли «высоких» Бургундов в контексте гибельного завладения ими проклятым сокровищем «нижних» Нибелунгов (об этимологическом противопоставлении нибелунгов и бургундов как об оппозиции двух миров по интерпретации древнегерманского мифа о творении см.: Топорова Т.В. 2005, 93), если вообще ко времени Альдхельма в героическом германском эпосе уже произошло объединение двух этих сюжетов. Полная версия гипотезы о космологической основе в сказании см.: Топорова Т.В. 2000, 199–207. Об иной интерпретации этимологического контекста: о прагерманских великанах, братьях-близнецах, хранителях рокового клада см.: Ганина Н.А. 2004, 388–407.

патрона Архангела Михаила) для собственного упокоения⁴⁶. По сути, с одной стороны, вводя мотив языческой германской смерти «без погребения», автор объединяет его с античной темой подземных богатств Дита, а с другой стороны, англосакский монах мог противопоставлять оба комплекса германских и римских похоронных представлений известному христианскому топосу, категорически отрицающему саму возможность языческой кремации для верующего человека, вплоть до риторически запальчивого «предпочтения», чтобы труп был безымянно сброшен в реку либо выкинут на бесчестное поругание бродячим псам, диким зверям и птицам-падальщикам.

Противопоставляя зеленеющий лес и жестокие зимы (в «Веретене»), уэссекский монах несколько энигм (Лорика, Оселок, Сито) начинает с отсылки к космологическому архетипу скандинавской мифологии — первостихийному инею Мировой Бездны, порождая болотное железо для кольчуги из ледяного лона росистой теллурии, производя холодный оселок из ледяного нутра земли и низвергая с мрачной вершины инеистый и белейший снег. Накладывая в «Сите» на роковую для германцев тему злой доли и бесславной гибели жизнеутверждающий настрой о хлебном изобилии (аналогичный гастрономическим радостям от сладких фиников в «Пальме»), Альдхельм добивается амбивалентного впечатления от загадки, венчая ее чудесным превращением снежной муки в хлеб на раскаленных углях печи и буквально отсылая к продолжению в энигме «Хлебец».

СТЕКЛЯННЫЙ КУБОК И МЕТАЛЛИЧЕСКИЙ КОТЕЛ САКРАЛЬНЫЙ НАПИТОК И ТРИЗНА

Стеклянные кубки и чаши стали самым символически значимым римским заимствованием из вещной культуры мирного быта средиземноморской цивилизации (металлический котел в качестве ритуального артефакта наследовался разными индоевропейскими культурами), которое получило исключительно широкое распространение по всем германским народностям, располагая у древних германцев в качестве религиозной основы сакральным значением

⁴⁶ Сазонова А.А. 2008, 261–263.

магии сияния, блеска и сверкания (возможно, от культа молнии). В.Я. Пропп в своем анализе волшебной фольклорной сказки связывал стекло (горный хрусталь, кварц) с Иным миром по мотивам хрустальной и стеклянной горы и добычанию алмазов из головы змеи⁴⁷. Мифологической материализацией у скандинавов золотого и сакрального «блеска» стала златолистная роща Гласир (Glasir — «блестящий») пред чертогом Вальгаллы, к этому индоевропейскому корню *ghel- («блестеть») одновременно восходят лексемы огня, продуктов горения и льда⁴⁸.

О безусловной сакральности для германцев ряда особо значимых материальных артефактов мирного (сфера пиршественного и погребального ритуала) и военного назначения свидетельствует аналогичное по своему характеру восприятие балтами и славянами в широкой зоне их контактного взаимодействия с германцами в рамках пшеворской, вельбаркской и черняховской культур⁴⁹ языковых заимствований для сверхценных предметов вещной культуры⁵⁰. К их числу для славянских языков относятся знаковые артефакты культа и быта, статусное оружие — котел (гот. *katils*) и стекло (*stikls* как «бокал»), блюдо (*biuþs*) и миска (гот. *mēs* и днн. *mias* как «стол» из латыни)⁵¹, хлеб (гот. *hláifs*) и хлев (*hláiw*)⁵², шлем (*hilms*) и броня (*brunjō*), щит (*skildus*) и меч (*mēkeis*)⁵³.

Собственно германским пиршественным артефактом для ритуального распития медового напитка, пива и вина были (парные) декоративные рога с орнаментированными накладками из разных металлов. На континенте до сих пор не имеют других исторических аналогов уникальные золотые рога из Галлехуза (похищенные ори-

⁴⁷ Пропп В.Я. 1996, 289–290.

⁴⁸ Топорова Т.В., Успенский Ф.Б. 1999, 148.

⁴⁹ Буданова В.П. 2000, 78–79.

⁵⁰ Трубачев О.Н. 2008, 391–786.

⁵¹ Трубачев О.Н. 2008, 658–665.

⁵² «Хлев» как (полу)подземное сооружение с погребальной камерой у готов см.: Ганина Н.А. 2001, 133–135.

⁵³ Lehmann W. 1986, 74, 81–82, 183, 185–186, 215–216, 250, 311, 325; Фасмер М. 1986–1987, Т. 1. 178, 217–218; Т. 2. 351, 612–613, 627; Т. 3. 752–753; Т. 4. 241–243, 424–425.

гиналы которых были расплавлены на золото в новое время). У англосаксов во многих элитных захоронениях были найдены пиршественные рога для питья (drinking horns), самыми известными из них является пара реконструированных рогов из кургана в Тэплоу с оригинальным золотым декором по серебру⁵⁴.

Исключительная популярность у германцев римских граненых и фасетчатых чаш (с «сотами») могла объясняться возникающими аллюзиями на медовые напитки⁵⁵. Можно привести пример серебряного с позолотой сарматского кубка с четырьмя пчелами из Азовского музея (II в.)⁵⁶. В нарративе Альдхельма медовые соты на металлических блюдах ассоциируются с царской роскошью (видимо, из библейского контекста). Позднеримские столичные и провинциальные стеклодувы имитировали для экспорта германцам не только «сотовый» декор, но и путем приваривания стеклянных нитей пытались воссоздать римские чаши-диатреты (diatreton, diatretarii), которые требовали фантастической искусности в мастерстве изготовления. В столь любимых германцами стеклянных чашах-чарках, декорированных разноцветной сетью из стеклянных нитей, имитировалось великолепие чудесных диатрет IV в. — чаша с желтой надписью «Bibe multis annis» (Мюнхен), чаша с разноцветной сеточкой и греческой надписью (Кельн), чаша с синей надписью «Bibe vivas multis annis» (Милан) и уникальный виноградный «Кубок Ликурга» с фигурно-резной стенкой.

В тексте загадки малмсберийского монаха не описывается вид стеклянного предмета и не уточняется, что это — чаша без устойчивого донца, стакан или кубок на ножке⁵⁷. Эмоционально по контексту и с учетом отгадки «каликс» подразумевается в качестве денота-

⁵⁴ Webster L. 2014, 57–58, 63.

⁵⁵ Анализ мифологических сюжетов с медовым напитком в эддическом контексте см.: Мелетинский Е.М. 1968, 169–179.

⁵⁶ Сокровища сарматов. 2008, 136. Этот серебряный кубок можно сравнить с известным золотым кубком с узором из пальметт из Перещепинского клада в Эрмитаже (судя по орнаменту, он восходит к византийским образцам, но выполнен варварскими мастерами).

⁵⁷ На средневековом гобелене из Байе вышиты три вида питейной посуды — рога, чаши-чарки и «стаканы».

та кубок на ножке. Островные германцы высоко ценили стеклянные чаши и кубки, почти светлые и разноцветные. Альдхельм приписывал своему стеклянному артефакту основное архетипическое свойство — сверкание, подобное льду («Nunc mihi forma sарax glacieque simillima lucet»). Описание ювелирного ларца под пером германского автора также поражает фейерверком взрывающихся цветов: на увенчанном хрусталем реликварии рдеют камни по корпусу, на блестящем металле золотится золотая булла, внутри сияют святые реликвии и от них расцветает блистающая слава.

Однако классический тип кубка (аналогичный металлическим образцам) был весьма редким, археологические находки у англосаксов говорят о популярности ярких цветных кубков с «когтями» (возможно, они гибридно ассоциировались с рогами для питья). Самой известной находкой стали высокие кубки с когтями (claw-beakers) оливкового цвета из знатного погребения в большом кургане в Тэп-лоу (возможный импорт из Северной Франции)⁵⁸. В знаменитом мужском захоронении из погребальной ладьи в Снейпе аналогичный оливковый кубок имел насыщенно фиолетовые «когти». Германскую эстафету по развитию модного стеклодувного производства перехватили лангобарды, которые с помощью римских технологий смогли создать на Апеннинах необыкновенной красоты разноцветные стеклянные рога для питья и изящные кубки на ножке.

Предполагается, что официального авторского списка отгадок к загадкам не существовало, но некий «авторизированный» каталог отгадок в изначально глоссированной форме был записан, очевидно, в единственном варианте. В основном лексика отгадок латинская, частью греческого происхождения, используются и греческие слова (в связи с этимологической направленностью загадок и литературной игрой). Однако, на мой взгляд, Альдхельм мог использовать в отгадках «для себя» и германскую лексику. Если такую возможность не исключать, то первой загадкой с отгадкой на древнегерманском языке, без сомнения, стал бы «Стеклянный кубок», так как содержание «De calice vitreo» в первой своей части и в каждой строфе насыщено отсылками к скандинавской мифологии.

⁵⁸ Higham N., Ryan M. 2013, 132.

Хтоническое истечение стекла тягучим потоком из трещин камней (во время огненного кипения утробы земли) отсылает как к древнегерманской дихотомии льда и огня в Нижнем мире, так и к конкретному сюжету с добыванием Одином меда поэзии, замурованного в камне. Последующее ремесленное превращение стекло-видной массы в огне раскаленной печи в сверкающий подобно льду кубок продолжает тему сниженного двойничества «инеисто-хладного» (дисл. *hrímkalði*)⁵⁹ артефакта на человеческом уровне, когда у германцев стеклянным и хрустальным шарикам придавался особый магический смысл и их помещали в кремационные и ингумационные захоронения. На Британских островах магические шарики в женских погребениях стали одной из ярких этнических характеристик для саксов. На континенте показательны примеры с захоронением меровинга Хильдерика, в могиле которого был найден большой хрустальный шар⁶⁰ (который сначала связали с женскими украшениями второго, предположительно, женского черепа), и с магической подвеской (шар из дымчатого кварца на длинной золотой цепи) из открытого в Шимлео Сильваней клада.

Вторая часть энигмы «Стеклянный кубок», посвященная чувственным радостям от индивидуального винопития, хотя сам напиток («питье Вакха») не указан, невольно возвращает читателя к мифам об истоках поэтического вдохновения (в античных вариантах из предисловия к загадкам или к древнегерманскому меду поэзии). Дважды встречающаяся в «Эдде» ритуальная форма примирения с предложением от стороны, находящейся в смертельной опасности, испить хрустальный кубок старого меда (дисл. *hrímkalkr* — «инея кубок») трактуется как отсылка к Нижнему миру⁶¹. Таким образом, на уровне богов фигурирует инеистый кубок меда, а у людей на пиру материальным воплощением социального благоденствия и личного признания становится чаша с медом из рук хозяйки.

⁵⁹ Как пример семантической специфики слабых прилагательных, обозначающих не сравнение для *hrímkalði* (холодный как иней), а обозначение онтологического свойства для инея Мировой Бездны см.: *Огуречникова Н.Л.* 2001, 45.

⁶⁰ *Todd M.* 1996, цветная иллюстрация между S. 512–513.

⁶¹ *Топорова Т.В., Успенский Ф.Б.* 1999, 136–137.

Для загадок малмсберийца (Стеклянный кубок, Винная бочка) характерны две особенности: во-первых, концептуальный отказ от картины светского языческого пира (со всей цепочкой «культурных слов»), и во-вторых, придание энигматическому нарративу подчеркнуто античного звучания, максимально выраженного в «Винной бочке» через литературное описание выращивания винограда, изготовления самой бочки и производства виноматериала, упоминания о распитии вина в таверне. Тем интереснее тот содержательный зазор, который Альдхельм оставил для напитка в стеклянном кубке, не назвав его. Для древних германцев был возможен широкий выбор легкого или крепкого опьяняющего напитка — от компота из ягод и трав к зерновому на хмелю пиву и медовухе. Для обрядов и ритуалов мог вариться галлюциногенный и психотропный напиток (священная сома, хаома, амрита, амброзия)⁶² из спорыньи, грибов и растений на основе сусла и браги. На материале скандинавской мифологии и западногерманского эпоса известно о пиве памяти и напитке забвения, о меде поэзии и священной воде из источника мудрости Мимира.

Основополагающей характеристикой всех германских напитков (за исключением привозного вина) становится их варенье в котле на огне (возможно, вместе варились яблоки, мед и вино). Связанные в древнегерманской мифологии яблоки бессмертия и бог Поэзии (брак Идунн с Браги) указывают на ритуальное использование яблок — получение пьянящего напитка⁶³. Одной из причин войны асов с ванами стала борьба за обладание медом поэзии (как источника космогонического знания). Возможно, западносакский автор специально понизил сакральное значение напитка в энигме: от винной бочки со стеклянным кубком до бытового опьянения, которое (по словам Беда и Феликса Кроуландского) считалось бедствием англосакских монастырей. «Поцелуйное» взаимодействие сосуда для питья с выпивохой из текста малмсберийца, эмоционально созвучное надписям на диатретах, затем было заимствовано в древнеанглийскую загадку.

⁶² Об иерархии опьяняющих напитков см.: *Топоров В.Н.* 2011, 577–586.

⁶³ *Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч. Вс.* 1998, 643. Имя Браги (Bragir) этимологически восходит к *b^[h]reǵ- «бродить [о напитке]», «приготавливать напиток», да. brēowan «варить напиток».

Содержание двух загадок Альдхельма («De saccabo», «De siscuma duplici») по тематике и структуре «удваивает» культовый для варварского мира артефакт — металлический котел. Ведущей характеристикой для «Котла» и «Двойного горшка» становится архетипическое свойство *кипения*, которое в первой строчке «De saccabo» и в последней строфе «De siscuma duplici» дополняется ремесленным происхождением артефактов — округлой металлической формой и ковкой под ударами молота на наковальне. Под пером англосакса котел(-рукомойник) и «самовар»-аутепса⁶⁴ становятся мифологическими артефактами, приобретая космический масштаб извечной борьбы между огнем и водой в срединном пространстве неба и земли. Чудесный статус металлическим котлам придает не только их изготовление кузнечной магией молота и наковальни (которые в германских языках сохранили свое «каменное» индоевропейское происхождение), но знаковое введение художественных образов «бездонной земли» («*terramve profundam*») и «черных огней» («*Ignibus aut atris*»), которые отсылают к описанию Нижнего мира в скандинавской мифологии.

На осознанность отсылки малмсеберийца к мифологическому концепту *Кипящего Котла* указывают центральные строфы обеих загадок, в которых выводится архетипическое противостояние *огня–воды* на примерах разгорающегося от огней и вскипающего пучиной Котла (3: «*Ignibus ardescens necnon et gurgite fervens*») и парадоксального устройства «Самовара», в конструкции которого жар огня не могут потушить кипящие воды (4–5: «*Nec tamen undantes vincunt incendia limphae // Ignibus aut atris siccantur flumina fontis*»). Возможно, описывая переход от вечной битвы двух первостихий к финальным союзам мира меж пламенем и волнами вод, западный сакс Альдхельм в доступной для него поэтической форме выразил древнегерманскую космологию с ее трансформацией от инея Мировой Бездны к кипящей борьбе огня с водой и гибелью старой вселенной в пламени Мирового Пожара. Для скандинавов мифологема кипения

⁶⁴ Обоснование сложной конструкции «двойного горшка» как античной аутепсы (с рисунком) см.: *Erhardt-Siebold E. von.* 1932, 252–256. О возможном использовании двойного горшка в бытовых, ремесленных и военных целях в позднеантичном мире см.: *Сазонова А.А.* 2008а, 207–208.

и бурления в образе «кипящего потока» Хвергельмира (подземного аналога святым источникам Мимира и Урд) трансформируется к своему конечному выражению в абсолютной стихии — в огненную реку, кипящий огонь, золото как «огонь вод» и Мусспильхейм. Что соответствует двойной референции в концепции древнегерманской космогонии для лексем *воды–огня*⁶⁵.

Боги на небесах владели несколькими волшебными котлами — котлом Одрёрир с медом поэзии и мудрости (добытыми Одином), котлом для приготовления пива на ритуальном пире богов (добыт Тором у великана Хюмира) и котлом Элдхримнир («огня сажу имеющий»), в котором вечно варится и не кончается вепрь Сэхримнир («моря сажу имеющий») ⁶⁶. А живую воду из источника Мимира Один пил рогом Гьяллархорн. Все волшебные артефакты богов в скандинавской мифологии единичны и уникальны, но в древнегерманском культе и ритуале была заметно выражена *парность* для сакральных предметов — «неравная» пара рогов из Галлехуза (только один с рунической надписью), рога из погребений в Тэплой и Саттон-Ху, «неравная» пара чар из Лепесовки (с разным количеством секторов в ритуальном декоре) и, без сомнения, парная комплектность для глиняных вазы или горшка (заменяющих металлический котел) с кубком в германских захоронениях. Гипотетически можно составить эталонный вотивный комплект из чудесного котла и рога для питья из разновременных культовых предметов — серебряной чаши из Гундеструпа и золотых рогов из Галлехуза.

Объективная дороговизна котлов из цветных металлов исключила их из погребального инвентаря рядовых германцев, имитационно воспроизведя их символическую роль в глиняных трехручных вазах, сосудах и горшках. Только самые известные варварские клады

⁶⁵ Примеры дисл. *hrím* (иней — сажа), *vágr* (море — огонь), *brunnr* и *brenna* (источник — гореть), да. *glœd* и *glīdan* (огонь, угли и «скользить» как по льду) см.: Топорова Т.В., Успенский Ф.Б. 1999, 125, 148. Примеры «огонь», «пламенно-красный» (гот. *fōn*, дпрус. *rauno*, греч. *πυρρός*) и «грязь, болото, лужа» (гот. *fani*, дпрус. *raunean*, лит. *pūvas*) см.: Смирницкая О.А. 2008, 119.

⁶⁶ О семантической контрастности лексемы *hrím* (ие. **krei-* как «касаться, сниматься») от инея к саже, золе пепелища, нагару на камнях от погребального костра см.: Топорова Т.В., Успенский Ф.Б. 1999, 124–125, 147–150.

с золотыми и серебряными наборами парадной посуды и погребения королевского и княжеского уровня могут похвастать высокохудожественными металлическими котлами. Очевидно, на активно перемещающихся германцев дополнительно оказала существенное влияние распространенность и культура кованых бронзовых котелков у сарматов и гуннов. Большие литые котлы из бронзы использовались сарматами для жертвоприношений и религиозных ритуалов, поэтому многие из них были найдены не в захоронениях, а в виде кладов и на месте погребальных тризн⁶⁷.

В погребальной ладье из Саттон-Ху было найдено множество металлической посуды, включающей остатки двух рогов для питья с серебряными накладками, кубки, византийская бронзовая чаша (с разбитыми фрагментами арфы-лиры внутри), ориентальное серебряное блюдо, чаша, ковш с плоскими и ложки. Для сопоставления с загадкой Альдхельма интересны три бронзовые чаши с кольцами для подвешивания, которые являлись чем-то вроде рукомыльников-умывальных с изысканными стеклянными вставками в кельтском стиле. Престижные стаканообразные, конические и полусферические чаши из стекла германцы, использовавшие их в сакральных ритуалах и в погребениях, пытались воспроизвести вручную или на гончарном кругу в чашах и кубках с тонкими стенками, подражая орнаментам стеклянных нитей и шлифованному декору⁶⁸. В черняховских захоронениях стеклянные и гончарные кубки-чарки, маркируя высокий социальный статус погребенных, в редких случаях могли как единственный стеклянный артефакт (или в паре с вазой-миской) символически заменять собой весь традиционный комплект погребальной посуды⁶⁹.

Признанными шедеврами гончарного искусства для черняховского периода являются две трехручные вазы-«чары» из Лепесовки (Южная Волянь)⁷⁰, которые относятся к специфически выделяемому

⁶⁷ Гуцина И.И., Засецкая И.П. 1994, 31.

⁶⁸ Сымонович Э.А. 1993, 142–143.

⁶⁹ Варачёва К.Г. 2011, 61–65.

⁷⁰ Об обстоятельствах (по устным рассказам М.А. Тихановой) находки черепков двух ваз в шестой и седьмой вымостках (под семью подами) очага см.: Шуккин М.Б., Мачинский Д.А., Воронятов С.В. 2011, 271–276. К сожалению

типу столовой посуды. Судя по всему, трехручные вазы изначально несли этноопределяющую характеристику (соотносимую с пшеворской культурой), так как получили широкое распространение лишь в ряде регионов черняховской культуры. Б.В. Магомедов связывает сложные двойные ручки и подвижные кольца на них с сосудами из Ютландии, римскими прообразами для которых являлись большие медные тазы с ручками, престижно используемые варварской знатью для смешивания вина⁷¹.

Относясь к парадному «сервизу» столовой посуды обрядового характера для коллективного использования, они были предназначены для судьбоносных моментов в жизни социума — для семейно-родовых жертвоприношений (будучи наполненные жидкостью или сыпучим продуктом) и для погребальной тризны и положения в захоронение, когда внутрь вазы или рядом помещался (стеклянный) кубок. Археологический материал из раскопок на поселении позволил говорить об иной самоценности ритуальных ваз — об их финальном использовании в магической практике для заложения нового жертвенника. На примере лепесовских «чар» наглядно проявляется декоративный характер трех наlepных ручек⁷², подчеркнуто дополненных навешенными на них кольцами, что еще сильнее отсылало к архаическому прообразу в виде бронзового котла. Особенности сакральных представлений германцев получили выражение в (неравноценной) парности двух ваз в погребальном культе⁷³ и на ритуальном примере «чар» под подом лепесовского очага. Мастер-гончар, изготовивший на гончарном круге свои великолепные вазы-миски, нанеся символический декор и успешно проведя обжиг в гончарной печи, сопоставим по магическому исполнению ремесленных действий с прядущей и ткущей ритуальные одежды женщиной и кузнецом, выплавляющим металл и кующим оружие, на эксклюзивные образцы которого затем наносились рунические знаки.

нию, лепесовские вазы (выставленные в Эрмитаже) и археологический контекст «святилища» на должном уровне в научный оборот до сих пор не введены.

⁷¹ Магомедов Б.В. 2001, 49–50.

⁷² Авраменко М.А. 2011, 56–58.

⁷³ Авраменко М.А. 2011, 59.

СОКРОВИЩА ЯЗЫЧЕСКИЕ И ХРИСТИАНСКОЕ

Материальным воплощением земного богатства и религиозного сокровища в сборнике загадок стали драгоценные камни (Драконит, Адамант) и декоративный ларец-реликварий (Крисмаль). В энигме «Пчела» англосакский автор восторгается природной искусностью пчел, соты которых своей красотой превосходят «поделки кузнецов». В авторском осмыслении Альдхельмом темы материальных сокровищ происходит трансформация мифологической модели древних германцев для амбивалентного концепта «сокровище» как овеществленного проявления сакрального и как проклятого родовогоклада. Происхождение и судьба обоих драгоценных камней — кроваво-алого драконита и сверкающего адамаса — для сакского монаха неразрывно связаны с закланием и жертвенной кровью гребенчатого дракона и козла.

На археологическом материале англосаксов трудно выделить какой-либо значимый артефакт (за исключением предназначения королевского скипетра и ритуального топорика-молота из Саттон-Ху), который можно было бы сопоставить с высшим проявлением сакрального в германском язычестве⁷⁴. У древних германцев на континенте эталонными примерами священных артефактов с руническими надписями являются шейная гривна из Пьетроассы (ок.400) и золотые рога из Галлехуза (ок.400). Надпись на золотом кольце (*gutanio wi hailag* — «готское наследие, священо неприкосновенное») не оставляет сомнений в том, что перед нами сакральный предмет, с которым были связаны ритуальные священнодействия владеющих им готов, а также произнесение индивидуальных религиозных клятв и заключение социальных договоров. Золотые рога, созданные Хлевагастом для визуализации космологических представлений его народа, по сути, были артефактом священной памяти и залогом регулярного исполнения религиозных обрядов.

⁷⁴ О сакральности в герм. **hailzaz* (невредимый, здоровый, целый, священный) и гот. *weihs* (святой), да. *wēoh* (божественное изображение) см.: *Топорова Т.В.* 1994, 113–114. Сравнение гот. *hails* и *weihs* см.: *Ганина Н.А.* 2001, 64–78.

Два других уникальных сокровища — серебряный котел из Гундеструпа (ок. II–I вв. до н.э.) и золотая цепь с амулетами из Шимлео Сильваней (вторая четверть V в.) являются разновременными артефактами культа плодородия, изобилия и, соответственно, счастливой судьбы. Искусно декорированный котел, кельто-фракийского происхождения, использовался германцами (на территории современной Дании) в качестве традиционной для их культуры ритуальной чаши. Длинная золотая цепь с 52 амулетами (висящими попарно или одинарно на кольцах) и шаром из дымчатого кварца в золотой оправе с двумя львами стала финальной вершиной в суеверной традиции германцев по ношению миниатюрных амулетов (оружия, виноградных листьев, кузнечных клещей и молотка, рыболовного трезубца, якоря и лодки с рыбаком, орудий повседневного труда землепашца и хлебороба, пастуха и виноградаря). Чем руководствовался (скорее, варварский) создатель «амулетного» артефакта, объединяя архетип золотой цепи, связующей все древнегерманское мироздание, и роскошное античное и византийское женское украшение, которое по изображениям римских фресок носилось на обнаженном теле, объяснить сложно.

На все эти ритуальные сокровища уже изначально накладывалось проклятие злой гибели за ненадлежащее их использование — вне их сакральной сферы как простой материальной ценности (поэтому золото Нибелунгов должно оказаться в Рейне). Для книжных сокровищ раннесредневековых монахов своеобразным аналогом будет надписанное проклятие на кражу священной книги и вынос ее из церкви. Для культурной лексики древнеанглийского «Беовульфа» выявляются два поля лексических ассоциаций: счастливое обладание дарованным сокровищем через «пир–чаша–герой–сокровище» и роковая доля от злата по «гибнуть–земля–скрывать–клад»⁷⁵.

⁷⁵ Ассоциативные цепочки для темы пира, когда чаша и дар из рук хозяйки становятся залогом процветания и благоденствия, и для темы гибели от проклятого клада, от пагубы на костре см.: *Смирницкая О.А.* 2008, 107–110, 115, 117. Трактовка устойчивой цепочки аллитераций (да. *hord–hrūse–hrēosan–hlāw–healdan* как «клад–земля–гибнуть–курган–хранить») в сцене смерти Беовульфа как темы заклатья проклятого клада для героя, что вплетается в его судьбу см.: *Смирницкая О.А.* 2008, 167–169.

Древнегерманское сокровище дарует своему владельцу удачу либо изначально обрекает на проклятие. Что раскрывалось по скандинавской мифологии в затемненном сюжете о первовойне асов с загадочной ведьмой по имени Гульвейг («сила золота») и в германской истории с брачным ожерельем Фрейи (от скандинавских карликов-Брисингов) или золотой гривной Бросинга по «Беовульф» (1192–1219). Клад (проклятого и родового) золота-сокровищ является столь сильной архетипической константой для индоевропейской культуры, что именно этот сюжет связал героические сказания разных (бургундов, франков, баваров) германских народностей V–VIII вв. и их литературные переосмысления IX–XII вв. в «Песнь о Нибелунгах» (ок.1200)⁷⁶.

Очевидно, что выбор Альдхельмом крисмалю в качестве объекта загадки, а не других предметов христианского культа, драгоценной религиозной утвари, богато украшенных окладов Библии и церковных книг, определялось рядом причин, помимо этимологического обыгрывания названия для реликвария или дарохранилища, хрустали (с его сакральной светоносностью) и имени Христа. Можно предполагать, что ларец-крисмаль (во внешнем богатстве своей формы и с драгоценным наполнением внутри) максимально соответствовал тому типу языческой германской святости, которая сакрально концентрировалась в золотой гривне из Пьетроассы и золотой цепи с амулетами и шаром-подвеской из Шимлео Сильваней, в золотых рогах из Галлехуза и котле из Гундеструпа. Во-вторых, является общим мнением (при отсутствии известных материальных свидетельств), что в VII в. на Британские острова хлынул поток произведений декоративного и изобразительного искусства сирийского и восточнохристианского происхождения, позволяя говорить о синхронной популярности ларцов у англосаксов и византийцев. В-третьих, особое выделение крисмалей из других церковных сокровищ было свойственно ир-

⁷⁶ Об объединяющей теме проклятого золота в истории о Зигфриде (золотой клад дракона) и сказаний о Бургундах-Нибелунгах (золото Рейна) см.: Хойслер А. 1960, 88–89. Изучение нибелунговского сказания как инварианта мифа о творении и затем в этническом коде как генезиса мифа (от обозначения локуса через имена персонажей к этносам) см.: Топорова Т.В. 2000а, 31–33.

ландскому христианству, а через кельтских миссионеров это оказало влияние на художественные вкусы англосакского клира⁷⁷.

По содержанию загадки создается впечатление, что Альдхельм дает внешнее описание реального дарохранилища. Деревянный ларец мог быть привозной паломнической реликвией, изготовленной из священного кедра, кипариса либо можжевельника. Очевидно, на деревянную основу были прикреплены металлические панели (медные или даже серебряные) с вычеканенным архитектурным декором (домик-базилика с дверцами и кровлей). Показательно, что в тексте не упоминается растительный орнамент и не дается описание иконографических сцен. В характеристике религиозного артефакта привлекает его ювелирное убранство из цветных камней и золотого шарика-буллы, наличие же сияющего хрусталя «этимологически» (хрусталь–хрисмаль–Христос) лишь подразумевается.

Скорее всего, по форме и размерам хрисмаль (*chrismal-chrismarium*) из загадки напоминал роскошный резной ларец из моржовой кости из Гандерсхайма с его высокой крышкой «домиком» (судя по рунической надписи внутри, этот ларец для мощей святого происходил из монастыря Эли)⁷⁸. Более простым вариантом домика-реликвария является маленький ларец из Мортэна (к. VIII в.), буковый с тонкими позолоченными листами из меди, который скромно украшен на фронтальной панели изображением Христа с архангелами Михаилом и Гавриилом, а на задней панели крышки крупно вычеканена руническая надпись от лица Айдана (или Эды), сделавшего ларец и молящего о Божьей помощи. Ювелир Айдан передал рунами древнеанглийское название для ларца «*ciismeel*» (*cismel-cistmœl*) и сокращенно пояснил имена архангелов на латинском языке⁷⁹.

⁷⁷ Я не разделяю гипотезы немецкой исследовательницы о том, что загадка Альдхельма (хотя в ней речь идет о ларце-домике) была посвящена переносному (на шее) ирландскому ларцу-крисмалю кельтского типа, которым пользовались путешествующие ирландские монахи см.: *Erhardt-Siebold E. von*. 1935, 276–280.

⁷⁸ *Wilson D.* 1978, 59–61.

⁷⁹ *Page R.* 1999, 162–163.

На континенте сохранились два выдающихся артефакта ювелирной работы англосаксов (выполненные на Острове или в германских землях) второй половины – конца VIII в. — это посеребренный с позолотой бронзовый потир-кубок («Каликс Тассило», дар баварского герцога 677–688 гг.) и большой алтарный «Крест Руперта»⁸⁰. Богато украшенный кубок-потир интересен тем, что стык чаши с массивной ножкой-основанием оформлен в виде опоясывающего ожерелья из крупных «золотых» булл, дающих представление о том, как могли выглядеть золотящиеся шарики из загадки Альдхельма. На алтарный крест был украшен множеством драгоценных камней, которые были утрачены. Третьим знаменитым артефактом англосакской работы (времен правления короля Оффы) на континенте является ларец из Гандерсхайма с искусно выполненной резьбой по кости.

ОРУЖИЕ СУДЬБЫ VS ТЕЛЕСНОЙ ЗАЩИТЫ

Всем индоевропейским культурам был свойственен разработанный культ огня и разделение пламени на разные его виды. На уровне повседневной жизни в мифопоэтической картине мира германцев огневая стихия (помимо открытого очага хозяйственного назначения) была связана с несколькими типами печей — домашней бытовой печью и с гончарным и кузнечным горнами. Особой сакральностью наделялись очаги святилищ и погребальный костер с кремационной печью. По сравнению с ритуальным характером действий хлебопека и гончара (объединение их магических функций на примере глиняных «хлебцев») труд кузнеца воспринимался как максимально сопряженный с Нижним миром (происхождение железа, добыча болотных руд и их выплавка,ковка оружия и орудий производства). В деятельности и мастерской искусности кузнеца отмечается его высокая личная индивидуализация (профессиональные подписи-клейма на оружие или отшельническое проживание кузнеца в лесу по германскому эпосу) и проявление магических способностей на пользу социума и его выдающихся представителей (выплавка–ковка–рунорезание).

⁸⁰ *Wormald P.* 1982, 107–109.

Кузнечная магия рунорезцев (оружейника Ваньо или творца золотых рогов Хлевагаста) носит не только отвращающую беду (апо-тропейную) направленность, но может наделять оружие (серебряные наконечники копий) активной магической силой через передачу рунами агрессивных имен собственных для предметов вооружения и с помощью сакральных индоевропейских знаков-символов. В древнегерманском эпосе складывается сверхъестественный контекст для художественных образов кузнеца (коваля-коваря), кующего в волшебной кузне коварные козни-ковы. Древнеирландская «Лорика святого Патрика» была направлена на защиту тела и христианской души от заклинаний «женщин, кузнецов и друидов». Нечеловеческие фигуры Велунда и альва-кузнеца, наставника Зигфрида, появляются, предположительно, изначально в мифах и героическом эпосе западных германцев и лишь позднее транслируются в скандинавскую культуру.

При отсутствии необходимых нарративных источников для V–VII вв. невозможно дать развернутую интерпретацию языческим представлениям англосаксов до эпохи книжного древнеанглийского эпоса и поэзии об их воинской картине мира и о месте рока и судьбы в островной германской мифологии. Поэтому основными источниками становятся археологические и топонимические данные⁸¹, анализ которых говорит о сосуществовании трех богов войны — Водана (Одина-Вотана), Тунора (Тора-Донара) и Тиу (Тюра-Циу) с неясным разделением «полномочий»⁸². У саксов сохранилось почитание своего племенного военного божества Сакснота.

Очевидно, что англосаксы, с рождения причастные живой древнегерманской культуре, тонко ощущали все нюансы функциональных различий по божественному вмешательству Одина и Тора в распри людей. Если большинство рядовых воинов могло вверять себя покровительству универсального Тунора-Тора, то правители и военачальники, вероятно, выбирали в личные покровители элитно выделенного Отца Богов Водана. Различие могло проходить и на

⁸¹ Об англосакских топонимах с теофорными именами см.: *Сазонова А.А.* 2012, 261. Карта с топонимами, производными от да. *hearg* (святителище-храм) и *wēoh* (капище с идолами) см.: *Higham N., Ryan M.* 2013, 150–151.

⁸² О культе Водана и Тиу см.: *Ганина Н.А.* 2001, 49–57.

уровне психологии индивидуума в вопросах воинской удачи и традиционности культа для всего социума. Аналогичным образом эта логика применялась в VII в. при выборе англосакскими клириками личных святых патронов и на примере сложившейся петропавловской традиции в монастырской практике посвящений.

В средневековой скандинавской мифологии обыгрываются архаические атрибуты богов войны: Одина с его копьём Гунгниром, Тора с молотом Мьёльниром, Тюра с мечом и Улля с луком. Среди традиционных дубовых щитов и тисовых луков, золотых шлемов и мечей германцев только Ясеновое Копье и каменный Молот богов признаются оружиями-сокровищами вселенского масштаба. Основными звеньями в цепи сверхъестественной связи людей с богами для древних германцев являлись их природные святилища и вотивные дары в водную стихию рек и болот, а затем в погребальный огонь. Эксклюзивным материальным аналогом сопричастности божественному в повседневности мира и войны стали сакральные надписи старшими рунами на вооружении, рогах для возлияний, гривнах и пряжках, прялках и пряслицах, гребнях и костях, брактеатах и фибулах, посуде и кремационных урнах. Массовый характер носила архаичная суеверная практика прижизненного ношения амулетов-подвесок и положения их в захоронения.

Сильное по выразительности впечатление производит браслет с тремя подвесками из детского (ритуально нарушенного) погребения черняховской культуры с Тернопольщины (Чернелив Русский, III–IV вв.). Это украшение-амулет состоит из бронзовой пластинки (с орнаментом в три точечных ряда), по центру которой на равном расстоянии в отверстия подвешены на кольцах треугольные листочки, реалистично похожие на листья с деревьев и на широкие наконечники древкового оружия (аналогичную находку на Балканах интерпретируют как сережки)⁸³. Уже на этом примере можно говорить о взаимоуправляемости германской судьбы-удачи стихией войны, на сарматском же материале миниатюрные амулеты-обереги представлены вещным разнообразием — раковины, колокольчики, котелки и ведерки, декоративные клетки для птиц, наконечники копий, сосуды,

⁸³ Герета И.П. 2013, 58, 196, обложка.

фигуры и головы животных, бусины из камней в форме подвесок на ожерельях либо поясах и одежде⁸⁴.

Значимым этапом в суеверной традиции по наделению ювелирных подвесок функцией сакральных оберегов, а также для понимания этой общегерманской традиции, носящей подчеркнuto воинский характер, служат находки «милитаризированных» подвесок-амулетов в женских захоронениях (тюрингское захоронение конца III века в Хаслебене⁸⁵). Еще более показателен пример с вторичным использованием женщинами из пшеворской культуры фрагментов колец и «полосок» от римских кольчуг как амулетов в сочетании с миниатюрными моделями копий, щитов, ножей и боевых молотов⁸⁶. Германские подборки (V–VII вв.) из «оружейных» подвесок включают разные типы молоточков Тора, реалистичные боевые топоры и копья⁸⁷. Самой известной подвеской (длиной в 176 см.) с множеством миниатюрных предметов-оберегов (включая наконечники копий, топоры, мечи, ножи и щит) является золотая цепь с хрустальным шаром-подвеской в оправе из первого клада в Шимлео Сильваней (Венгрия, V в.)⁸⁸.

Большой интерес представляет недавно найденный (2003) железный наконечник копья II–III вв. из села Недобоевицы (Черновицкая область, Украина), поверхность пера которого была изначально покрыта серебром и инкрустирована им же по втулке, что говорит о сакральном характере и ритуальном предназначении артефакта. Знаменательно и то, что сарматский знак, использованный в качестве орнамента на втулке наконечника, аналогичен знакам на сарматском бронзовом котле из могильного кургана первой половины I в. на Нижнем Дону и на другом германском копье из Янково⁸⁹. Для кочевников Евразийских степей на примере Бородинского клада и кургана

⁸⁴ Гуцина И.И., Засецкая И.П. 1994, 22–25.

⁸⁵ Die Germanen. 1983, 513.

⁸⁶ Изложение материала из статьи польской исследовательницы (K. Czarneska. 1994) см.: Колобов А.В. 2000.

⁸⁷ Die Germanen. 1983, 264.

⁸⁸ Черно-белые иллюстрации и описание клада см.: Шукин М.Б. 2005, 363–374.

⁸⁹ Яценко С.А., Добжаньска Г. 2012, 498–503.

Аржан-2 известны наконечники копий из серебряных сплавов с золотым орнаментом, посеребренный кинжал с золотой инкрустацией, железные наконечники с золотой инкрустацией и золоченые стрелы⁹⁰. Возможно, на европейских германцев также повлияла воинская традиция римлян по награждению золотыми и серебряными копьями⁹¹.

Самые известные наконечники копий с сакральными символами и рунической надписью относятся к III веку — это наконечник из мужского погребения с кремацией в Мюнхеберге (Дамсдорф, Бранденбург), «потерянный» наконечник из-под Ковеля (Волинь) и артефакт с неполной надписью из кремации (Розвадов, Польша), более ранним периодом (ок. 200) датируют наконечник копья из Моса (Готланд)⁹². Магические символы и знаки рун были инкрустированы на железе этих копий серебром, подчеркивая сверхъестественный характер для имен атакующего оружия («Ranja — настигающий», «Tilarids — нацеленный ездок», «Gaois — ревуший»)⁹³. Историческая привязка ковельского копья к готскому, а наконечника из Дамсдорфа к бургундскому ареалу является лишь географически гипотетическим основанием. Последней интерпретацией исторического контекста для «ковельской находки» стала гипотеза Щукина-Мачинского, в своей красочности достигая высот оперного драматизма⁹⁴. Самым ранним именованным копьем (и одним из древнейших рунических артефактов на данный момент) признается наконечник из смешанной кремации второй половины II в. (Эвре Стабю, Южная Норвегия) с надписью «gaupijaz» («Поражающий»). Иную — авторскую — ремесленную характеристику несут три железных наконеч-

⁹⁰ Худяков Ю.С. 2012, 20–22.

⁹¹ Об особых воинских наградах — почетных копьях (*hastae purae*), флажках, торквесах, браслетах и фалерах, серебряных рожках на шлемах, связанных по своему происхождению с трофеями и воинским вооружением см.: Махлаюк А.В. 2006, 328.

⁹² Об истории ковельской находки см.: Тиханова М.А. 1977, 134–139; обзор новейших научных достижений см.: Мельникова Е.А. 2001, 90–95; о сарматских знаках на ранних германских копьях см.: Яценко С.А., Добжаньска Г. 2012, 494–509.

⁹³ MacLeod M., Mees B. 2006, 78–80.

⁹⁴ Щукин М.Б., Мачинский Д.А., Воронятов С.В. 2011, 246–270.

ника конца II в. из Дании (Вимозе и Иллеруп) с именем одного умельца-кузнеца (Wagnijō). По мнению Э. Антонсена, подобный тип именной надписи стал культурной инновацией, привнесенной на север Германии с римскими образцами⁹⁵.

Для ранних континентальных находок с руническими знаками на окованных ножнах мечей из Торсберга (ок.200) и Вимозе (III в.) имя из первой надписи на бронзе («Wolþuþewaz [glory-servant]»)⁹⁶ можно интерпретировать как «Славы слуга» (чуждый бесчестья) для меча, поэтически сталкивая через отрицание (и на разных сторонах ножен) славу и горе (wolþu- и waje), вводя этим борьбу роковых превратностей с жизнью и судьбой владельца оружия из Шлезвиг-Гольштейна. Для второго артефакта «Эла» является престижной подписью мастера или заказчика⁹⁷. Два рунических слова на бронзовых ножнах богато украшенного меча из Ньюдама (ок.300) прочитываются как имена («Harkilaz [scraper] Ahti [?]98, первое из которых может быть личным именем меча («Драчун»), а второе — его владельца. Найденные англосакские мечи с руническими надписями датируются более поздним периодом (VI–X вв.) и содержат имена владельцев либо изготовителей (серебряное с позолотой навершие меча из кентского Эш Гилтона, серебряная накладка меча из Темзы, скрамасакс из Темзы)⁹⁹, не отличаясь повышенной сакральностью, свойственной копьям с континента. На их фоне выделяется загадочная надпись на ножнах меча (в скандинавском стиле) из богатого мужского захоронения в Чессел Дауне первой половины VI в. (остров Уайт) с именем Акко («Æko the ready»), очевидно, названия самого меча¹⁰⁰.

⁹⁵ Antonsen E. 2002, 112–113.

⁹⁶ Antonsen E. 2002, 144–145. Вариант прочтения с семантическим оттенком «богатства» и «изобилия» для wulþus («exuberance, sumptuousness») см.: Looijenga T. 2003, 259. Для сравнения см.: Lehmann W. 1986, 413; и как «великолепие, величие, слава» для дс. wuldor см.: Tiefenbach H. 2010, 479.

⁹⁷ Antonsen E. 2002, 64. Чтение «Alli» как названия меча см.: Krause W. 1971, 173–174.

⁹⁸ Antonsen E. 2002, 113–114.

⁹⁹ MacLeod M., Mees B. 2006, 82–83; Looijenga T. 2003, 276.

¹⁰⁰ Losquiño I.G. 2015, 88–94. Варианты старых переводов надписи см.: Page R. 1999, 11.

На металлических деталях щитов сохранились одни из ранних старшерунических надписей — две серебряные и бронзовая рукояти щитов из Иллерупа и бронзовый умбон из Торсберга (к. II в.). Две из них кратки («swart a» и «aisgzh») и многозначны по чтению¹⁰¹, но эти имена артефактов («Swarta [swarthy]» и «Aisgzh» как «come, storm in, spear» или «seeker of hail [‘hail’ is a metaphor for ‘shower of spears and arrows’]»)¹⁰² в большей степени отсылают к «магическим» копьям III в., вместе с ними формируя исходный комплект наступательного и защитного вооружения древних индоевропейцев (хотя для англосаксов VI–VII вв. будет более традиционна пара brand–rand). Третья надпись на серебряной ручке из Иллерупа выполнена как мастерская подпись кузнеца (Nīrījo), сделавшего щит. Другая серебряная рукоять из Иллерупа манифестирует имя («Lagubewa [sea-follower]»)¹⁰³, на мой взгляд, это поэтическое название для странствующего щита как «Мореспутника», сопровождавшего своего владельца на борту корабля¹⁰⁴.

Для отдельных германских народностей известны случаи, очевидно, вторичных самоназваний по связи с их специфически этническим оружием — франки (с боевым топором-франциской) и саксы (с коротким мечом саксом). Эти хрестоматийные данные иллюстрируются значительным количеством предметов материальной культуры, действительно подтверждая массовое присутствие боевых топоров во франкских захоронениях (и в знаменитом погребении короля Хильдерика конца V в.) и предпочтительность варианта со щитом и саксом у англосаксов на Британских островах (самый известный скрамасакс из Темзы с руническим алфавитом IX–X вв.).

¹⁰¹ Варианты перевода разных исследователей см.: Хлезов А.А. 2002, 242.

¹⁰² Antonsen E. 2002, 112; Looijenga T. 2003, 259–260. С учетом «тайного» расположения рун с внутренней стороны умбона.

¹⁰³ Antonsen E. 2002, 68–69.

¹⁰⁴ Отсюда идет многовековая линия поэтического осмысления до кеннинга «Щиты» как «Луны вепря бурунов», где вепрь бурунов это корабль, а луны на корабле это щиты (из интервью «Русского журнала» 24 сентября 2002 г. с О.А. Смирницкой «Переводчиком я стала по стечению обстоятельств». — <http://www.russ.ru/krug/> [декабрь, 2017]).

Эталонным западногерманским захоронением для поколений отца и деда Альдхельма (первой половины VII в.)¹⁰⁵ можно назвать континентальное погребение знатного аламanna в Гаммертингене (Баден-Вюртемберг)¹⁰⁶, отличительной чертой которого стала уникальная полнокомплектность представленного вооружения и минималистично «ультравоиинский» характер погребального инвентаря для уровня *Fürstengrab*. В мужском «княжеском» захоронении знаково отсутствуют золотые гривна, браслет, пара фибул и парадный вариант поясной гарнитуры, но положен весь комплект личного оружия германского воина-военачальника: знаменитый шлем с животным и флоральным орнаментом, ангон и копье, боевой топор и колчан со стрелами, меч и сакс, кольчуга (в хорошей сохранности) и щит с умбоном. Особый интерес представляет принцип расположения всех этих предметов по погребальному ритуалу вокруг тела покойного: по левую руку находился меч, ангон и топор (вверху), по десницу компактной группой лежали шлем у ноги и копье, щит с саксом острием вверх на разложенной плетеной кольчуге, справа вверху — колчан (на уровне топора). Вне всяких сомнений, комплект оборонительного вооружения был выделен по положению, а череп повернут налево в сторону наступательного оружия.

На англосакском примере современного для времени жизни Альдхельма хэмвикского кладбища (социально стратифицированного для определенной родовой и территориальной группы местного сакского населения) выделяется мужская ингумация G5537 (стадион св. Мэри, Хэмвик, Хэмпшир, к. VII – н. VIII вв.) с полным воинским набором оружия: два наконечника копья и меч, щит с умбоном, сакс и нож, также сохранились роговые и деревянные детали рукоятей, фрагменты кожи и текстиля на ножнах¹⁰⁷. Для англосакса обладание железной броней-кольчугой маркировало высокий социальный статус воина. Фрагменты кольчужных колец в плохой сохранности были найдены при раскопках погребальных комплексов германской

¹⁰⁵ По новой датировке около 570 г. см.: *Todd M.* 1996, 519.

¹⁰⁶ *Rieth A.* 1937, 39–48.

¹⁰⁷ *Stoodley N.* 2010, 42, 44–45, 49.

элиты в Саттон-Ху (кольчуга в королевской ладье-кенотафе лежала в свернутом виде) и Бенти Грэнж¹⁰⁸.

Для милитаризованного англосакского социума и его христианизированных воинов были характерны как посмертный комплект наступательного и оборонительного вооружения, так и прижизненное ношение миниатюрных амулетов-подвесок языческого характера («молоточков Тора»). В воинских захоронениях с хэмвикского могильника отмечается другая древнегерманская особенность — бытование в погребальной практике обычая хоронить сакских воинов с двумя копьями¹⁰⁹, что может находить мифологические и вещественные параллели в «танцующих» изображениях нагого сверхъестественного существа в поясе с пряжкой, в шлеме с рогами и с двумя копьями в руках. Знаменитым англосакским артефактом с этим сюжетом является массивная золотая пряжка из кентского мужского захоронения в Финглешеме начала VII века¹¹⁰. Для иллюстрации распространенности данного изображения приводят примеры как плохо сохранившихся накладок со шлема из Саттон-Ху, где пара закованных в броню воинов зеркально держит в одной руке по два копья (еще два скрещенных копья внизу), а в другой — поднятые мечи, так и артефактов вендельского периода (бронзовая матрица из Торслунды, накладки со шлемов из погребений в Вальсхерде 7 и 8)¹¹¹.

Когда гипотетически это существо называют Одином, то, в первую очередь, указывают на птицеголовые окончания закругленных рогов на шлеме (сопоставляя с двумя воронами верховного божества германцев), а во-вторых, обращают внимание на главный воинский атрибут Отца Павших — его знаменитое копьё, в-третьих, пытаются разглядеть в неидеальной сохранности изображений «одноглазость» персонажа. Хотя основными атрибутами Одина в скандинавской

¹⁰⁸ *Wilson D.* 1978, 125.

¹⁰⁹ Об известном примере с двумя вертикально воткнутыми копьями в пшеворском погребении из могильника Бодзаново (Польша) с рисунком по польской статье см.: *Щукин М.Б., Мачинский Д.А., Воронятов С.В.* 2011, 267–269.

¹¹⁰ *Webster L.* 2014, 41.

¹¹¹ *Хлезов А.А.* 2002, 129–130, 215–216.

мифологии являются магический конь Слейпнир, страннический плащ-личина и единично уникальное копье Гунгнир. По-моему мнению, это сверхъестественное существо является неизвестным или неопознанным божеством, возможным воплощением духа войны и индивидуальной воинской удачи, восходящим к архаическим проявлениям Тиу и Тунора (синхронно востребованности молоточков Тора и руны Тюра, посвящения дней недели воинским богам). Возможно, образ германского персонажа с двумя копьями соответствует изображению сверхъестественных существ (или одному божеству в двух ипостасях) с длинными рогами на верхнем ярусе золотого рога из Галлехуза с рунической надписью (ок. 400), где первое нагое божество держит в одной руке копье (острием вниз) и в другой — древко (и, возможно, круглый щит или диск), а второе подобное существо подняло в руках древко и оружие типа косы (серпа или косы-горбуши) на укороченной рукояти.

Традиция древнегерманских «магических» копий дожила до времени Альдхельма на континентальном примере наконечника копья из Вурмлингена начала VII в. (Баден-Вюртемберг) с серебряной инкрустацией рунами «*dogih*» и орнаментальными знаками на другой стороне¹¹². Прочтение мужского имени связывается как с частью имени «Теодорих»¹¹³ либо двучленного со вторым элементом *gih* («*reich*»)¹¹⁴, так и с Донаром (Тором)¹¹⁵. С другой стороны, проявляется затемненный характер бытования у германцев нечитаемых рунических знаков, скорее, в качестве декоративного орнамента (нежели зашифрованной надписи) на примере бронзового умбона из мужского захоронения в христианском храме готов начала VI в. (близ Сараево, Босния), для которого находят параллели в бургундском и аламаннском ареалах¹¹⁶. Очевидно, что исторический и мифопоэтический контекст имени Дорих (копья или владельца) относится уже к письменному кругу древнеанглийской и древневерхненемецкой героической поэзии. В старшерунических

¹¹² *Losquiño, I.G.* 2015, 172.

¹¹³ *Looijenga T.* 2003, 263.

¹¹⁴ *Düwel K.* 2008, 62.

¹¹⁵ *Хлезов А.А.* 2002, 244.

¹¹⁶ *Looijenga T.* 2003, 50–59.

надписях шел поступательный процесс мягкого перехода от символически табуированного благопожелания удачи и счастливой судьбы через магические знаки (имеющие архаический индоевропейский контекст свастики, трискелеоны, кружки с точками) и ритуальные слова (*alu*, *auja*, *laukar*) к более четкой материализации воинской «*wyrd*» в ценных артефактах и выстраиванию синонимичных рядов оружия в германской поэзии.

Авторскую тему судьбоносного взаимопроникновения ужасов войны и мирной жизни Альдхельм раскрыл в художественном образе «двоящегося» щита–хлеба и взаимодополняющей пары щита–кинжала. Риторическим и смысловым пафосом защитного предназначения проникнуты загадки «*De clipeo*» и «*De pugio*» (именно кинжал, а не сакс или меч), трехчастная структура которых идентично переходит от составного происхождения (ивовая древесина и обработанная кожа для щита и железо из недр земли, рога диких быков и, видимо, шкура зловонных козлиц для кинжала и его деревянных ножен) к описанию функционального предназначения по охране и спасению жизни своего владельца в жестокой сече, доходя до художественного одушевления щита (путем его сопоставления с бесстрашным воином) и делегируя обнаженному кинжалу убийство неприятеля в условиях самообороны. Самым известным англосакским щитом стал артефакт из королевской погребальной ладьи в Саттон-Ху (железо, бронза, золото, серебро, драгоценные камни), деревянная основа которого была обтянута толстой кожей, закрепленной по борту кованым кантом, художественными пластинами и круглыми заклепками для прочности, а сам щит был украшен богатым умбом, декоративными фигурами дракона и хищной птицы, длинной сложнофигурной ручкой внутри.

Большой авторской новацией Альдхельма стала развернутая картина взаимного отождествления щита и хлеба. В энигме «*De clipeo*» англосакский монах обыденно изобразил наполненную кровавыми испытаниями судьбу деревянного щита, первым принимающего вражеские удары и выходящего из кровавого сражения в изрубленном состоянии, пытаясь до последнего мгновения жизни своего хозяина защитить воина от губительной участи и прихода Орка. Загадка «*De tortilla*» становится зеркальным инвариантом «Щита»,

максимально насыщенная «щитовой» лексикой из «Этимологий» Исидора Севильского и последовательно — по пунктам — проявляющая счастливую долю из фатумного «двойничества» щита и хлебца, включая действенное «противоборство» Орку. Мифологически амбивалентное происхождение блестящего хлеба из снежной муки и жара Вулкана утверждает его ценностный приоритет над любым военным щитом с железным умбоном, а жизненное предназначение хлеба в качестве основной пищи для людей обесценивает завоевательные амбиции безжалостных воинов. Последние строки загадки, насыщенные разными смыслами (от витального торжества над смертью до, возможно, неоформленного мнения о том, что голод страшнее войны), отсылают и к ритуальной функции хлебного карава, являвшегося у германцев одним из сакральных продуктов на жертвенных пирах и во время тризны-стравы.

В античный период использовались бронзовые круглые формы для выпечки коринфских караваев (формы и сами хлеба были найдены при раскопках в Помпеях и Геркулануме)¹¹⁷, которые напоминали малые щиты. Альдхельм упоминает два больших латинских щита (*scutum* и *clipeus*) и греческие пельту и парму, из которых германский хлебец «уподобляется» большому круглому щиту англосаксов (*clipeus*), малому круглому щиту (*parma*), щиту-полумесяцу (*pelta*) и противопоставляется skutumu (“*cetera scuta duelli*”). Называя блестящий и снежно-белый хлебец пельтой, сакский монах обыгрывает по созвучию щит (*pelta*) и пшеницу-полбу (*spelta*–*ḫl̥b̥ra*)¹¹⁸, горы которой неусыпно сторожит в амбаре англосакская кошка из «Кошки-мышелова».

Н.Н. Казанский восстанавливает единую основу *art- для «хлеба» у неиндоевропейских (угаритский, под вопросом баскский) и древнеиндоевропейских (древнегреческий, лувийский, древнеперсидский, авестийский) языков Восточного Средиземноморья, приводя в качестве одного из аргументов формальное совпадение знака «Хлеб» в лувийском иероглифическом письме со знаком «Щит» (по его мнению, с неверной интерпретацией) в линейном В и на Фестском диске, подразумевая распространение круглого типа хлеба у

¹¹⁷ *Сойер А.* 2015, Глава 4. Иллюстрации 1–4. Каппадокийский хлеб.

¹¹⁸ *Малеин А.И.* 1905, 71.

средиземноморских и малоазийских народов (на примере «отмеченных роком» для Энея хлебов-лепешек из полбы (*libum*) у Вергилия)¹¹⁹ и в итоге датируя появление этого термина хлеба в регионе до прихода туда индоевропейцев¹²⁰. Таким образом, описанное в «Энеиде» (VII,110–119) чудесное обретение (по внушению Юпитера) земли обетованной скитающимися троянцами происходит после исполнения судьбоносного предсказания (поедания круглых хлебов), символизируя желанный переход-перелом от войны к миру.

Специфика сакского этногенеза, реализующая два взаимосвязанных и разновекторных начала, свойственного историческим реалиям эпохи Великого переселения народов, — этническое самосохранение и саморазвитие¹²¹, проявилась на Британских островах в резком фокусировании на ряде культурных отличий (привезенных с континентальной родины), которые в новых условиях кристаллизовались в этноопределяющие характеристики (как хрустальные и стеклянные магические шарики в женских захоронениях). К одной из них можно отнести круглые сакские фибулы-броши, которые были на континенте похожи на аламманские и франкские, а на Острове в VI–VII вв. приобрели выраженное «щитоподобие» — дисковидная форма, отмеченный декором бортик, выделение четырех (или трех) секторов аналогично конеголовым и птичеголовым свастикам и трискелеонам с умбонов, акцент на выступающей центральной зоне броши, одновременно отсылающей к архаическому символу круга и бронзовому умбону, наличие круглых выпуклостей, имитирующих металлические заклепки воинского щита, предпочтительно круглая форма для вставок из камней и перламутра. К числу знаменитых шедевров англосакского искусства относятся золотая брошь-фибула из женского захоронения в Кингстон Дауне начала VII в. (Кент) и золотой медальон в стиле клуазоне с птичеголовым трискелеоном начала VII в. (Фавершем, Кент)¹²², золотая брошь-фибула из захоронения

¹¹⁹ В переводе В. Брюсова «блины полбяные» и «окружность корки той роковой... лепешек» см.: *Вергилий*. 1933, 186.

¹²⁰ *Казанский Н.Н.* 1980, 27–28.

¹²¹ *Буданова В.П.* 2000, 114–115.

¹²² *Webster L.* 2014, 67, 92.

середины VII века в Харфорд Фарм с рунической надписью на оборотной стороне (Норфолк)¹²³.

Англосакский монах эффектно представил свою концепцию защитного вооружения, материализуя на примерах щита, кольчуги, кинжала и неназванного шлема (собственной персоны автора загадок) новозаветную доктрину о невидимой духовной защите Христианского Воина из шлема спасения, брони праведности и щита веры. Имя Альдхельма, переведенное современниками и авторами житий как «*Aldhelmus interpretetur galea vetus*» (GPA 1619A), отсылало к проблеме вешного воплощения «старинного шлема» в воображении англосаксов того времени. До недавнего времени речь могла идти о нескольких сохранившихся шлемах (гребенчатых), которые были выполнены в скандинавском стиле, восходя к позднеримским образцам. Недавняя находка 2004 г. на острове Уайт (Шорвел) из погребения знатного воина первой половины VI в. представила шлем другого типа (*bandhelm*), сделанный во франкских землях (или его местная реплика). Конечно, гипотетически не исключен и памятный для англосаксов вариант с классическим шпангенхельмом (блестящий образец из Гаммертингена), который мог быть знаком саксам по их континентальным войнам¹²⁴.

Загадки «Веретено» и «Лорика», «Щит» и «Хлебец» особым образом выделяются из всего сборника энигм, так как в них автор-монах дважды использует принцип переноса с веретена на кольчугу и со щита на хлеб мифологически судьбоносного для артефактов контекста прядение и мукомолья. При этом, по моей интерпретации, в равной мере языческие по общей характеристике «Лорика» и «Хлебец» оказались на разных полюсах в восприятии англосакских любителей загадок. Продолженные из «Сита» на новом уровне превращений мифологические линии о сияющей помолотой муке (как сверхъестественного снега из Нижнего мира) и о героическом сопротивлении Орку на дороге смерти (вместо фатумного устремления к гибели в «*De cribello*») со всей очевидностью отсылают в последней строфе энигмы к христианской просфоре (преисполненной

¹²³ Looijenga T. 2003, Pl. 19.

¹²⁴ Можно предполагать, что прадед деда Альдхельма мог быть последним из родившихся на континенте в линии его предков.

«validis viribus» в борьбе со смертным роком) как части евхаристического чуда. Иная судьба ожидала загадку «De logica», которая была переведена на древнеанглийский язык и сохранилась в двух переводах на нортумбрийском и уэссекском диалектах (Лейденская загадка VIII в. и в энигмах Экзетерской книги конца X в., созданных, как предполагается, в VIII–IX вв.).

О невероятной популярности в Британии «Лорики» говорит и то, что она единственная из всей коллекции англо-латинских загадок малмсберийца была целиком переведена на народный язык в особых литературных условиях того времени (времени несохранившегося «протоперевода»), когда гипертрофированное отношение к постулату художественной оригинальности и культ авторской похвалы в разных ее формах (от театрального самоуничтожения Альдхельма к заметным преувеличениям собственной социальной значимости у Беды) находились под «закатным» влиянием модных канонов гисперийской культуры.

По моей гипотезе, другая причина особого выделения «Лорики» из всего сборника латинских загадок заключается в том, что Альдхельм осознанно использовал художественные и стилистические приемы для маркирования энигмы как стилизации под древнегерманский заговор¹²⁵. Англосакские читатели могли сразу отметить апофатическую форму описания деноната, которая в столь «концентрированных» строфах отсылала к самым главным — судьбоносного характера — действиям (лорика вне власти Нижнего мира, ей не страшны прядение Норн и ткачество Валькирий). Последние строки являлись прямым заговорением брони-рубахи против стрел из длинных колчанов. В «Хлебце» апофатическая модель для характеристики загадываемого объекта представлена фрагментарно, но в трех центральных строфах. Утверждая в финале загадки, что без хлеба всех ожидает дорога смерти от голода, Альдхельм использует для обозначения *тела* человека лексику (*artus* как «сочленение, сустав»), свойственную заговорным германским перечислениям фрагментов и

¹²⁵ Композиция загадки соответствует модели древнегерманского заговора с актуализируемой протоситуацией (этапы прядения и тканья) в повествовательном блоке см.: Топорова Т.В. 2000а, 36.

разъятых частей тела (жил, мозга, плоти, кожи, костей, суставов, крови), а не термин *целого туловища*.

Таким образом, можно говорить о том, что малмсберийский монах оригинально соединил поэтику древнегерманских защитных заклинаний (на примерах «Лорики» и «Хлебца») с творческим осмыслением жанра ирландской лорики (брони веры), изученного им в годы школьного обучения у ирландца Майлдуба. На древнеанглийском материале черты лорики, безусловно, присущи христианскому «Заклинанию о путешествии» за море, где в качестве элементов защитного доспеха (шлема, брони, меча, защиты и копья) выступают четыре евангелиста и Серафим¹²⁶.

Самым известным произведением данного жанра является «Лорика Лайдкенна» («Лорика Гильды»), написание которой датируют серединой VII в. Посвященное молитве о божественной защите против смерти и сил зла (с призывом Небесного Воинства из херувимов, серафимов, Михаила с Гавриилом и других небесных сил), метрическое заклинание воспроизводит каталог различных частей человеческого тела, используя «темную» и архаизированную лексику латинского, греческого и древнееврейского происхождения¹²⁷. Исследователи обращают внимание на соотношение анатомической терминологии в этом молении-заклинании и на формульность языка в магическом процессе «экзорцизма»¹²⁸.

М. Херрен отмечает заметное влияние на ирландца Лайдкенна «Этимологий» Исидора Севильского¹²⁹ и расценивает краткую цитату из ирландской «Лорики» в прозаическом нарративе Альдхельма в качестве несомненного доказательства для знакомства малмсберийца с этим гимном¹³⁰. В историографии существует традиция и более узкого понимания «Брони-Лорики» как молитвы против чумы, среди ее возможных авторов раньше называли святого монаха Гильду, теперь — ирландского монаха Laidcenn mac Baíth Bannaig из Clonfert-Mulloe (ум. 661). Для Ирландии также были известны лорики, напи-

¹²⁶ Тонорова Т.В. 1996, 158–160.

¹²⁷ Howlett D. 1995, 6–18; Garmonsway G. 1959, 250.

¹²⁸ Stevenson J. 1992, 23–24.

¹²⁹ Herren M. 1973, 46–50.

¹³⁰ Herren M. 1998, P. 43.

санные на древнеирландском языке — «Лорика святого Патрика» (VIII в.)¹³¹ и «Заговор на долгую жизнь» (VII–IX вв.)¹³². «Вторая лорика» интересна своим обращением к семи дочерям моря, которые плетут нити жизни и, возможно, одаривают смертных семью волнами удачи. Не исключено, что первые семь строк связаны с заговором на морское путешествие.

Яркие художественные образы «всеоружия Божьего» и брони Христова Воина были равно представлены в Ветхом и Новом Завете. По моему мнению, энигматический замысел Альдхельма основывался на двух развернутых линиях ветхозаветных метафор (Ис. 59,17: «И Он возложил на Себя правду, как броню, и шлем спасения на главу Свою; и облекся в ризу мщениия, как в одежду, и покрыл Себя ревностью, как плащом» и Прем. 5,17–22: «Он возьмет всеоружие — ревность Свою, и тварь вооружит к отмщению врагам; облечется в броню — в правду, и возложит на Себя шлем — нелицеприятный суд; возьмет непобедимый щит — святость; строгий гнев Он изострит, как меч, и мир ополчится с Ним против безумцев. Понесутся меткие стрелы молний и из облаков, как из туго натянутого лука, полетят в цель. И, как из каменометного орудия, с яростью посыплется град... »). А более традиционная для жанра лорики риторика была наполнена сверхпопулярными «стандартами» из Нового Завета (Еф. 6,13–17: «Для сего примите всеоружие Божие, дабы вы могли противостать в день злый и, все преодолев, устоять. Итак станьте, препоясав чресла ваши истиною и облекшись в броню праведности, и обув ноги в готовность благовествовать мир; а паче всего возьмите щит веры, которым сможете угасить все раскаленные стрелы лукавого; и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие» и 1Фес. 5,8–9: «Мы же, будучи *сынами* дня, да трезвимся, облекшись в броню веры и любви и в шлем надежды спасения, потому что Бог определил нас не на гнев, но к получению спасения через Господа нашего Иисуса Христа»).

В сумме своей военные загадки Альдхельма составили комплект ветхозаветного всеоружия (броня, щит, «авторский» шлем, меч как кинжал и камнемет), из которого были исключены стрелы

¹³¹ Михайлова Т.А. 2008, 178–186.

¹³² Михайлова Т.А. 2004, 294–306.

молний, определенные в Новом Завете как «раскаленные стрелы лукавого», от которых и должна была защитить «Лорика» малмсберийца. Возможно, в металлическом плетении брони-лорики у англосакского монаха соединились судьбоносность «сплетенной» одежды для германцев с метафоричной материализацией Гнева ветхозаветного Бога в «ризу мщения». Поэтому не случайно, что именно «Лорика» и «Хлебец» (как Щит) стали центральными загадками как в своей «оружейной» группе, так и ударно выделенными по риторической искусности для всего энигматического цикла.

Амбивалентный герой западногерманского эпоса волшебный кузнец Велунд выковал меч Миминг для своего сына и кольчугу Беовульфа (553–555: «Рубаха-кольчуга // искусной вязки, // железной пряжи // мне послужила, // шитая золотом, // верной защитой»), которая в победе гаута над хтоническими чудовищами у автора древнеанглийского эпоса сыграла магическую роль¹³³. По моему предположению, особенности сюжета «Беовульфа» в развернутых эпизодах сражений героя в подводном жилище с матерью Гренделя и в финальной битве с огнедышащим драконом свидетельствуют об особом значении сначала кольчуги, а затем щита, которое было придано им под влиянием жанра лорики и альдхельмианской темы защитной брони в англо-латинской словесности.

Из защитного вооружения на первом плане обороны всегда находился щит (отсюда прославление его «крепости» и «стойкости», а затем констатация его же «частых увечий» после боя) и на второй линии защиты — кольчуга и шлем. Автор островного эпоса бесконечно обыгрывает (1441–1631) тему сплетенной и искрящейся кольчуги Беовульфа и дополняющего ее шлема с золоченым кабаном, которые сыграли свою защитную роль в схватке героя с чудовищной матерью, когти которой и «нож широкий» не смогли пробить чудесную кольчугу Веланда. Но родовой меч Хрунтинг, бесценный — заговоренный на крови — артефакт, который был вручен Хродгаром герою для мщения матери Гренделя, не был своей природой предна-

¹³³ Американец Дж. Найлс обращает внимание на экстраординарную роль и значение кольчуги Беовульфа, на осознанное выделение героем своей кольчуги из всего комплекта вооружения, что было обусловлено фабульной мотивировкой см.: Чекалов И.И. 2004, 286–287.

значен для победы над хтоническим существом. Таким образом, магически неуязвимый в волшебной броне, Беовульф смог поразить чудовище лишь волшебным мечом, «наследием древних гигантов», найдя его в подводном чертоге.

В своей клятве перед последней битвой (2510–2815) обреченный Беовульф трезво оценивает специфику боя с огнедышащим крылатым драконом, от близкого контакта с которым должны защитить «доспехи и щит железный». Поэтому в перечнях брони теперь на первое место выходит щит воина («Встал щитоносец // в кольчуге, в шлеме»), которым гаут державный прикрывается от дракона, называя его «спасительным» и «защитником души и тела». Хотя Беовульф сомневается в надежности железного щита, предает конунга его верный родовой меч Нэглинг, преломившись в роковой миг¹³⁴. Ядовитые клыки дракона вонзаются в горло воителя, но после мощного удара Виглафа по змею Беовульф широким ножом вспарывает брюхо чудовища. На пороге смерти герой делает своего родича наследником, вручая ему витое шейное обручье с золотым кольцом и кольчугу со шлемом.

На первый взгляд можно расценивать отсутствие в латинских загадках младших современников Альдхельма энигматических портретов оборонительного оружия как полное непонимание ими представлений малмсберийца о христианской броне для телесной защиты. И равным образом понять их стремление восполнить в своей «взаимодополняющей» коллекции существующую лакуну по наступательному вооружению («De ense et vagina», «De sagitta» и «De pharetra», «De gladio»). Однако, скорее, речь шла об адекватном постижении Татвином (мерсийским аббатом, а затем кентерберийским архиепископом в 731–734 гг.) и нортумбрийцем Евсевием-Хветберхтом (настоятелем Виармута-Ярроу в 716–740-х гг. при жизни Беды) концептуального замысла уэссекского энигматиста на религиозном фоне их нежелания вводить ирландские коннотации в собственный нарратив.

¹³⁴ Теме «непостоянства» и «неверности» мечей Беовульфа посвящены статьи см.: Чекалов И.И. 2004, 283–293; Чекалов И.И. 2008, 304–313.

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КАК ЛИЧНЫЙ ВЫБОР ЖИЗНЕННОГО ПУТИ

В биографии Альдхельма хронологически выделяются судьбоносные моменты с личным «выбором» профессии в сложных исторических реалиях того времени: первый раз при поступлении в монастырскую школу в середине 650-х гг. (в пятнадцатилетнем возрасте) и второй раз при монашеском пострижении в начале 660-х годов¹³⁵. На страницах «Церковной истории» Беды неоднократно встречаются упоминания о представителях светской элиты, приближенных и советниках королей, которые владели латинской грамотностью и на досуге изучали религиозную литературу. Поэтому на примере Альдхельма и его современников-клириков (часть которых можно назвать профессиональными авторами) встает вопрос не просто о природных способностях и о школьных успехах в монастыре, но о значительном сроке для гуманитарного обучения, который требовался для овладения полным курсом религиозных знаний. Такому продолженному образованию сопутствовало посещение разных образовательных центров и занимало у клирика всю первую половину жизни, заканчиваясь лишь на четвертом десятке лет.

«Загадки» западного сакса были созданы, по моему мнению, именно в такой — порубежный — период на его жизненном пути (660–670-ые гг.). Что объясняет заметный интерес в энигматическом цикле к рефлексии на интеллектуальный труд, который выразился в освещении модной в гисперийской культуре его ирландского наставника теме ученого быта студентов и монахов-интеллектуалов. Возможно, в силу своего возраста, Альдхельм сочинял мини-цикл «книжных загадок» (Пчела, Алфавит, Записные книжки, Свеча, Писчее перо, Книжный ларь)¹³⁶ уже не с позиций великовозрастного студента, потребителя книжной продукции и профессионального писца-переписчика, но от лица сформировавшегося автора.

¹³⁵ Сазонова А.А. 2008, 75–77.

¹³⁶ Перевод и анализ загадок см.: Сазонова А.А. 2010, 335–337, 358–359.

Другим знаковым акцентом в сложноустроенном сборнике энигм становится буквальное упоминание римских Парок в «Веретене» (5(6): «Per me fata virum dicunt discernere Parcas»), когда они присуждают людям судьбы, и «Книжном ларе» (5: «Dum tollunt dirae librorum lumina Parcae»), где жестокие Парки, со слов закрываемого ларя, похищают свет от книг. Во второй загадке речь могла идти не только о чередовании дня и ночи в чтецком режиме любого монаха, но и индизнаказательно указывать на сопоставление Альдхельмом своей личной ситуации (акмэ его витальных сил в период работы на загадками) с потерей зрения на закате жизни у его старших наставников¹³⁷. Ухудшение зрения было злом для средневекового книжника, так известно о сетованиях на слабость зрения в просьбах о дарении рукописей с более крупным «шрифтом». То есть тридцатилетний автор-монах полностью осознавал не только открывающиеся перед ним интеллектуальные горизонты всей книжной культуры, но и принимал физические тяготы избранного им ученого пути.

Для современной Альдхельму материальной культуры Нортумбрии известны два (созданных синхронно на рубеже VII–VIII вв.) христианских артефакта — деревянный гроб Кутберта и резной ларец Фрэнкса, которые являются уникальными примерами религиозного и мифологического синкретизма, сочетая библейские сюжеты (и сказания о кузнеце Велунде и Ромуле на панелях ларца из китовой кости) с руническими надписями. Фрагменты панелей от дубового гроба святого Кутберта (698 г.) с вырезанными латинскими буквами (именами евангелиста Луки и апостолов Иоанна, Андрея, Фомы и Петра) и рунами (имена трех евангелистов Матфея, Марка и Иоанна), а также с религиозными сценами сохранились до наших дней¹³⁸.

¹³⁷ История с ослепшим винчестерским епископом Дэниэлем (705–744), который, по малмсберийской традиции (GPA 1524CD, 1633D), оставил в преклонном возрасте епископское служение и удалился в Малмсбери простым монахом (или стал аббатом), где через год скончался и был там погребен; в монастыре бил источник (fons Danielis), названный в его честь (наравне с источником святого Альдхельма). Возможно, следует учитывать и смерть наставника Майлдуба, после которой Альдхельм был поставлен настоятелем (675).

¹³⁸ Campbell J. 1982, 80–81.

Культурная самоидентификация образованных англосаксов VIII в. позволила переписчице или владелице манускрипта Священного Писания Этельтруте процарапать рунами на последней странице (ныне хранящегося в РНБ) Четвероевангелия (предположительно, из Нортумбрии) свое имя в обрамлении четырех крестов¹³⁹, что можно расценивать как зашифрованную форму краткого заговора с обращением за защитой к Христу (через четыре знака его Креста, соответствующие четырем Евангелиям манускрипта)¹⁴⁰. Второй особенностью выполненного рунами женского имени стал центральный знак («четвертый в семи»), в зашифрованной графике которого собраны руны имени, являясь монограммой знатной англосакской христианки¹⁴¹. В этом руническом ребусе на исходе раннего средневековья сошлись разные традиции — латинская монограмматическая культура (пережившая при переходе от поздней античности к раннему средневековью в V веке свой небывалый взлет) и трансформированное рунорезанье древних германцев от старших рун к англосакской рунике.

Англосакские книжники последующих поколений, любясь руническим «нарративом» на резном ларце Фрэнкса и разгадывая рунические автографы на листах Четвероевангелия и поэм Кюневульфа, очевидно, ощущали некоторый зазор между неполнотой своих знаний и ожидаемыми представлениями о письменной культуре ученого малмсберийца. Поэтому в рамках существующей псевдоальдхельмианы неким писцом был вставлен список полного руниче-

¹³⁹ О рунической надписи из петербургского манускрипта см.: *Хлевова А.А.* 2002, 250–252; анализ надписи с ее прорисовкой см.: *Мельникова Е.А.* 2001, (Приложение. Руническая надпись в англо-саксонском Евангелии) 99–101.

¹⁴⁰ Ограждение своего имени четырьмя крестами напоминает «триадные» (ввиду призыва к Троице) строчки из «Лорики святого Патрика»: «Христос со мной, Христос предо // мной, Христос позади меня, // Христос во мне, Христос из меня, // Христос от меня, // Христос справа от меня, Христос // слева от меня, // Христос, где лежу, Христос, где // сию, Христос, где стою...» см.: *Faeth Fiada. Крик оленя.* 2008, 186.

¹⁴¹ Кажется не случайным и то, что в монограмме были использованы первые буквы из двух компонентов благородного имени Этельтруты, которые могли отсылать к именам ее родителей.

ского алфавита (древнеанглийских названий рун) после прозаической части в «*Anonymi Epistola ad Sororem Anonymam*»¹⁴².

На примере специально выделенных энигм об известных ему концепциях судьбы Альдхельм продемонстрировал неожиданный сплав своих представлений о судьбоносности плетения (с ответвлением на ткань военной брони для сакральной защиты) и мукомолья. Отвергая архетип языческого пира и весь комплекс представлений о сакральном напитке, сакский монах резко индивидуализирует тему винопития, оформленную в художественном ключе античной литературы. Однако в скрытой форме исходный древнегерманский миф о первостихийном двуединстве воды и огня мощно звучит в удвоении загадок о металлических котлах. Равным образом, трансформируя языческие коннотации для золотых сокровищ и рдеющих камней в декоративные элементы христианского ларца, англосакский автор ассоциативно венчает реликварий-дарохранилище «подразумеваемым» магическим хрусталем. Демонстративный отказ Альдхельма от судьбоносного оружия германского воина (копья и меча) и его авторское воспевание оборонительных атрибутов телесной защиты в духе жанрового нарратива ирландской лорики логически подводит к личному выбору западным саксом духовного поприща книжного интеллектуала и христианского священнослужителя.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Альдхельм

ЗАГАДКИ

VII. ФАТУМ (DE FATO)

Известно, что некогда красноречивый пропел поэт:
«Бог нас зовет и злая судьба — так пойдем же за ними»¹⁴³!
Меня древние ложно госпожой обычно прозывали,
Покуда престолами мира правящая милость Христа управляет.

¹⁴² *Anonymi Epistola ad Sororem Anonymam*. 1850, 302С.

¹⁴³ *Вергилий Публий Марон*. 1994, 362.

XII. ШЕЛКОПРЯД (DE BOMBICIBUS)

Как возвращается пора ежегодная для паутин пряденья,
Бледные изливаются внутренности нитями ворсистыми,
И затем на густолиственных дроков верхушки взлезаю,
Коконы производя, покуда по жребию судьбы смогу отдохнуть.

XXXXV. ВЕРЕТЕНО (DE FUSO)

В лесу произрастаю, ветвистой зеленея листвою,
Но искривила фортуна по ходу мой удел,
Покуда во вращении влеку чрез выю точеную жернов.
Чрез меня судьбы людей объявляют, что Парки присуждают,
В силу чего приобретается царский покров плаща,
Так ни один герой длинным поясом не опоясывается,
Зимы жестокие повергали б мужей, если только я не воспротивлюсь.

LXVI. ЖЕРНОВА (DE MOLA)

Мы — равные по общему жребию сестры,
Что подают от нашего труда всем пропитанье,
Равный труд и той и другой — различна судьба обеих,
Одна ведь крутится, чего другая никогда не совершала,
Однако не мучимся от ревности злобных стрекал;
Обе — и та, что жует, и та, что перемалывает раскрытым зевом,
Размельчая — извергает, служа без погибельного обмана.

LXVII. СИТО (DE CRIBELLO)

Сыплю сухой через частые окна инеистый
И белейший снег, низвергая со мрачной вершины,
Но каждый доволен, как бы не был [тот] холоден, потоку,
[Что] густо и обильно рассеивается туманами во дворце.
Как без погребения смертные устремляются к гибели,
(Так души равно гибнут, покуда жизнь истощается)
Так пренебрегают и жилищами богатого Дита.
Не тает никогда на раскаленных углях этот снег,
Но, по слову чуда, скорее затвердеет в огне.

LXXVIII. ВИННАЯ БОЧКА (DE CUPA VINARIA)

Вот — многих опьяняя, употребляю питье Вакха,
Что виноградарь выжал из позолотившихся гроздей,
А побег произвел от зеленой лозы виноград,
Нектаром от лозы снабжая таверну трактирщика.
Так до краев набухают мустом утробы мои,
Однако вспученный остов не кидает во хмель,
Сколько б этот нектар не впитала я из сотен сосудов.
Я — есмь отпрыск земли, тучнеющий в высокоствольных лесах,
Но бороздит древесину на клинья сельский заготовитель,
Валя высокие сосны и дубы железом.

LXXX. СТЕКЛЯННЫЙ КУБОК (DE CALICE VITREO)

Из трещин камней истек я тягучим потоком,
Пока крошили огни крепкие скал утробы
И жар печи повелевал, спустив поводья.
Ныне мной форма вместительная и подобнейшая льду сверкает.
Ведь многие желают горлышко сжимать десницей
И славно пальцами обхватывать остов скользкий.
Но мысли изменяю, пока лобзанья отдаю губам,
Сладкие прикладывая поцелуи к сомкнутым щекам,
А также ног нетвердые движенья повергаю я к паденью.

XLIX. КОТЕЛ (DE SACCABO)

Грубый, округлый, объемный, из подручных изготовлен металлов,
Повиснув — и неба не касаюсь и равно бездонной земли,
И от огней разгораясь — да и вскипая пучиной;
Так двойную претерпеваю в меняющем изменении битву,
Покуда влаги лимфы и жар свирепый я терплю.
LIV. Двойной горшок (De cucuma duplici)
Кто смог бы союзам доверять вещей столь разных,
И укрощать враждебные уделы по фатумов законам?
Вот — лара, а также влагу ношу я в чреве живота,
Но не одолевают кипящие воды жар
И не осушаются черными огнями источника струи,
А действуют союзы мира меж пламенем и волнами.
Молот меня самого формировал изначально и наковальня.

XXIV. ДРАКОНИТ (DE DRACONTEA)

Меня голова ужасного, как говорят, дракона породила,
Умножаю багряным пурпуром я блеск камней.
Но не будет дана мне жестокой силой власть,
Чем прежде не умрет чешуйчатым телом змея,
Если с самого гребня главы не буду содран я — кровавый.

LV. ХРИСМАЛЬ-ЛАРЕЦ (DE CHRISMALE)

Почитаюсь наполненным божьей милостью домом благим,
Но створки никто не отпирает — чтобы врата распахнуть,
Если не подняты будут кровли дворца четырехгранного,
И пусть вокруг корпуса камня рдеют,
Покуда на металле блестящем золотая булла золотится;
Однако утробы жирные обильнее одариваются
Внутри, где прекраснейшее подобие Христа сияет:
Так расцветает блистающая слава святых дел;
Ни трабеи возносят вверх в святилище — ни кровли над колоннами!

XI. КУЗНЕЧНЫЕ МЕХА (DE POALIS)

Попеременным дыханьем питаюсь с парным братом.
Нет жизни у меня — хотя имеются отдушины для жизни.
Мое искусство сотворило убранства из украшенных металлов,
Ничья не подается благодарность мне — другой получит славу.
XXXIII. Броня-лорика (De logica)
Росистая меня породила из ледяного лона земля;
Я не произведена из ворсистого руна шерсти,
Никакие пряжи не тянут [меня], стрекочущие нити не скачут,
Серские черви не плетут из шафранового пуха,
Не изнуряюсь я челноком, твердым гребнем не колочусь;
И вот, наконец, — одеждой прозовусь в народной речи,
Стрел не страшусь, вынутых из длинных колчанов.

LXXXVII. ЩИТ (DE CLIPEO)

Из ивы ствола — также из скота кожи скобленной
Слагаюсь, стойкий к испытаньям кровавым войны;
Всегда я собственным телом тело носящего

Сохраню, покуда мужа жизнь не похитит Орк.
Какой безжалостный воин такие превратности смерти испытает
Или какой — претерпевает столь частые увечья на войне?

LXX. ХЛЕБЕЦ (DE TORTELLA)

Из земли происхожу блестящим телом щитом
И снегом обильным, в жаре Вулкана отвердевая,
И ценнее гораздо, чем прочие skutы войны.
Однако в середине щита не торчит железный умбон.
Без меня — чему послужит щит жестоких мужей?
Едва ли б смогли тела и души миновать дорогу смерти,
Если б, пожалуй, не мог я противиться Орку изо всех сил.

LXXXIX. КНИЖНЫЙ ЛАРЬ (DE ARCA LIBRARIA)

Теперь мои утробы насыщаются божественными словесами,
И грудь вся наполняется священными свитками,
И все же ничего из них познать я не могу,
Несчастный, я фатумом лишен подобной милости,
Покуда похищают свет жестокие Парки от книг.

ЛИТЕРАТУРА

- Авраменко М.А.* 2011: К вопросу о функциональных особенностях ваз черняховской культуры // Черняхівська культура: матеріали досліджень (ОІУМ №1). — Київ, 53–60.
- Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. 1975: Пер. В. Тихомирова, А. Корсуна, Ю. Корнеева (БВЛ). — М.
- Библия. 1995: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М.
- Бондаренко Г.В.* 2007: Повседневная жизнь древних кельтов. — М.
- Брайчевський М.Ю.* 1964: Біля джерел слов'янської державності (соціально-економічний розвиток черняхівських племен). — Київ.
- Буданова В.П.* 2000: Варварский мир эпохи великого переселения народов. — М.
- Варачёва К.Г.* 2011: Место стеклянных и глиняных кубков в «сервизе» погребений на могильниках черняховской культуры Днепро-Донецкой

- лесостепи // Черняхівська культура: матеріали досліджень (ОІУМ №1). — Київ, 61–65.
- Вергілій*. 1933: Энеида / Пер. В. Брюсова, С. Соловьева. — М.-Л.
- Вергілій Публій Марон*. 1994: Энеида / Пер. С. Ошерова // *Вергілій*. Собрание сочинений. — СПб.
- Винокур І.С.* 1972: Історія та культура черняхівських племен Дністро-Дніпровського межиріччя II–V ст. н.е. — Київ.
- Винокур І.С., Телегін Д.Я.* 1994: Археологія України. — Київ.
- Гамкрелідзе Т.В., Иванов Вяч. Вс.* 1998: Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. — Благовещенск.
- Ганина Н.А.* 2001: Готская языческая лексика. — М.
- Ганина Н.А.* 2004: Нибелунги: к этимологии и орфографии // Слово в перспективе литературной эволюции: К 100-летию М.И. Стеблин-Каменского / О.А. Смирницкая (отв. ред.). — М., 388–407.
- Ганина Н.А.* 1997: Vefr ofinn: к истолкованию *Njáls saga* 157 // Атлантика. Записки по исторической поэтике. Atlantica / О.А. Смирницкая (отв. ред.). — М., III. 147–162.
- Гвоздецкая Н.Ю.* 2001: Семантика имени в *Морестраннике*: концепт — композиция — образ // Атлантика. Записки по исторической поэтике. Atlantica / О.А. Смирницкая (отв. ред.). — М., V. 3–16.
- Герета І.П.* 2013: Чернелево-Руський могильник (ОІУМ. №3). — Київ–Тернопіль.
- Горан В.П.* 1990: Древнегреческая мифологема судьбы. — Новосибирск.
- Гущина И.И., Засецкая И.П.* 1994: «Золотое кладбище» Римской эпохи в Прикубанье. — СПб.
- Зеленин Д.К.* 1991: Восточнославянская этнография. — М.
- Иванов Вяч. Вс.* 2010: Славяно-балто-германская диалектная общность как северо-западно-индоевропейская языковая зона в соотношении с другими диалектами // Именослов: История языка, история культуры (Труды Центра славяно-германских исследований [I]) / Ф.Б. Успенский (отв. ред.). — СПб., 5–41.
- Иванов В.В., Топоров В.Н.* 1974: Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. — М.

- Казанский Н.Н.* 1980: Об одном названии хлеба в языках Восточного Средиземноморья // Античная балканистика. Этногенез народов Балкан и Северного Причерноморья. Лингвистика, история, археология. Предварительные материалы. Тезисы докладов. — М., 27–28.
- Ковальчук А.В., Кузина Н.В.* 2015: Орудия прядения и ткачества из Зольника I у поселения «Сиреневая бухта» в Крымском Приазовье // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. История. 5–6. 54–63.
- Колобов А.В.* 2000: Римское военное снаряжение на дальней варварской периферии: проблемы интерпретации. — <http://ancientrome.ru/> (декабрь, 2017).
- Кузьменко Ю.К.* 2012: Руническая надпись на деревянном стержне из Старой Ладоги // Именослов. История языка. История культуры (Труды Центра славяно-германских исследований. II) / Ф.Б. Успенский (отв. ред.). — СПб., 244–276.
- Магомедов Б.В.* 2014: Декоративное оформление пряслиц черняховской культуры // Черняхівська культура: до 120-річчя від дня народження В.П. Петрова (ОІУМ. №4). — Київ, 72–81.
- Магомедов Б.В.* 2001: Черняховская культура. Проблема этноса. — Lublin.
- Малеин А.И.* 1905: Рукописное предание загадок Альдгельма // Записки историко-филологического факультета императорского С.-Петербургского университета. — СПб., LXXVII.
- Махлаюк А.В.* 2006: Солдаты Римской империи. Традиции военной службы и воинская ментальность. — СПб.
- Мелетинский Е.М.* 1968: «Эдда» и ранние формы эпоса. — М.
- Мельникова Е.А.* 2001: Скандинавские рунические надписи. Новые находки и интерпретации. — М.
- Михайлова Т.А.* 2005: «Заговор на долгую жизнь»: к проблеме образов «дочерей моря» и «волн судьбы» в ирландской мифопоэтической традиции // Мифологема женщины-судьбы у древних кельтов и германцев / Т.А. Михайлова (отв.ред.). — М., 192–211.
- Михайлова Т.А.* 2008: Крик оленя (Лорика святого Патрика). Введение // Атлантика. Записки по исторической поэтике. Atlantica / О.А. Смирницкая (отв. ред.). — М., VIII. 178–186.
- Михайлова Т.А.* 2004: О славе неувядающей // Слово в перспективе литературной эволюции: К 100-летию М.И. Стеблин-Каменского / О.А. Смирницкая (отв. ред.). — М., 294–306.

- Мошкова М.Г. 2012: О назначении пряслиц в погребениях мужчин // Евразия в скифо-сарматское время. Памяти Ирины Ивановны Гушиной / Отв. ред. Д.В. Журавлев, К.Б. Фирсов (Труды ГИМ. 191). — М., 338–351.
- Муръху Мокку Махтени. 2007: Житие святого Патрика / Пер. Г.В. Бондаренко // Бондаренко Г.В. Повседневная жизнь древних кельтов. — М., 327–346.
- Ненарокова М.Р. 1996: «Между небом и землей...» Метафора у Досточтимого Беды // Атлантика. Записки по исторической поэтике. Atlantica / О.А. Смирницкая (отв. ред.). — М., II. 62–71.
- Огуречникова Н.Л. 2001: Система слабых прилагательных в мифологических песнях Старшей Эдды // Атлантика. Записки по исторической поэтике. Atlantica / О.А. Смирницкая (отв. ред.). — М., V. 39–70.
- Пропп В.Я. 1996: Исторические корни волшебной сказки. — СПб.
- Сага о Ньяле. 1999: Исландские саги: в 2 т. / В.П. Беркова (ред.). — СПб., II. 49–370.
- Сазонова А.А. 2008а: Альдхельм Малмсберийский в латинской интеллектуальной традиции поздней античности и раннего средневековья. Дисс. ... канд. ист. наук. — М.
- Сазонова А.А. 2008: Альдхельм Малмсберийский: жизненный путь святого в Англосаксонской Британии (VII–VIII вв.). — М.
- Сазонова А.А. 2010: Трансляция латинской интеллектуальной традиции: Альдхельм Малмсберийский // Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы) / Общ. ред. М.С. Петровой, Л.П. Репиной. — М., 323–361.
- Сазонова А.А. 2012: Трансформация социально-политических институтов у англосаксов в период христианизации // Цивилизация и варварство: трансформация понятий и региональный опыт / Отв. ред. В.П. Буданова, О.В. Воробьева. — М., 249–265.
- Сквайрс Е.Р. 2015: Ремесленная терминология в древнегерманских языках. — М.
- Смирницкая О.А. 2008: Наименования космологических объектов в мифе и языке // Смирницкая О.А. Избранные статьи по германской филологии. — М., 119–132.
- Смирницкая О.А. 2002: Переводчиком я стала по стечению обстоятельств (интервью «Русскому журналу»). — <http://www.russ.ru/krug/> (декабрь, 2017).

- Смирницкая О.А.* 2008: Слова культуры как предмет этимологического анализа // *Смирницкая О.А.* Избранные статьи по германской филологии. — М., 106–118.
- Смирницкая О.А.* 2008: Цветообозначения в «Эдде» в освещении исторической поэтики: *gauf* и *föl* // *Смирницкая О.А.* Избранные статьи по германской филологии. — М., 91–105.
- Смирницкая О.А.* 2008: *Sīð Bēowulfes*: границы «культурной лексики» в древнеанглийском эпосе // *Смирницкая О.А.* Избранные статьи по германской филологии. — М., 161–170.
- Сойер А.* 2015: Таинства кулинарии. Гастрономическое величие Античного мира / В.В. Левченко (пер.). — М.
- Сокровища сарматов. 2008: Каталог выставки. Государственный Эрмитаж, Азовский историко-археологический и палеонтологический музей-заповедник. К 100-летию со дня рождения академика Бориса Борисовича Пиотровского / И.П. Засецкая (науч. ред.). — СПб.: Азов.
- Сымонович Э.А.* 1993: Черняховская культура. Могильники. Вещевые находки // *Славяне и их соседи в конце I тысячелетия до н.э. — первой половине I тысячелетия н.э. / И.П. Русанова, Э.А. Сымонович (отв. ред.). — М., 133–140, 143–146.*
- Тихонова М.А.* 1970: Еще раз к вопросу о происхождении черняховской культуры // КСИА. 121. 89–94.
- Тихонова М.А.* 1963: Раскопки на поселении III–IV вв. у с. Лепесовка в 1957–1959 гг. // СА. 2. 178–191.
- Тихонова М.А.* 1976: Следы рунической письменности в черняховской культуре // Средневековая Русь. — М., 11–17.
- Тиханова М.А.* 1977: Старшерунические надписи // *Мельникова Е.А.* Скандинавские рунические надписи. Тексты. Перевод. Комментарий. — М., 133–141.
- Топоров В.Н.* 2006: Заметки по похоронной обрядности у индоевропейцев (К 150-летию со дня рождения А.Н. Веселовского) // *Топоров В.Н.* Исследования по этимологии и семантике. Т. 2. Индоевропейские языки и индоевропеистика. Кн. 2. — М., 224–245.
- Топоров В.Н.* 2011: Опыняющий напиток // *Топоров В.Н.* Мифология: Статьи для мифологических энциклопедий. — М., 1. 577–586.
- Топоров В.Н.* 2014: Пряжа // *Топоров В.Н.* Мифология: Статьи для мифологических энциклопедий. — М., 2. 171–178.

- Топорова Т.В. 1994а: Древнегерманские представления о судьбе // Понятие судьбы в контексте разных культур / Н.Д. Арутюнова (отв. ред.). — М., 162–167.
- Топорова Т.В. 2000: О дуализме древнегерманской космогонической модели мира на примере сказания о Нибелунгах // Язык: теория, история, типология / Н.С. Бабенко (ред.). — М., 199–207.
- Топорова Т.В. 2005: О «заговорном» источнике эддических «Речей Сигдривы» // Заговорный текст. Генезис и структура / Т.Н. Свешникова (отв. ред.). — М., 93–101.
- Топорова Т.В. 2000а: Проблемы лингвистической реконструкции германской космогонии. Дисс. в виде научного доклада на соискание ученой степени доктора филологических наук. — М.
- Топорова Т.В. 1994: Семантическая структура древнегерманской модели мира. — М.
- Топорова Т.В. 1996: Язык и стиль древнегерманских заговоров. — М.
- Топорова Т.В., Успенский Ф.Б. 1999: Образ коровы в древнегерманской космогонии и его трансформации в сагах // Скандинавские языки. Диакрония и синхрония / Т.В. Топорова (отв. ред.). — М., 122–159.
- Трубачев О.Н. 2008: Ремесленная терминология в славянских языках // Трубачев О.Н. Труды по этимологии: Слово. История. Культура. — М., 3. 391–786.
- Фасмер М. 1986–1987: Этимологический словарь русского языка / О.Н. Трубачев (пер. и доп.). — М.
- Хлевов А.А. 2002: Предвестники викингов. Северная Европа в I–VIII веках. — СПб.
- Хойслер А. 1960: Германский героический эпос и сказание о Нибелунгах / Пер. Д.Е. Бертельса. М.
- Худяков Ю.С. 2012: Копье и стрела как символы воинской и государственной власти у древних и средневековых кочевников Центральной Азии // Вестник Бурятского государственного университета. — Улан-Удэ. 7. 20–26.
- Чекалов И.И. 2004: Меч в «Беовульфе»: аспекты изображения и фабульная значимость // Слово в перспективе литературной эволюции: К 100-летию М.И. Стеблин-Каменского / О.А. Смирницкая (отв. ред.). — М., 283–293.
- Чекалов И.И. 2008: Эддические параллели в сюжетоположении «Беовульфа»: меч, кольчуга, клад // Германистика. Скандинавистика. Истори-

- ческая поэтика (К дню рождения О.А. Смирницкой) / Е.М. Чекалина (отв. ред.). — М., 304–313.
- Щукин М.Б. 2005: Готский путь (готы, Рим и черняховская культура). — СПб.
- Щукин М.Б., Мачинский Д.А., Воронятов С.В. 2011: «Готский путь», плодороднейшие земли Oium и вельбаркско-черняховское поселение Лепесовка // Европейская Сарматия. Сборник, посвященный Марку Борисовичу Щукину. — СПб., 246–291.
- Яценко С.А., Добжаньска Г. 2012: Германские парадные копья II–III вв. н.э. с сарматскими знаками // Евразия в скифо-сарматское время. Памяти Ирины Ивановны Гушиной // Д.В. Журавлев, К.Б. Фирсов (отв. ред.) (Труды ГИМ. 191). — М., 494–509.
- Aldhelmus*. 1913–1919: *Aldhelmi operae* // MGH. AA. / R. Ehwald (ed.). — Berolini, XV. I–II.
- Anonymi Epistola ad Sororem Anonymam. 1850: *Aldhelmus*. S. Aldhelmi Operae // PL / J.A. Giles (ed.). — P., LXXXIX. 299–310.
- Antonsen E. 2002: Runes and Germanic Linguistics. — B.
- Campbell J. 1982: The Anglo-Saxons / J. Campbell (ed.). — Oxford.
- Düwel K. 2008: Runenkunde. — Stuttgart.
- Erhardt-Siebold E. von. 1935: Aldhelm's chrismal // *Speculum*. 10. 3. 276–280.
- Erhardt-Siebold E. von. 1932: An Archaeological Find in a Latin Riddle of the Anglo-Saxons // *Speculum*. 7. 2. 252–256.
- Faeth Fiada. Крик оленя. 2008: Пер. Т.А. Михайловой // Атлантика. Записки по исторической поэтике. Atlantica / О.А. Смирницкая (отв. ред.). — М., VIII. 184–186.
- Herren M. 1973: The Authorship, Date of Composition and Provenance of the So-Called “Lorica Gildae” // *Ériu*. 24. 35–51.
- Herren M. 1998: Scholarly contacts between the Irish and the southern English in the seventh century // *Peritia*. 12. 24–53.
- Higham N., Ryan M. 2013: The Anglo-Saxon World. — Hew Haven.
- Howlett D. 1995: Five experiments in textual reconstruction and analysis // *Peritia*. 9. 1–50.
- Garmonsway G. 1959: The Development of the Colloquy // The Anglo-Saxons. Studies in some aspects of their History and Culture presented to Bruce Dickins / P. Clemoes (ed.). — L., 248–261.

- Die Germanen. 1983: Geschichte und Kultur der germanischen Stämme in Mitteleuropa. Band II: Die Stämme und Stammesverbände in der Zeit vom 3. Jahrhundert bis zur Herausbildung der politischen Vorherrschaft der Franken. — B.
- Krause W.* 1971: Die Sprache der urnordischen Runeninschriften. — Heidelberg.
- Lehmann W.* 1986: A Gothic Etymological Dictionary. — Leiden.
- Looijenga T.* 2003: Texts and Contexts of the Oldest Runic Inscriptions. — Leiden.
- Losquiño, I.G.* 2015: The Early Runic Inscriptions: Their Western Features. — N.Y.
- MacLeod M., Mees B.* 2006: Runic Amulets and Magic Objects. — Woodbridge.
- Page R.* 1999: An introduction to English Runes. — Woodbridge.
- Rieth A.* 1937: Das alamannische Fürstengrab von Gammertingen // Germanen-Erbe. Monatsschrift für Deutsche Vorgeschichte. — Leipzig. 39–48.
- Stevenson J.* 1992: Rubisca, Hiberno-Latin, and the hermeneutic tradition // Nottingham Medieval Studies. XXXVI. 15–41.
- Stoodley N.* 2010: Burial Practice in Seventh-Century Hampshire: St Mary's Stadium in Context // Burial in Later Anglo-Saxon England c. 650–1100 AD / J. Buckberry, A. Cherryson (ed.). — Oxford, 38–53.
- Tiefenbach H.* 2010: Altsächsisches Handwörterbuch. A Concise Old Saxon Dictionary. — Göttingen.
- Todd M.* 1996: Das Europa der Barbaren 300–700 N. Chr. // Illustrierte Vor- und Frühgeschichte Europas / B. Cunliffe (hrsg.). — Frankfurt/Main, 495–533.
- Webster L.* 2014: Anglo-Saxon Art. — L.
- Wilson D.* 1978: The Anglo-Saxons. — Harmondsworth.
- Wormald P.* 1982: The Age of Offa and Alcuin // The Anglo-Saxons / J. Campbell (ed.). — Oxford, 101–131.

A.A. Sazonova

ARCHETYPES AND ARTIFACTS
OF OLD GERMANIC DESTINY
IN THE ANGLO-LATIN «RIDDLES» OF ALDHELM

The Old Germanic mythopoetic conceptions of destiny (spinning and weaving, grinding flour, sacral drink from metal cauldron, pos-

session of gold treasure and weapons of fate) been represented in the Anglo-Latin “Riddles” of Aldhelm. The seventh-century author demonstrated the concept of destiny in cultural context of spinning and weaving (Silkworm, Spindle, Mail Coat), rotation of millstones (Millstone, Sieve, Loaf), as an example of mythological pair of glass chalice with boiling cauldron (Glass Chalice and Wine Cask, Cauldron and Double Pot), the riddles about Christian reliquary «The Chrismal», defensive weapons (Lorica-Armour, Shield) and «The Bookchest» of the learned monk. The sacralized Germanic artifacts of fate associated with the archaeological finds of the Great Migration time and Early Medieval Ages (Scandinavia, Eastern Europe, Anglo-Saxon England).

Keywords: archetypes and artifacts, «Riddles» of Aldhelm, spinning and weaving of human destiny, millstones of destiny, glass chalice and cauldron, treasure, weapons of fate, lorica.

SAZONOVA Anna Anatolyevna — Candidate of Historical Sciences, Independent Researcher, Russian Federation, Moscow. — tok6aas2011@yandex.ru

REFERENCES

- Avramenko M.A. 2011: K voprosu o funkcional'nyh osobennostjakh vaz chernjahovskoj kul'tury // Chernjahivs'ka kul'tura: materiali doslidzhen' (OIUM №1). — Kiïv, 53–60.
- Beovul'f. Starshaja Jedda. Pesn' o Nibelungah. 1975: Per. V. Tihomirova, A. Korsuna, Ju. Korneeva (BVL). — M.
- Biblija. 1995: Knigi Svjashhennogo Pisanija Vethogo i Novogo Zaveta. — M.
- Bondarenko G.V. 2007: Povsednevnaja zhizn' drevnih kel'tov. — M.
- Brajchevs'kij M.Ju. 1964: Bilja dzherel slov'jans'koï derzhavnosti (social'no-ekonomichnij rozvitok chernjahivs'kih plemen). — Kiïv.
- Budanova V.P. 2000: Varvaskij mir jepohi velikogo pereselenija naro-dov. — M.
- Varachjova K.G. 2011: Mesto stekljannyh i glinjanyh kubkov v «servize» pogrebenij na mogil'nikah chernjahovskoj kul'tury Dnepro-Doneckoj lesostepi // Chernjahivs'ka kul'tura: materiali doslidzhen' (OIUM №1). — Kiïv, 61–65.
- Vergilij. 1933: Jeneida / Per. V. Brjusova, S. Solov'eva. — M.; L.

- Vergilij Publij Maron. 1994: Jeneida / Per. S. Osherova // Vergilij. Sobranie sochinenij. — SPb.
- Vinokur I.S. 1972: Istorija ta kul'tura chernjahivs'kih plemen Dnistro-Dniprovs'kogo mezhirichchja II–V st. n.e. — Kiïv.
- Vinokur I.S., Telegin D.Ja. 1994: Arheologija Ukraïni. — Kiïv.
- Gamkrelidze T.V., Ivanov Vjach. Vs. 1998: Indoevropskij jazyk i indoevropcjy. Rekonstrukcija i istoriko-tipologicheskij analiz prajazyka i protokul'tury. — Blagoveshhensk.
- Ganina N.A. 2001: Gotskaja jazycheskaja leksika. — M.
- Ganina N.A. 2004: Nibelungi: k jetimologii i orfografii // Slovo v perspektive literaturnoj jevoljucii: K 100-letiju M.I. Steblin-Kamenskogo / O.A. Smirnickaja (otv. red.). — M., 388–407.
- Ganina N.A. 1997: Vefr ofinn: k istolkovaniju Njál's saga 157 // Atlantika. Zapiski po istoricheskoi pojetike. Atlantica / O.A. Smirnickaja (otv. red.). — M., III. 147–162.
- Gvozdeckaja N.Ju. 2001: Semantika imeni v Morestrannike: koncept — kompozicija — obraz // Atlantika. Zapiski po istoricheskoi pojetike. Atlantica / O.A. Smirnickaja (otv. red.). — M., V. 3–16.
- Gereta I.P. 2013: Chernel'evu-Rus'kij mogil'nik (OIUM. №3). — Kiïv–Ternopil'.
- Goran V.P. 1990: Drevnegrecheskaja mifologema sud'by. — No-vosibirsk.
- Gushhina I.I., Zaseckaja I.P. 1994: «Zolotoe kladbishhe» Rimskoj jepohi v Prikuban'e. — SPb.
- Zelenin D.K. 1991: Vostochnoslavjanskaja jetnografija. — M.
- Ivanov Vjach. Vs. 2010: Slavjano-balto-germanskaja dialekt'naja obshhnost' kak severo-zapadno-indoevropskaja jazykovaja zona v sootnesenii s drugimi dialektami // Imenoslov: Istorija jazyka, istorija kul'tury (Trudy Centra slavjano-germanskih issledovanij [I]) / F.B. Uspenskij (otv. red.). — SPb., 5–41.
- Ivanov V.V., Toporov V.N. 1974: Issledovanija v oblasti slavjanskih drevnostej. Leksicheskie i frazeologicheskie voprosy rekonstrukcii tekstov. — M.
- Kazanskij N.N. 1980: Ob odnom nazvanii hleba v jazykah Vostochnogo Sredizemnomor'ja // Antichnaja balkanistika. Jetnogenez narodov Balkan i Severnogo Prichernomor'ja. Lingvistika, istorija, arheologija. Predvaritel'nye materialy. Tezisy dokladov. — M., 27–28.
- Koval'chuk A.V., Kuzina N.V. 2015: Orudija prjadenija i tkachestva iz Zol'nika I u poselenija «Sirenevaja buhta» v Krymskom Priazov'e // Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. Istorija. 5–6. 54–63.

- Kolobov A.V. 2000: Rimskoe voennoe snarjazhenie na dal'nej varvarskoj periferii: problemy interpretacii. — <http://ancientrome.ru/> (dekabr', 2017).
- Kuz'menko Ju.K. 2012: Runicheskaja nadpis' na derevjannom sterzhne iz Staroj Ladogi // Imenoslov. Istorija jazyka. Istorija kul'tury (Trudy Centra slavjano-germanskih issledovanij. II) / F.B. Uspenskij (otv. red.). — SPb., 244–276.
- Magomedov B.V. 2014: Dekorativnoe oformlenie prjaslic cher-njahovskoj kul'tury // Chernjahivs'ka kul'tura: do 120-richchja vid dnja narodzhennja V.P. Petrova (OIUM. №4). — Kiïv, 72–81.
- Magomedov B.V. 2001: Chernjahovskaja kul'tura. Problema jetnosa. — Lublin.
- Malein A.I. 1905: Rukopisnoe predanie zagadok Al'dgel'ma // Zapiski istoriko-filologicheskogo fakul'teta imperatorskogo S.-Peterburgskogo universiteta. — SPb., LXXVII.
- Mahlajuk A.V. 2006: Soldaty Rimskoj imperii. Tradicii voennoj sluzhby i voinskaja mental'nost'. — SPb.
- Meletinskij E.M. 1968: «Jedda» i rannie formy jeposa. — M.
- Mel'nikova E.A. 2001: Skandinavskie runicheskie nadpisi. Novye nahodki i interpretacii. — M.
- Mihajlova T.A. 2005: «Zagovor na dolguju zhizn'»: k probleme obrazov «docherej morja» i «voln sud'by» v irlandskoj mifopojeticheskoi tradicii // Mifologema zhenshhiny-sud'by u drevnih kel'tov i germancev / T.A. Mihajlova (otv.red.). — M., 192–211.
- Mihajlova T.A. 2008: Krik olenja (Lorika svjatogo Patrika). Vvedenie // Atlantika. Zapiski po istoricheskoi pojetike. Atlantica / O.A. Smirnickaja (otv. red.). — M., VIII. 178–186.
- Mihajlova T.A. 2004: O slave neuvjadajushhej // Slovo v perspektive literaturnoj jevoljucii: K 100-letiju M.I. Steblin-Kamenskogo / O.A. Smirnickaja (otv. red.). — M., 294–306.
- Moshkova M.G. 2012: O naznachenii prjaslic v pogrebenijah muzhchin // Evrazija v skifo-sarmatskoe vremja. Pamjati Iriny Ivanovny Gushhinoj / Otv. red. D.V. Zhuravlev, K.B. Firsov (Trudy GIM. 191). — M., 338–351.
- Mur'hu Mokku Mahteni. 2007: Zhitie svjatogo Patrika / Per. G.V. Bondarenko // Bondarenko G.V. Povsednevnaja zhizn' drevnih kel'tov. — M., 327–346.
- Nenarokova M.R. 1996: «Mezhdu nebom i zemlej...» Metafora u Dostočtimogo Bedy // Atlantika. Zapiski po istoricheskoi pojetike. Atlantica / O.A. Smirnickaja (otv. red.). — M., II. 62–71.

- Ogurechnikova N.L. 2001: Sistema slabych prilagatel'nyh v mifologicheskikh pesnjah Starshej Jeddy // Atlantika. Zapiski po istoricheskoy pojetike. Atlantica / O.A. Smirnickaja (otv. red.). — M., V. 39–70.
- Propp V.Ja. 1996: Istoricheskie korni volshebnoj skazki. — SPb.
- Saga o N'jale. 1999: Islandskie sagi: v 2 t. / V.P. Berkova (red.). — SPb., II. 49–370.
- Sazonova A.A. 2008a: Al'dhel'm Malmsberijskij v latinskoj intellektual'noj tradicii pozdnej antichnosti i rannego srednevekov'ja. Diss. ...kand. ist. nauk. — M.
- Sazonova A.A. 2008: Al'dhel'm Malmsberijskij: zhiznennyj put' svjatogo v Anglosaksonskoj Britanii (VII–VIII vv.). — M.
- Sazonova A.A. 2010: Transljacija latinskoj intellektual'noj tradicii: Al'dhel'm Malmsberijskij // Intellektual'nye tradicii Antichnosti i Srednih vekov (issledovanija i perevody) / Obshh. red. M.S. Petrovoj, L.P. Repinaj. — M., 323–361.
- Sazonova A.A. 2012: Transformacija social'no-politicheskikh institutov u anglosaksov v period hristianizacii // Civilizacija i varvarstvo: transformacija ponjatij i regional'nyj opyt / Otv. red. V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva. — M., 249–265.
- Skvajrs E.R. 2015: Remeslennaja terminologija v drevnegermanskih jazy-kah. — M.
- Smirnickaja O.A. 2008: Naimenovanija kosmologicheskikh ob#ektov v mife i jazyke // Smirnickaja O.A. Izbrannye stat'i po germanskoj filologii. — M., 119–132.
- Smirnickaja O.A. 2002: Perevodchikom ja stala po stечeniju ob-stojatel'stv (interv'ju «Russkomu zhurnalu»). — <http://www.russ.ru/krug/> (dekabr', 2017).
- Smirnickaja O.A. 2008: Slova kul'tury kak predmet jetimologicheskogo analiza // Smirnickaja O.A. Izbrannye stat'i po germanskoj filologii. — M., 106–118.
- Smirnickaja O.A. 2008: Cvetoooboznachenija v «Jedde» v osveshhenii istoricheskoy pojetiki: rauðr i fölr // Smirnickaja O.A. Izbrannye stat'i po germanskoj filologii. — M., 91–105.
- Smirnickaja O.A. 2008: Sīð Bēowulfes: granicy «kul'turnoj leksiki» v drevneanglijskom jepose // Smirnickaja O.A. Izbrannye stat'i po germanskoj filologii. — M., 161–170.
- Sojer A. 2015: Tainstva kulinarii. Gastronomicheskoe velikolepie Antichnogo mira / V.V. Levchenko (per.). — M.

- Sokrovishha sarmatov. 2008: Katalog vystavki. Gosudarstvennyj Jermitazh, Azovskij istoriko-arheologicheskij i paleontologicheskij muzej-zapovednik. K 100-letiju so dnja rozhdenija akademika Borisa Borisovicha Piotrovskogo / I.P. Zaseckaja (nauch. red.). — SPb.: Azov.
- Symonovich Je.A. 1993: Chernjahovskaja kul'tura. Mogil'niki. Veshhevyeh nahodki // Slavjane i ih sosedi v konce I tysjacheletija do n.je. — pervoj polovine I tysjacheletija n.je. / I.P. Rusanova, Je.A. Symonovich (otv. red.). — M., 133–140, 143–146.
- Tihonova M.A. 1970: Eshhe raz k voprosu o proishozhdenii chernjahovskoj kul'tury // KSIA. 121. 89–94.
- Tihonova M.A. 1963: Raskopki na poselenii III–IV vv. u s. Lepesovka v 1957–1959 gg. // SA. 2. 178–191.
- Tihonova M.A. 1976: Sledy runicheskoi pis'mennosti v chernjahovskoj kul'ture // Srednevekovaja Rus'. — M., 11–17.
- Tihanova M.A. 1977: Starsherunicheskie nadpisi // Mel'nikova E.A. Skandinavskie runicheskie nadpisi. Teksty. Perevod. Kommentarij. — M., 133–141.
- Toporov V.N. 2006: Zametki po pohoronnoj obrjadnosti u in-doevropejcev (K 150-letiju so dnja rozhdenija A.N. Veselovskogo) // Toporov V.N. Issledovaniya po jetimologii i semantike. T. 2. Indoevropejskie jazyki i indoevropeistika. Kn. 2. — M., 224–245.
- Toporov V.N. 2011: Op'janajushhij napitok // Toporov V.N. Mifologija: Stat'i dlja mifologicheskikh jenciklopedij. — M., 1. 577–586.
- Toporov V.N. 2014: Prjazha // Toporov V.N. Mifologija: Stat'i dlja mifologicheskikh jenciklopedij. — M., 2. 171–178.
- Toporova T.V. 1994a: Drevnegermanske predstavlenija o sud'be // Ponjatie sud'by v kontekste raznykh kul'tur / N.D. Arutjunova (otv. red.). — M., 162–167.
- Toporova T.V. 2000: O dualizme drevnegermanskoj kosmogonicheskoj modeli mira na primere skazaniya o Nibelungah // Jazyk: teorija, istorija, tipologija / N.S. Babenko (red.). — M., 199–207.
- Toporova T.V. 2005: O «zagovornom» istochnike jeddicheskikh «Rechej Sigdrivy» // Zagovornyj tekst. Genezis i struktura / T.N. Sveshnikova (otv. red.). — M., 93–101.
- Toporova T.V. 2000a: Problemy lingvisticheskoj rekonstrukcii germanskoj kosmogonii. Diss. v vide nauchnogo doklada na soiskanie uchenoj stepeni doktora filologicheskikh nauk. — M.

- Toporova T.V. 1994: Semanticheskaja struktura drevnegermanskoj modeli mira. — M.
- Toporova T.V. 1996: Jazyk i stil' drevnegermanskih zagovorov. — M.
- Toporova T.V., Uspenskij F.B. 1999: Obraz korovy v drevnegermanskoj kosmogonii i ego transformacii v sagah // Skandinavskie jazyki. Diahronija i sinhronija / T.V. Toporova (otv. red.). — M., 122–159.
- Trubachev O.N. 2008: Remeslennaja terminologija v slavjanskih jazykah // Trubachev O.N. Trudy po jetimologii: Slovo. Istorija. Kul'tura. — M., 3. 391–786.
- Fasmer M. 1986–1987: Jetimologicheskij slovar' russkogo jazyka / O.N. Trubachev (per. i dop.). — M.
- Hlevov A.A. 2002: Predvestniki vikingov. Severnaja Evropa v I–VIII ve-kah. — SPb.
- Hojlsler A. 1960: Germanskij geroicheskij jepos i skazanie o Nibelungah / Per. D.E. Bertel'sa. M.
- Hudjakov Ju.S. 2012: Kop'e i strela kak simvoly voinskoj i gosudarstvennoj vlasti u drevnih i srednevekovyh nomadov Central'noj Azii // Vestnik Burjatskogo gosudarstvennogo universiteta. — Ulan-Udje. 7. 20–26.
- Chekalov I.I. 2004: Mech v «Beovul'fe»: aspekty izobrazhenija i fabul'naja znachimost' // Slovo v perspektive literaturnoj jevoljucii: K 100-letiju M.I. Steblin-Kamenskogo / O.A. Smirnicksaja (otv. red.). — M., 283–293.
- Chekalov I.I. 2008: Jeddicheskie paralleli v sjuzhetopolozhenii «Beovul'fa»: mech, kol'chuga, klad // Germanistika. Skandinavistika. Istoricheskaja pojetika (K dnju rozhdenija O.A. Smirnickskoj) / E.M. Chekalina (otv. red.). — M., 304–313.
- Shhukin M.B. 2005: Gotskij put' (goty, Rim i chernjahovskaja kul'tura). — SPb.
- Shhukin M.B., Machinskij D.A., Voronjatov S.V. 2011: «Gotskij put'», plodorodnejšie zemli Oium i vel'barksko-chernjahovskoe poselenie Lepesovka // Evropejskaja Sarmatija. Sbornik, posvjashhennyj Marku Borisovichu Shhukinu. — SPb., 246–291.
- Jacenko S.A., Dobzhan'ska G. 2012: Germanskije paradnye kop'ja II–III vv. n.je. s sarmatskimi znakami // Evrazija v skifo-sarmatskoe vremja. Pamjati Iriny Ivanovny Gushhinoj // D.V. Zhuravlev, K.B. Firsov (otv. red.) (Trudy GIM. 191). — M., 494–509.
- Aldhelmus. 1913–1919: Aldhelmi operae // MGH. AA. / R. Ehwald (ed.). — Berolini, XV. I–II.

- Anonymi Epistola ad Sororem Anonymam. 1850: Aldhelmus. S. Aldhelmi Operae // PL / J.A. Giles (ed.). — P., LXXXIX. 299–310.
- Antonsen E. 2002: Runes and Germanic Linguistics. — B.
- Campbell J. 1982: The Anglo-Saxons / J. Campbell (ed.). — Oxford.
- Düwel K. 2008: Runenkunde. — Stuttgart.
- Erhardt-Siebold E. von. 1935: Aldhelm's chrismal // Speculum. 10. 3. 276–280.
- Erhardt-Siebold E. von. 1932: An Archaeological Find in a Latin Riddle of the Anglo-Saxons // Speculum. 7. 2. 252–256.
- Faeth Fiada. Krik olenja. 2008: Per. T.A. Mihajlovoj // Atlantika. Zapiski po istoricheskoj pojetike. Atlantica / O.A. Smirnitskaja (otv. red.). — M., VIII. 184–186.
- Herren M. 1973: The Authorship, Date of Composition and Provenance of the So-Called "Lorica Gildae" // Ériu. 24. 35–51.
- Herren M. 1998: Scholarly contacts between the Irish and the southern English in the seventh century // Peritia. 12. 24–53.
- Higham N., Ryan M. 2013: The Anglo-Saxon World. — Hew Haven.
- Howlett D. 1995: Five experiments in textual reconstruction and analysis // Peritia. 9. 1–50.
- Garmonsway G. 1959: The Development of the Colloquy // The Anglo-Saxons. Studies in some aspects of their History and Culture presented to Bruce Dickins / P. Clemoes (ed.). — L., 248–261.
- Die Germanen. 1983: Geschichte und Kultur der germanischen Stämme in Mitteleuropa. Band II: Die Stämme und Stammesverbände in der Zeit vom 3. Jahrhundert bis zur Herausbildung der politischen Vorherrschaft der Franken. — B.
- Krause W. 1971: Die Sprache der urnordischen Runeninschriften. — Heidelberg.
- Lehmann W. 1986: A Gothic Etymological Dictionary. — Leiden.
- Looijenga T. 2003: Texts and Contexts of the Oldest Runic Inscriptions. — Leiden.
- Losquiño, I.G. 2015: The Early Runic Inscriptions: Their Western Features. — N.Y.
- MacLeod M., Mees B. 2006: Runic Amulets and Magic Objects. — Woodbridge.
- Page R. 1999: An introduction to English Runes. — Woodbridge.
- Rieth A. 1937: Das alamannische Fürstengrab von Gammertingen // Germanen-Erbe. Monatsschrift für Deutsche Vorgeschichte. — Leipzig. 39–48.

- Stevenson J. 1992: Rubisca, Hiberno-Latin, and the hermeneutic tradition // Nottingham Medieval Studies. XXXVI. 15–41.
- Stoodley N. 2010: Burial Practice in Seventh-Century Hampshire: St Mary's Stadium in Context // Burial in Later Anglo-Saxon England c. 650–1100 AD / J. Buckberry, A. Cherryson (ed.). — Oxford, 38–53.
- Tiefenbach H. 2010: Altsächsisches Handwörterbuch. A Concise Old Saxon Dictionary. — Göttingen.
- Todd M. 1996: Das Europa der Barbaren 300–700 N. Chr. // Illustrierte Vor- und Frühgeschichte Europas / B. Cunliffe (hrsg.). — Frankfurt/Main, 495–533.
- Webster L. 2014: Anglo-Saxon Art. — L.
- Wilson D. 1978: The Anglo-Saxons. — Harmondsworth.
- Wormald P. 1982: The Age of Offa and Alcuin // The Anglo-Saxons / J. Campbell (ed.). — Oxford, 101–131.

О.В. Потокينا

ВАРВАРЫ СКВОЗЬ ПРИЗМУ ПРОИЗВЕДЕНИЙ РАННЕВИЗАНТИЙСКОГО КРУГА

В статье рассматриваются произведения с изображением «классического» образа орла, обыкновенно причисляемые к ранневизантийским. Данный материал обладает как общеэпохальным стилистическим сходством с вещами мастеров Барбарикума и их заказчиков, так и включен в сложный комплекс их эстетических принципов и установок.

Ключевые слова: Искусство Великого переселения народов, декоративно-прикладное искусство, иконография.

Художественная система столь яркого и своеобразного периода как эпоха Великого переселения народов не была приведена к гармоническому единству. Напротив, огромного накала на всех уровнях бытия достигала борьба разных картин мира и культурных укладов. Если в переходную эпоху есть место драматическому столкновению «своего» и «чужого» начал, если завязываются отношения центр-периферия, то художественное сознание мастеров начинает невидимую творческую работу, приводящую к сложению явлений круга варварского искусства. И произведения бесчисленных объятых движением племенных групп и союзов варваров, и творчество мастеров, расцветшее на территориях т.н. варварских королевств, обычно про-

ПОТОКИНА Ольга Владимировна — научный сотрудник Отдела зарубежного искусства Научно-исследовательского института теории и истории изобразительных искусств Российской академии художеств. Российская Федерация, 119034, Москва, ул. Пречистенка, д. 21. — olgapotokina@yandex.ru

Цивилизация и варварство
2018. Вып. VII. С. 229–246
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2018. Issue VII. P. 229–246

тивопоставляются принципам, объединенным под достаточно условным наименованием «классических», которым вскоре предстояло пережить кардинальное переосмысление в эпохальном процессе распада античного космоса¹. Воплощающие их изделия прикладного искусства, оказываясь вне родного контекста, становятся неотъемлемой частью варварского мира.

Там, где традиционная история искусства привыкла видеть имена авторов и названия художественных школ, от зодчего Имхотепа до Рафаэля и Пикассо и далее, открывается пласт безмолвных прикладных произведений. Предметы, наделенные красотой и необычным образным языком, издавна привлекали внимание исследователей². Однако потребители и авторы ускользают на периферию внимания — даже для наиболее выдающихся памятников, подобных находкам в Доманьяно, они вряд ли могут быть достоверно установлены. Фигуры анонимных мастера-варвара и варвара-заказчика эпохи Великого переселения остаются для нее практически отсутствующими. Судить как об их эстетическом «словаре», вкусах и, говоря современным языком, представлениях о прекрасном, так и о лежащих за ними сакральных верованиях, приходится исключительно опираясь на качества самих артефактов материальной культуры.

В южнорусских степях и на Боспоре в богатых погребениях были обнаружены вещи высокого художественного качества, отличающиеся единством иконографии и техники исполнения (*cloisonné*) с изображением орла: накладка ножен меча из разрушенного погребения № 163 (Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург)³, пряжка (с утратами)⁴ и накладки из Керчи (точное место находок неизвестно, Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург и Британский музей, Лондон соответственно)⁵ и пряжка из катакомбы 10 у Лер-

¹ *Kitzinger E.* 1977, 19, 79–80.

² *Baye J. de.* 1890; *Salin B.* 1904; *Kühn H.* 1956; *Hubert J., Porcher J., Volbach F.* 1968; *Roth H.* 1979; *Magistra barbaritas.* 1984; *Brown K. R.* 1995; *Нессельштраус Ц.Г.* 2000.

³ Эпоха Меровингов. 2007, 299. Кат. I. 9. 7. 1.

⁴ Там же. 304. Кат. I. 15. 1.

⁵ *Germanen, Hunnen und Awaren.* 1988, 112. Pl. I, 16. 1.

монтовской Скалы⁶. Композиция вещей, сочетая геометрические и фигуративные изобразительные элементы, отличается экспрессией и ясностью — две протомы орла обращены друг к другу клювами, между ними помещен третий элемент — прямоугольной с закругленным верхом или квадратной формы. Все предметы обладают симметрией относительно вертикальной оси. Эта же композиция с центром и симметричными элементами по сторонам может быть реконструирована как во фрагменте пряжки из Керчи, так и в трех накладках лондонского собрания. Отличительной чертой иконографии крылатых хищников является гипертрофированно длинная шея. Она плавно переходит в круглую голову с большим, слегка прогибающимся, загнутым клювом и укрупненным глазом. Декоративизм памятников определен сочетанием золота со вставками насыщенных по цвету альмандинов (плоских и кабошонов) и, при всей пышности, не нарушает их функциональности. Датировка их остается в определенной мере дискуссионной, менее спорно их византийское происхождение⁷. Так, И.П. Засецкая, говоря о вещах из Боспорского некрополя, датированных ей второй пол. IV — первой пол. V вв., резюмирует, что их «...следует рассматривать как дары Византии боспорским правителям или представителям знати царского рода»⁸. Боспорское царство лежало в векторе стратегических интересов политики империи⁹, влияние которой не могло не затронуть его элиты. Возможно, перед нами именно свидетельства восприятия и усвоения «периферией» идущих из «центра» художественных тенденций. Драгоценные предметы могли выступать объектом купли-продажи / обмена или даром, официальным или частным.

Важной технической особенностью исполнения произведений является обозначение глаза птиц тонким кольцом из золота. Подобный круглый «зрачок» внутри увеличенного глаза, вероятно, ранее существовал и в накладке в виде орла из богатого воинского погребения, найденного у села Концешты на правом берегу реки Прут в

⁶ Рунич А.П. 1976, 259. Рис. 3, 9.

⁷ Засецкая И.П. 2007, 69.

⁸ Засецкая И.П. 1993, 34.

⁹ Цветаева Г.А. 1979, 39 и далее.

нынешней Румынии (Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург)¹⁰. Мощное тело птицы с высоко поднятым тяжелым клювом и коротким хвостом будто лишено крыльев. Декор накладки сочетает инкрустацию альмандином и перламутром (клюв и хвост). Миксантиропическая природа птицы¹¹, однако, не находит точных иконографических аналогий, кроме указанных Г. Тири¹². Предположительно византийское ее происхождение, как мы считаем, не вступает в противоречие с общим контекстом «княжеского» погребения, сочетающего предметы роскоши великолепного исполнения греко-римской и варварской кочевнической культур¹³. Этот же прием, подчеркивающий «зрачок», использован в накладке с петлями в виде орла, найденной, предположительно, в районе Майкопа, из собрания Римско-германского музея в Кёльне¹⁴. Кольца из золота помещены мастером в центры пары круглых кабошонов, обозначающих головы орла. Тело его дано в виде кабошона каплевидной формы, подобного овальному камню в накладке ножен меча из погребения № 163. Композиция кёльской накладки также обладает симметрией относительно вертикальной оси, проходящей в обоих памятниках через ее центральный элемент. Вместе с тем, с точки зрения иконографии, вещи различаются. В одном случае перед нами предстает орел, наделенный двумя направленными в противоположные стороны головами, посаженными прямо на туловище, а в другом — пара длинношеих орлов, смотрящих друг на друга (накладка ножен меча из погребения № 163, пряжка и накладки из Керчи, пряжка из катакомбы 10 у Лермонтовской Скалы). Немаловажным представляется появление вне пределов империи в числе предметов погребального инвентаря изделий великолепного художественного качества с изображением крылатого хищника.

¹⁰ Эпоха Меровингов. 2007, 288. Кат. I. 5. 1.

¹¹ Мацулевич Л.А. 1934, 101.

¹² Thiry G. 1939. Taf. 6. 27, 29.

¹³ Искусство Византии в собраниях СССР. 1977. Кат. 38–43; М. Казанский М.М. 2014, 313.

¹⁴ Musées royaux d'art et d'histoire (Bruxelles). 1954, 33. Pl. 11.

Образ орла, один из наиболее почитаемых образов древности, занимает особое место в искусстве Средиземноморья I тыс. н.э.¹⁵, в частности ранневизантийском, воплощая ключевые понятия эпохи — господство силы и власть над земными параметрами¹⁶. Воспроизведения образцов богато декорированного византийского оружия с его изображением, принадлежащих представителям императорского дома, сохранились в скульптурных композициях известной группы памятников из египетского порфира: т.н. тетрархах у юго-западного угла собора св. Марка в Венеции¹⁷, торсе из собрания Государственных музеев Берлина¹⁸, а также в примыкающем к ним по стилю исполнении и типу мраморном торсе из коллекции Археологического музея в Стамбуле¹⁹. В мечях орел также предстает крайне условно — в виде протомы, где длина утрированной шеи определяется длиной рукояти меча. Подчеркнуто крупный глаз пропорциональной головы орла моделирован в виде круга с большим «зрачком» в центре, обозначенном в рельефе, подобно знакомому нам кольцу из золота.

Сохранились два образца роскошного оружия, по всей видимости, византийского производства с протомами орла, практически современных скульптурным мечам — мечи достаточно многочисленной группы с инкрустированными в технике *cloisonné* широкими гардами²⁰ из Тамани²¹ (Музей праистории и древней истории Государственных музеев Берлина) и из богатого воинского погребения у колхоза «Восход» близ Покровска в Саратовской области (Энгельсский краеведческий музей)²². Нижний ярус золотой гарды последнего образован узким фризом с парой свешивающихся вниз маленьких птичьих голов на концах. Облик хищников сведен к условному зна-

¹⁵ *Lucchesi Palli E.* 1978, 20; *Ошарина О.В.* 1998, 265–266; *Maguire H.* 1992, 286–287.

¹⁶ *Wehrhahn-Stauch L.* 1968, 70.

¹⁷ *Delbrueck R.* 1932, 84–91. Abb. 31–33.

¹⁸ Памятники. 1982, 14–15. Кат. № 1.

¹⁹ *Firathl N.* 1990, P. 5. Pl. 1.2.

²⁰ *Казанский М.М.* 2007, 122.

²¹ Эпоха Меровингов. 2007, 327. Кат. I. 34. 5.

²² *Засецкая И.П.* 1994, 184–185. Табл. 32; *Амброз А.К.* 1989, 44.

ку. Тот же принцип изображения — размещение относительно вертикальной оси симметрии равных по размеру, обращенных в противоположные стороны голов орла — характерен и для гарды меча из Тамани. Головы птиц плоскостны, однако в ее декор введены гладкие вертикальные валики альмандина. Во фризобразных композициях с парой голов орла соблюдаются ключевые принципы, выявленные в описанных частях воинского вооружения: парность протом крылатого хищника и симметрия относительно вертикальной оси.

Царственный орел в ранневизантийскую эпоху оставался одним из главных символов официальной, и в частности консульской²³, власти и был тесно связан с воинской сферой. По сообщениям письменных источников, он не покидает ее вплоть до рубежа VI–VII вв., служа знаком подразделения²⁴. Об этом свидетельствует и ряд дошедших до нашего времени фигур орлов из металла, по всей видимости, части *signa militaria*, найденных в крепости Вавилона Египетского (бронзовая фигура IV в. из собрания Коптского музея в Каире, Инв. № 1510), на территории современных Турции (две бронзовые фигуры)²⁵ и Украины (фигура из серебра рубежа IV–V вв. или V в.)²⁶. Несмотря на вероятную общность назначения, иконография и атрибуты их различны. Манера исполнения каждого, однако, стремится к условности облика птицы, выражающейся в уплощении фигуры и орнаментализации оперения, часто нанесенного в виде гравировки, гипертрофии отдельных его черт. К подобным предметам принадлежит ручка бронзового ножа из собрания Виргинского музея изящных искусств²⁷. Типичная здесь условность трактовки образа и особенно значительная деформация форм, не характерная для античного искусства в фазе расцвета, связаны с подчинением выразительности функциональному назначению предмета.

²³ Delbrueck R. 1929, 103–106, 125–134, 135–141.

²⁴ Флавий Веgeций Ренат. 1940, 249; Babuin A. 2001, 16.

²⁵ The Museum of Anatolian Civilizations. Cat. 374; Hoeing Ch. 1925, 172 (ныне находится в собрании Музея изящных искусств, Бостон, инв. № 1977. 657).

²⁶ Мацулевич Л.А. 1959, 185.

²⁷ Virginia Museum of Fine Arts. 1994, 262–263. Cat. 90.

В составе знаменитой находки из Пьетроаселе в Румынии, справедливо считающейся крупнейшим собранием драгоценных вещей эпохи Великого переселения народов, образ орла воплощен в большой фибуле из золота, известной как «наседка с цыплятами», которых «представляют» парные фибулы в виде длинношеих птиц (Музей национальной истории Румынии, Бухарест)²⁸. Они составляют, согласно современным данным химического анализа, комплект единого, но не местного, происхождения²⁹. Фибулы с округлыми щитками и длинными подвесками, завершающимися бусинами, известны по многочисленным изображениям византийских императоров, в том числе и в группе изделий из египетского порфира³⁰, что указывает на их прочную связь с царским домом. При всей условности изображения, явственна хищная природа «цыплят» — длинные шеи завершены тяжелыми, объемно моделированными загнутыми клювами, а глаза — укрупнены. Можно предположить, что перед нами вновь предстает пара орлов с гипертрофированно вытянутыми шеями. Данная иконография, таким образом, охватывает целый ряд произведений ранневизантийского прикладного искусства конца IV в. — начала V в. и связана с образами высшей власти. Принадлежит «варварскому» контексту, описанные находки демонстрируют стремление к усвоению и присвоению «чужих» принципов, выработанных наследниками «классической» культурной модели. Место памятников в ансамблях погребальных даров правящей аристократии свидетельствует о понимании ею ценности драгоценной вещи и использовании ее, по всей видимости, в оригинальной роли.

С еще одним богатым воинским погребением, Апахида II, связаны парные изображения орлов, исполненные в технике *cloisonné* на цементной основе и датированные V в. (Национальный музей истории Румынии, Бухарест)³¹. Пара выделяется узкими, прижатыми к телу крыльями с заостренными концами и длинными хвостами (или лапами?). Небольшие по размеру накладки, предназначавшиеся для

²⁸ *Odobesco A.* 1889–1900, 79; *Fettich N.* 1932, 300–301; *Burda Ș.* 1979, 73–75. Kat. 59.

²⁹ *Cojocaru V., Besliu C., Manea C.A.* 1999. Fig. 1.

³⁰ *Беляев Н.* 1929, 64.

³¹ *Burda Ș.* 1979, 75–75. Cat. 60.

седла, сочетают плоские вставки альмандинов и цветного стекла с объемными элементами (концы хвостов / лапы). Укоренилось мнение о византийском происхождении данной техники³². Особенно своеобразен облик орла — маленький глаз и узкий вытянутый клюв на приплюснутой голове, выделенной «воротником». Аналогичной иконографией и техникой исполнения отличаются фибулы из некрополя Нове (Болгария; Исторический музей, Свиштов)³³ и из Берегово (Украина; Венгерский национальный музей, Будапешт)³⁴. Согласившись с тезисом о том, что усопший являлся главой племени германского происхождения под властью гуннов³⁵, мы вновь отмечаем появление орла, сохраняющего в своей символике архетипическую связь с небесными параметрами³⁶, в контексте материальной культуры высшей военной аристократии.

К подобным же ярким вещественным свидетельствам процессов принятия и претворения «чужого», как и описанные выше артефакты, принадлежит недавнее открытие немецких археологов. В местечке Унтерхахинг (Верхняя Бавария) в погребении т.н. принцессы были обнаружены уникальные по сохранности и качеству исполнения парные фибулы круглой формы (Государственное археологическое собрание Мюнхена)³⁷. В фибулы для роскошного женского костюма они были переделаны из парных (седельных?) накладок византийского происхождения³⁸. Непривычные для собственно варварского декоративно-прикладного искусства растительные элементы, напоминающие расходящиеся из центра накладки крылья, увенчаны четырьмя протомами орлов. Порядок композиции соответствует схеме квадрифолия в полярной системе координат. Гармоническая строгость ее основана на повторении мотива протома, так, что две пары крылатых хищников обращены клювами друг к другу. Яркой чертой облика птицы здесь являются буллы, обозна-

³² Arrhenius B. 1985, 101.

³³ Генчева Е. 2003, 67.

³⁴ Bóna I. 1974, Kat. 3.

³⁵ Harhoiu R. 1975, 103.

³⁶ Иванов В.В., Топоров В.Н. 1988, 258.

³⁷ Karfunkelstein und Seide. 2010, 158–160. Kat. 39.

³⁸ Ibid. 158–159.

ченные жемчужинами. Руку средиземноморского мастера видят не только в особенностях иконографии, но и в блистательном использовании выразительных возможностей граната, малахита, цветного стекла и жемчуга.

Примечательно, что приобщение вещей к числу византийских большинством специалистов делается в первую очередь на основе неполного формально-стилистического анализа, опирающегося главным образом на констатацию высокого, что, несомненно, технического и художественного качества. В этой оценке, как кажется, господствует стереотипное представление о резком контрасте между высококачественными произведениями центральных/столичных мастерских и предполагаемым низким художественным уровнем продукции местных мастеров-варваров. Хотя вне всяких сомнений упадок технического качества характерен для последнего этапа античного искусства³⁹. Падение это вообще оказывается одной из его наиболее характерных черт. Отбрасывание более изощренных выразительных средств свидетельствовало, однако, не столько об снижении мастерства, сколько о стремлении авторов и заказчиков к новым результатам, не доступным более тонким и сложным инструментам воздействия, но получаемым с помощью намеренного огрубления стиля. На первый план выходит экспрессия, связанная с особым регистром художественной выразительности, стремящейся к абсолютной понятности и простоте и устремленной к передаче духовных поисков новой эпохи. Максимальная экспрессия также выступает основной чертой произведений племенного мира. Своеобразное «опрокидывание» характерных периферийных элементов, стилистических и смысловых, — своего рода *приход «периферии» в «центр»* — является, таким образом, одним из ключевых принципов искусства эпохи. Легкость этого движения была, вероятно, связана не в последнюю очередь с мобильностью этнических групп. Причисление памятников к кругу византийских подразумевает, что они изготовлены в одном из центров империи (Константинополь, Равенна), а также — наличие на этой огромной территории неких общих стилистических критериев даже в условиях процесса переосмысле-

³⁹ *Kitzinger E.* 1977, 16.

ния «старых» моделей и распада «классического» идеала прекрасного, т.е. нечто большее, чем «модное» веяние, исходящее из столичной школы⁴⁰. Глубинные сдвиги, социальные и культурные, заставляли варваров искать в принадлежащих «чужому» культурному контексту выражение «своих» представлений и помещать их среди сакральных погребальных даров элиты. Не случайно вещи являются вехой в развитии иконографии орла эпохи Великого переселения⁴¹.

Драгоценная вещь зачастую оказывается в инородном контексте, ибо крупнейшие клады и погребения эпохи как правило представляют собой собрания артефактов, созданных мастерами разной выучки и различных культурных контекстов⁴². Так, осмыслению принадлежности памятника к тому или иному контексту могут служить специфические принципы отношения варвара к драгоценной вещи, порожденные особенностями т.н. «варварского состояния» и порождающие явления как с отрицательным, так и с положительным знаком. Здесь мы позволим себе несколько расширить контекст данной работы, рассматривая взаимодействие варваров-потребителей и варваров-мастеров с памятниками иного культурного контекста выделить:

— Представления об исключительно деструктивном поведении варваров, которые составляют основу современного вульгарного определения варварства, сопровождают практически всех представителей племенного мира. Резко отрицательный смысл всему образу их действий принесло *уничтожение памятников*, подобное разрушению знаменитого храма Дианы в Эфесе и неоднократному разграблению Рима. Отсюда отчасти проистекает и общее стереотипное мнение о примитивизме, грубости языка и низком художественном качестве произведений мастеров-варваров (вспомним мнение итальянских гуманистов о готической архитектуре).

— Другим характерным принципом является *непонимание* ключевой первоначальной функции, а также символического смысла ценной вещи и использование ее в ином, *сниженном* и подчас со-

⁴⁰ Stolz Y. 2010, 33.

⁴¹ Von Rummel F. 2007, 331, 336.

⁴² Мастыкова А.В., Казанский М.М. 2005, 253.

вершенно неожиданном назначении. Подобный подход присущ не только кругу явлений древности и раннего Средневековья.

— В векторе творческого претворения и плодотворного взаимодействия «своего» и «чужого» существует *сакральное отношение к драгоценной вещи*, являющееся, по всей видимости, основным и изначальным в картине мире варвара. Сохранились лишь фрагментарные данные о подобных верованиях, являющихся чертой мифопоэтического мышления⁴³.

— Не менее значительным было *применение особо отмеченной вещи в не предполагаемом мастером-создателем назначении при сохранении понимания об изначальной ее ценности*. Новые роли могли присваиваться практически любым предметам. В непосредственной практике работы мастеров этот принцип осуществлялся в форме вторичного использования отдельных вещей-элементов, как, к примеру, накладок из Унтерхахинга, фигур Эротов и женской головы в великолепной диадеме из кургана Хохлач на Нижнем Дону или античных камей во франкских фибулах VI в.

— Часто драгоценная вещь полностью *сохраняла свое значение*, как мы видели на примере вещей предполагаемого византийского происхождения, включаясь в варварский культурный контекст. Усвоение, однако, не отменяло собственного осмысления предмета.

— Отдельно в этой связи выделяются примеры *имитации варварами «классических» артефактов*. Среди многих ярких примеров можно назвать подвески, подражающие византийским монетам, в ожерельях лангобардов первого поколения переселенцев в Италии (некрополи Чивидале дель Фриули).

ЛИТЕРАТУРА

- Амброз А.К. 1989: Хронология древностей Северного Кавказа V–VII вв. — М.
Бажан И. А., Щукин М. Б. 1990: К вопросу о возникновении полихромного стиля // Археологический сборник. Государственный Эрмитаж / Б.Б. Пиотровский (ред.). — Л., 30. 83–96.

⁴³ Vries J. de. 1956, 292; Gasparri S. 2000, 99; Arce J. 2007, 25ff.

- Беляев Н.* 1929: Очерки по византийской археологии. 1: Фибула в Византии // *Seminarium Kondakovianum. Recueil d'études. Histoire de l'art.* 3. 49–114.
- Засецкая И.П.* 1993: Материалы Боспорского некрополя второй половины IV – первой половины V вв. н.э. // *МАИЭТ / А.И. Айбабин (ред.-сост.).* — Симферополь, III. 23–105.
- Засецкая И.П.* 1994: Культура кочевников южнорусских степей в гуннскую эпоху (кон. IV–V вв.). — СПб.
- Засецкая И.П.* 2007: Боспор эпохи Великого переселения народов // *Эпоха Меровингов — Европа без границ. Археология и история V–VIII / М. Бертрам, В. Менгин (сост.).* — Мюнхен, 67–71.
- Иванов В.В., Топоров В.Н.* 1988: Орел // *Мифы народов мира / С.А. Токарев (гл. ред.).* — М., 2. 258–260.
- Искусство Византии в собраниях СССР.* 1977: Т.1. Каталог выставки / А.В. Банк, О.С. Попова (науч. ред.). — М.
- Казанский М.М.* 2007: Ранневизантийские мечи с инкрустированной гардой // *Засецкая И.П., Казанский М.М., Ахмедов И.Р., Минасян Р.С.* Морской Чулек. — СПб., 122–141.
- Казанский М.М.* 2014: Погребение эпохи переселения народов в Концештах // *Stratum plus. Археология и культурная антропология.* 4. 299–336.
- Мастыкова А.В., Казанский М.М.* 2005: О происхождении «княжеского» женского костюма варваров гуннского времени (горизонт Унтерзибенбрунн) // *II Городцовские чтения. Труды ГИМ.* — М., 145.
- Мацулевич Л.А.* 1934: Погребение варварского вождя в Восточной Европе. — М.; Л.
- Мацулевич Л.А.* 1959: Войсковый знак V в. // *ВВ.* 16. 183–205.
- Нессельштраус Ц.Г.* 2000: Искусство раннего Средневековья. — СПб.
- Ошарина О.В.* 1998: Мотив орла в коптском искусстве // *Античная древность и Средние века: Сборник научных трудов / Карпов С.П.* — Екатеринбург, 265–269.
- Памятники* 1982: Памятники византийской скульптуры из собраний Государственных музеев Берлина: Каталог выставки / А. Эффенбергер (авт.-сост.). — Л.
- Рунич А.П.* 1976: Захоронение вождя эпохи раннего Средневековья из килесловодской котловины // *СА.* 3. 256–266.

- Флавий Вегеций Ренат* 1940: Краткое изложение военного дела / Пер. с лат. С.П. Кондратьева // ВДИ. 1. 231–293.
- Цветаева Г.А.* 1979: Боспор и Рим. — М.
- Эпоха Меровингов. 2007: Европа без границ. Археология и история V–VIII / М. Бертрам, В. Менгин (сост.). — Мюнхен.
- Arce J.* 2007: Dagli imperatori ai re barbari: simboli e rappresentazione del potere // I Longobardi / G.P. Brogiolo, A. Ch. Arnau (ed.). — Milano, 23–31.
- Arrhenius B.* 1985: Merovingian garnet jewellery: emergence and social implications. — Stockholm.
- Babuin A.* 2001: Standards and insignia of Byzantium // Byzantion: Revue Internationale des Etudes Byzantines. LXXI. 1. 5. 59.
- Baye J. de.* 1890: L'art des barbares a la chute de l'empire romain. — P.
- Bóna I.* 1974: A középkor hajnala. — Budapest.
- Brown K. R.* 1995: Migration Art, A.D. 300–800. — N.Y.
- Burda Ș.* 1979: Tezaure de aur din România. — București.
- Cojocaru V., Besliu C., Manea C.A.* 1999: Nuclear Analyses of the Pietroasa Gold Hoard // Journal of Radioanalytical and Nuclear Chemistry. 240. 897–908.
- Delbrueck R.* 1929: Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler. — B.
- Delbrueck R.* 1932: Antike Porphyrtwerke. Studien zur spätantiken Kunstgeschichte. — B., 6.
- Fettich N.* 1932: Zu den Fibeln von Petrossa und Békésszentandrás // Germania. XVI. 300–304.
- Firatlı N.* 1990: La sculpture byzantine figurée au Musée archéologique d'Istanbul. — P.
- Gasparri S.* 2000: Kingship rituals and ideology in Lombard Italy // Rituals of power: from Late Antiquity to the Early Middle Ages / F. Theuvs, J.L. Nelson (ed.). — Leiden, 95–114.
- Генчева Е.* 2003: Готите и старогерманското културно-историческо присъствие по българските земи / Р. Милев (сост.). — София, 63–68.
- Germanen, Hunnen und Awaren 1988: Schätze der Völkerwanderungszeit. Ausstellungskatalog des Germanischen Nationalmuseums / W. Menghin u.a. (Hrsg.). — Nürnberg.
- Harhoiu R.* 1975: Aspects of the socio-political situation in Transylvania during the 5th century // Relations between the autochthonous population and the migratory populations on the territory of Romania. — București, 99–109.

- Hoeing Ch.* 1925: A Roman Eagle in Rochester // *AJA*. 29. 2. 172–179.
- Hubert J., Porcher J., Volbach F.* 1968: Frühzeit des Mittelalters. Von der Völkerwanderung bis an die Schwelle der Karolingerzeit. — München.
- Karfunkelstein und Seide 2010: Neue Schätze aus Bayerns Frühzeit / L. Wamser (Hrsg.). München.
- Kitzinger E.* 1977: Byzantine Art in the Making. — L.
- Kühn H.* 1956: Germanische Kunst der Völkerwanderung. — München.
- Lucchesi Palli E.* 1978: Observations sur l'iconographie de l'aigle funéraire dans l'art copte et nubien. — Le Caire.
- Magistra barbaritas. 1984: I barbari in Italia / G. Pugliese Carratelli (ed.). — Milano.
- Maguire H.* 1992: An Early Christian marble relief at Kavala // *Deltion tes Christianikes Archaialogikes Hetaireias*. Ser. 4. 16. 283–295.
- Musées royaux d'art et d'histoire (Bruxelles). 1954: L'art mérovingien. 26 février – 15 mai 1954. Musées royaux d'art et d'histoire. — Bruxelles.
- The Museum of Anatolian Civilizations. (Б.г.): The Museum of Anatolian Civilizations. Prepared by members of staff at the Museum of Anatolian Civilizations. — Ankara.
- Odobesco A.* 1889-1900: Le Trésor de Petrossa. — P.
- Roth H.* 1979: Kunst der Völkerwanderungszeit. — Frankfurt am Main.
- Rummel F. von.* 2007: Habitus barbarus. Kleidung und Repräsentation spätantiker Eliten im 4. und 5. Jahrhundert. — B.; N.Y.
- Salin B.* 1904: Die altgermanische Thierornamentik. — Stockholm.
- Stolz Y.* 2010: The Evidence for Jewellery Production in Constantinople in the Early Byzantine Period // *Intelligible Beauty. Recent research on Byzantine jewellery* / Ch. Entwistle, N. Adams (ed.). — L., 33–39.
- Thiry G.* 1939: Die Vogelfibeln der Germanischen Völkerwanderungszeit. — Bonn.
- Virginia Museum of Fine Arts. 1994: Art of Late Rome and Byzantium in the Virginia Museum of Fine Arts / A. Gonosová and Ch. Kondoleon (ed.). — Richmond.
- Vries J. de.* 1956: Altgermanische Religionsgeschichte. Bd. 1. — B.
- Wehrhahn-Stauch L.* 1968: Adler // *LCI* / E. Kirschbaum SJ (Hrsg.). — Rom; Freiburg; Basel; Wien, I. 70–76.

O.V. Potokina

BARBARIANS
THROUGH THE PRISM OF WORKS
OF THE EARLY BYZANTINE CIRCLE

The article deals with works depicting the “classical” image of the eagle, commonly regarded as early Byzantine. This material has both general stylistic similarity with the works of the artisans of Barbaricum and their customers, and is included in a sophisticated complex of their aesthetic principles and rules.

Keywords: Great Migration period art, jewelry, iconography.

POTOKINA Olga Vladimirovna — Researcher with the Scientific and Research Institute of Theory and History of Fine Arts of the Russian Academy of Arts. 21, Prechistenka str., Moscow, 119034, Russian Federation. — olgapotokina@yandex.ru

REFERENCES

- Ambroz A.K. 1989: Hronologija drevnostej Severnogo Kavkaza V–VII vv. — M.
- Bazhan I. A., Shhukin M. B. 1990: K voprosu o vzniknovenii polihromnogo stilja // Arheologicheskij sbornik. Gosudarstvennyj Jermitazh / B.B. Piotrovskij (red.). — L., 30. 83–96.
- Beljaev N. 1929: Oчерки по византиjskoj arheologii. 1: Fibula v Vizantii // Seminarium Kondakovianum. Recueil d'études. Histoire de l'art. 3. 49–114.
- Zaseckaja I.P. 1993: Materialy Bosporskogo nekropolja vtoroj polo-viny IV – pervoj poloviny V vv. n.е. // MAIJeT / A.I. Ajbabin (red.-sost.). — Simferopol', III. 23–105.
- Zaseckaja I.P. 1994: Kul'tura kochevnikov juzhnorusskikh stepej v gunn-skuju jepohu (kon. IV–V vv.). — SPb.
- Zaseckaja I.P. 2007: Bospor jepohi Velikogo pereselenija narodov // Jepoha Merovingov — Evropa bez granic. Arheologija i istorija V–VIII / M. Bertram, V. Mengin (sost.). — Mjunhen, 67–71.
- Ivanov V.V., Toporov V.N. 1988: Orel // Mify narodov mira / S.A. Toka-rev (gl. red.). — M., 2. 258–260.

- Iskusstvo Vizantii v sobranijah SSSR. 1977: T.1. Katalog vystavki / A.V. Bank, O.S. Popova (nauch. red.). — M.
- Kazanskij M.M. 2007: Rannevizantijskie mechi s inkrustirovannoj gardoj // Zaseckaja I.P., Kazanskij M.M., Ahmedov I.R., Minasjan R.S. Morskoj Chulek. — SPb., 122–141.
- Kazanskij M.M. 2014: Pogrebenie jepohi pereselenija narodov v Konceshtah // Stratum plus. Arheologija i kul'turnaja antropologija. 4. 299–336.
- Mastykova A.V., Kazanskij M.M. 2005: O proishozhdenii «knjazhe-skogo» zhenskogo kostjuma varvarov gunnskogo vremeni (gorizont Unterzibrunn) // II Gorodcovskie chtenija. Trudy GIM. — M., 145.
- Maculevich L.A. 1934: Pogrebenie varvarskogo vozhdja v Vostochnoj Evrope. — M.; L.
- Maculevich L.A. 1959: Vojskovyj znak V v. // VV. 16. 183–205.
- Nessel'shtaus C.G. 2000: Iskusstvo rannego Srednevekov'ja. — SPb.
- Osharina O.V. 1998: Motiv orla v koptskom iskusstve // Antichnaja drev-nost' i Srednie veka: Sbornik nauchnyh trudov / Karpov S.P. — Ekaterinburg, 265–269.
- Pamjatniki 1982: Pamjatniki vizantijskoj skul'ptury iz sobranij Gosudarstvennyh muzeev Berlina: Katalog vystavki / A. Jeffenberger (avt.-sost.). — L.
- Runich A.P. 1976: Zahoronenie vozhdja jepohi rannego srednevekov'ja iz kislodvodskoj kotloviny // SA. 3. 256–266.
- Flavij Vegecij Renat 1940: Kratkoe izlozhenie voennogo dela / Per. s lat. S.P. Kondrat'eva // VDI. 1. 231–293.
- Cvetaeva G.A. 1979: Bospor i Rim. — M.
- Jepoha Merovingov. 2007: Evropa bez granic. Arheologija i istorija V–VIII / M. Bertram, V. Mengin (sost.). — Mjunhen.
- Arce J. 2007: Dagli imperatori ai re barbari: simboli e rappresentazione del potere // I Longobardi / G.P. Brogiolo, A. Ch. Arnau (ed.). — Milano, 23–31.
- Arrhenius B. 1985: Merovingian garnet jewellery: emergence and social implications. — Stockholm.
- Babuin A. 2001: Standards and insignia of Byzantium // Byzantion: Revue Internationale des Etudes Byzantines. LXXI. 1. 5. 59.
- Baye J. de. 1890: L'art des barbares a la chute de l'empire romain. — P.
- Bóna I. 1974: A kozepkor hajnala. — Budapest.
- Brown K. R. 1995: Migration Art, A.D. 300–800. — N.Y.

- Burda Ș. 1979: Tezaure de aur din România. — București.
- Cojocaru V., Besliu C., Manea C.A. 1999: Nuclear Analyses of the Pietroasa Gold Hoard // *Journal of Radioanalytical and Nuclear Chemistry*. 240. 897–908.
- Delbrueck R. 1929: Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler. — B.
- Delbrueck R. 1932: Antike Porphyrrwerke. Studien zur spätantiken Kunstgeschichte. — B., 6.
- Fettich N. 1932: Zu den Fibeln von Petrossa und Békésszentandrás // *Germania*. XVI. 300–304.
- Firatlı N. 1990: La sculpture byzantine figurée au Musée archéologique d'Istanbul. — P.
- Gasparri S. 2000: Kingship rituals and ideology in Lombard Italy // *Rituals of power: from Late Antiquity to the Early Middle Ages* / F. Theuvs, J.L. Nelson (ed.). — Leiden, 95–114.
- Генчева Е. 2003: Готите и старогерманското културно-историческо присъствие по българските земи / Р. Милев (сост.). — София, 63–68.
- Germanen, Hunnen und Awaren 1988: Schätze der Völkerwanderungszeit. Ausstellungskatalog des Germanischen Nationalmuseums / W. Menghin u.a. (Hrsg.). — Nürnberg.
- Harhoiu R. 1975: Aspects of the socio-political situation in Transylvania during the 5th century // *Relations between the autochthonous population and the migratory populations on the territory of Romania*. — București, 99–109.
- Hoeing Ch. 1925: A Roman Eagle in Rochester // *AJA*. 29. 2. 172–179.
- Hubert J., Porcher J., Volbach F. 1968: Frühzeit des Mittelalters. Von der Völkerwanderung bis an die Schwelle der Karolingerzeit. — München.
- Karfunkelstein und Seide 2010: Neue Schätze aus Bayerns Frühzeit / L. Wamser (Hrsg.). München.
- Kitzinger E. 1977: Byzantine Art in the Making. — L.
- Kühn H. 1956: Germanische Kunst der Völkerwanderung. — München.
- Lucchesi Palli E. 1978: Observations sur l'iconographie de l'aigle funéraire dans l'art copte et nubien. — Le Caire.
- Magistra barbaritas. 1984: I barbari in Italia / G. Pugliese Carratelli (ed.). — Milano.
- Maguire H. 1992: An Early Christian marble relief at Kavala // *Deltion tes Christianikes Archaologikes Hetaireias*. Ser. 4. 16. 283–295.

- Musées royaux d'art et d'histoire (Bruxelles). 1954: L'art mérovingien. 26 février – 15 mai 1954. Musées royaux d'art et d'histoire. — Bruxelles.
- The Museum of Anatolian Civilizations. (Б.г.): The Museum of Anatolian Civilizations. Prepared by members of staff at the Museum of Anatolian Civilizations. — Ankara.
- Odobesco A. 1889-1900: Le Trésor de Petrossa. — P.
- Roth H. 1979: Kunst der Völkerwanderungszeit. — Frankfurt am Main.
- Rummel F. von. 2007: Habitus barbarus. Kleidung und Repräsentation spätantiker Eliten im 4. und 5. Jahrhundert. — B.; N.Y.
- Salin B. 1904: Die altgermanische Thierornamentik. — Stockholm.
- Stolz Y. 2010: The Evidence for Jewellery Production in Constantinople in the Early Byzantine Period // *Intelligible Beauty. Recent research on Byzantine jewellery* / Ch. Entwistle, N. Adams (ed.). — L., 33–39.
- Thiry G. 1939: Die Vogelfibeln der Germanischen Völkerwanderungszeit. — Bonn.
- Virginia Museum of Fine Arts. 1994: Art of Late Rome and Byzantium in the Virginia Museum of Fine Arts / A. Gonosová and Ch. Kondoleon (ed.). — Richmond.
- Vries J. de. 1956: Altgermanische Religionsgeschichte. Bd. 1. — B.
- Wehrhahn-Stauch L. 1968: Adler // LCI / E. Kirschbaum SJ (Hrsg.). — Rom; Freiburg; Basel; Wien, I. 70–76.

НОВОЕ ВРЕМЯ И «НОВОЕ ВАРВАРСТВО»

● МЕЖДУ ЦИВИЛИЗАЦИЕЙ И ВАРВАРСТВОМ

Л.Э. Примеро Ривас

«ЦИВИЛИЗАЦИЯ VS ВАРВАРСТВО»

КРАХ БИНАРНОЙ ОППОЗИЦИИ*

Статья представляет собой междисциплинарный опыт изучения особенностей коллективного самосознания. Автор обращается к методам философской антропологии, а также к методу аналогической герменевтики, которая получила развитие в Мексике в последней четверти XX века. Подчеркивается, что философская антропология особо выделяет так называемый «онто-философский треугольник». Он помещает человечество в строго очерченные рамки: принадлежность к биологическому роду, различие и конкретизация по способам общественной (само)организации, реализация как личности на индивидуальном уровне. Человек реализу-

ПРИМЕРО РИВАС Луис Эдуардо — доктор философии, профессор Национального педагогического университета (UPN). Мексика, 14200, Мехико, Тлальпан, шоссе Пикачо-Ахуско, 24. — lprimero@upn.mx

* Перевод с испанского — И.А. Копылов, кандидат исторических наук, доцент, докторант Национального Автономного Университета Мехико (UNAM).

Цивилизация и варварство
2018. Вып. VII. С. 247–284
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2018. Issue VII. 247–284

ется благодаря изначальным условиям (производственные отношения, мораль и образование) в соответствии с реалиями обыденной жизни и исторической заданностью. Это позволяло преодолеть варварство и достичь уровня цивилизации. Современное состояние мира обнаруживает минимальные успехи в достижении цивилизованного уровня и непомерное возрастание варварства во многих его проявлениях. Автор приходит к выводу, что высокий уровень образования является основным слагаемым поступательного движения к цивилизации.

Ключевые слова: цивилизация, варварство, коллективное самосознание, философская антропология, теория постколониализма, аналогическая герменевтика, «онто-философский треугольник», образование, этическая ответственность.

ПЕРВОНАЧАЛЬНЫЕ ОПРЕДЕЛЕНИЯ

Обдумывая значения ключевых для современных общественных наук терминов — «цивилизация», «варварство», «современность», — нужно в первую очередь наметить семантические ограничения понятий, обозначающих соответствующие явления и очертить рамки контекста, в который эти термины помещены. Под «контекстом» в данном случае понимается некий символический «остов», на который нанизывается некая «ткань». Она представляет собой смысловое поле, в рамках которого реализуется каждое определение. Это — понятийная рамка для принятого теоретического аппарата, поскольку имеющаяся концептуальная традиция, в пределах которой помещается теория, неоднократно ассоциируется с конкретной областью знаний. Это постоянное обращение к истории посредством взятой в качестве ориентира традиции неизбежно приводит нас к философии истории, которая вбирает в себя как значения рассматриваемых теорий, как и, если рассматривать более глубоко, конструирует смысл, который мы придаём историческому процессу. Определение значения для круга теоретических дисциплин, описывающих и характеризующих исторический процесс, формирование смысла, который мы этому процессу придаём — вот в чем заключается главная задача философии истории, которую мы принимаем в качестве руководства.

Иными словами, на протяжении большей части эпохи Модерна главенствовал тот тип социального времени, который в конечном итоге создал современное общество, начавшее формироваться ещё в контексте позднего Средневековья. Именно тогда была задумана своя концепция философии истории, центром которой было историческое развитие буржуазного класса. Символическое «притягивание» исторического процесса к буржуазии было изначально обусловлено социальными сдвигами, затронувшими изначальную структуру феода, постройкой бургов и — впоследствии — разработкой новых торговых путей в связи с интенсификацией торговых связей — от путешествий Марко Поло до поисков новых морских путей в Индию Христофором Колумбом, что привело к открытию Америки. Великие географические открытия лишь обозначили особое положение Европы как своего рода «цивилизационной оси», которая определяла экономические, политические и социальные векторы развития для всего мира. Более того, именно Европа стала центром знания, законодательницей интеллектуальной моды для всего остального мира — не только в отношении новых философских течений, но и в целом в отношении способов познания мира, что, в свою очередь, служило основой формирования «матрицы сознания». Благодаря экспансии европейских держав, европейские стандарты в области философского познания мира были усвоены многими народами и культурами в разных частях мира.

Помимо этого, территорией выработки стратегии познания также становится Старый Свет, своего рода «смысловой центр» мира. В том, что касается обретения смысла истории, то движущей силой поступательного развития, творцом, «цивилизатором» становится именно европеец, а если переформулировать на языке социально-исторических терминов, то представитель буржуазно-капиталистического строя как своего рода коллективной модели для формирования особой философии истории. Смысл ее заключался в том, чтобы показать, что результатом должного цивилизационного развития является европеец, дающий образец для подражания (а то и напрямую навязывающий эти образцы) для покорённых или просто зависимых народов в соответствии с общей логикой колониального владычества.

БОЛЕЕ ГИБКАЯ ТАКТИКА
В МЕХАНИЗМЕ КОЛОНИАЛЬНОГО ВЛАДЕНИЯ

Мир эпохи Модерна возник во многом как результат отмены крепостного права. Закрепощённые крестьяне, будучи частью определённого хозяйственного механизма внутри средневекового феода, добились увеличения производительности труда, что по прошествии столетий изменило средневековый мир, постепенно трансформируя его в мир Модерна. Он, в свою очередь, характеризовался большим динамизмом и подвижностью, затрагивающей все области человеческого существования, а конкретно — радикальными историко-социальными переменами, которые предвосхитили эпоху Модерна и которые мы знаем под обобщёнными наименованиями — Возрождение, Реформация и Просвещение. Каждая из этих эпох была отмечена колоссальным сдвигом в коллективном сознании.

В условиях современных интеллектуальных вызовов, осмысливая феномен европейской колонизации и экспансии в отношении покорённых народов и территорий, (начиная с периода открытия Америки), представляется целесообразным особо выделить значение периода Реформации, приведшей к возникновению протестантизма — первой «буржуазной религии». Разделение европейских народов на *протестантов* и *католиков* с последующей предпосылкой к образованию национальных государств привело к выработке новой, более гибкой тактике управления завоёванными территориями. Испанцы, финансировавшие путешествие Христофора Колумба, впоследствии закрепили за собой большую часть территории Южной Америки и некоторую часть Северной Америки — то, что мы ныне называем *Латинской Америкой*. Принципы колониального управления зависимыми территориями в Испанской Америке коренным образом отличались от таковых в протестантской, англосаксонской Северной Америке. Как писал Макс Вебер в своей знаменитой книге «Протестантская этика и дух капитализма», данные принципы оставались во многом средневековыми: приобретённые территории были присоединены к королевскому владению кастильских монархов, но это подчинение отличалось особой гибкостью, зачастую отличавшуюся от того, что было при-

нято в других колониях, будь-то в остальной Америке, Африке или Индии. Всё это сказывалось и на формировании коллективного сознания на данных территориях.

Итак, подведём первый итог сказанному: период Новой истории связан с появлением, развитием, консолидацией и мировой экспансией общественного класса, являвшегося продуктом постфеодальной эпохи. Однако принципы колониального управления различались от целого ряда культурных особенностей стран-метрополий, порождённых в немалой степени религиозным фактором. Католическое владычество породило целые народы, ментально остававшиеся ещё в Средневековье, в то время как система управления, созданная протестантскими странами, гораздо сильнее стимулировало не только капиталистическое производство, но и связанную с ним систему смыслов.

ФОРМИРОВАНИЕ КОНТЕКСТА НОВОГО ВРЕМЕНИ

Вне зависимости от всех отмеченных нами особенностей, символическая основа, формирующая контекст постсредневековой эпохи, имеет буржуазно-капиталистический отпечаток: определённый общественный класс, сформировавшийся вслед за освобождением закрепощённых крестьян, создаёт новую экономическую модель, а также выдвигает новые установки, касающиеся религии, морали, культуры и даже норм повседневной жизни, что, в свою очередь, способствовало преодолению ранее существующих феодальных границ, фактическому обладанию производственным процессом и установлению новых форм зависимости, учитывая масштабы производства и присвоения ресурсов. Всё это задавало особый динамизм, который способствовал установлению нового уклада жизни, консолидировавшего буржуазно-капиталистический мир, одержавший победу во всех областях жизни и благодаря своей эффективности также определивший развитие и католических народов.

Эти социальные формации оказались вписаны в капиталистический мир разными способами, которые мы в данном случае не уточняем, чтобы не выходить за рамки данной статьи, за исключением са-

мого главного, что составляет основу нашего исследования: доминирующая в Новое время философия истории не только несла в себе печать европоцентризма, но и создала новую идею, овладевшую миром, основу для нового *Weltanschauung*'а, ставшего, благодаря силе своей притягательности, обязательной точкой отчёта, для того, чтобы осмысливать мир, жизнь и историю. Эта парадигма оставалась нерушимой вплоть до середины – второй половины XX в., когда глобальные изменения на карте мира и связанные с ними интеллектуальные вызовы привели к необходимости создания новой системы ценностных ориентиров и — как следствие — к формированию новой философии истории — постколониальной и пост-европоцентрической.

СМЫСЛОВОЙ ЦЕНТР КОНЦЕПЦИИ МИРОВОЙ ИСТОРИИ

В соответствии с вышеизложенным, смысловой осью характерной для мировоззренческой системы Нового времени, осмысливающей мир, является европоцентризм. Это означает, что возникшая в постфеодальную эпоху культура сформировала некую символическую и умопостигаемую вселенную, некую интеллектуальную и эмоциональную структуру, которая благодаря своей притягательности установила как эталон мышления, чувств и поведения, так и вектор производственных отношений, сформировавший мир Нового времени во всех его исторических и обыденных смыслах.

С учётом этой исторической прагматики создаются новые профессии и виды деятельности для поднятия экономической эффективности в условиях новой формации. Практические знания и навыки распределяются по конкретным дисциплинам и по определённым областям социальной активности, и в этом отношении они укрепляют положение двух основных для того мира профессий — медиков и адвокатов. Параллельно возникают множества новых профессий и ремёсел, повышается значение фундаментальных наук — экономики, химии и биологии, не говоря уже о физике, математике, архитектуре и инженерном деле. Впоследствии, уже в связи с триумфом позитивизма, повышается значение гуманитарных или социальных дисциплин — антропологии, психологии, социологии. История уже

оформляется как дисциплина, располагающая собственным научным инструментарием. Формируются стандарты университетского образования, очерчивается круг дисциплин и специализаций, преподающихся в университетах. С учётом всех возможных изменений этот круг в общих чертах остаётся неизменным и поныне.

РАСШИРЕНИЕ ЗНАНИЯ

Расширение и углубление фундаментальных знаний является другой основополагающей характеристикой, определяющей интеллектуальный климат Нового времени. Предпосылки этого возникли уже в позднем Средневековье, когда динамично развивались различные отрасли науки. Своей кульминации этот процесс достиг на рубеже XIX–XX вв., когда многие научные дисциплины начали активно дробиться, специализации становились всё более узкими, что стало своего рода антитезой интеллектуальному императиву эпохи Просвещения, мечтавшей о создании всеохватного энциклопедического знания — универсального и желательно единого и способного как понять и объяснить реальность (природу, мир и историю), так и преобразовать её при помощи жизненного импульса, выраженного в философии общего блага.

Это историческое обстоятельство сказалось на развитии как философской мысли, так и различных отраслей наук, которые также стали подвергаться дроблению и приспосабливаться к нуждам всё более растущих и сужающихся специализаций, теряя при этом свой интерпретативный и направляющий потенциал. Возникновение постколониальной мысли порождает новый импульс к созданию интегральной философии, мыслящей в холистичных, экологических и многофакторных категориях и способной установить новые интерпретативные жанры, коррелирующие с реальностью и адекватным образом задающие новые значения.

Следует отметить, что первые представители философии истории, интеллектуально сформировавшиеся в рамках определенного социокультурного контекста, определяли цели и задачи философии истории в специфически европоцентричном ключе. Много поколений спустя возобладал постколониальный тренд, что только лишь

подтверждает, что каждая из этих ключевых концепций философии истории продуцирует целую систему смыслов и значений, влияющих на все сферы общественной и политической жизни общества. В равной степени эти две концепции — европоцентристская и постколониальная ответственны за формирование и последующее «переформатирование» ключевых для современного обществоведения концептов: цивилизации, варварства и современности.

ВОЗВРАЩАЯСЬ К МУЛЬТИДИСЦИПЛИНАРНОСТИ И ПОЗНАВАТЕЛЬНОМУ РАЗНООБРАЗИЮ

Определив место и значение эпохи Модерна и — шире — Новой истории как отдельного периода, явившегося плодом постфеодальной эпохи, а также подчеркнув основополагающее значение порождённого этой эпохой культурного универсума, определяющего мышление, чувства и поступки, мы неизбежно подходим к осознанию того, что расширение и накопление знания способствует всё большему многообразию отраслей науки. Теперь же мы должны специально оговорить, что, осмысливая такие основополагающие для общественных наук концепты, как «цивилизация» и «варварство» наполнялись соответствующим смыслом в зависимости от тех научных дисциплин, в рамках которых они рассматривались. Это — филологический подход, исторический, антропологический, семиотико-иконический (отталкивающийся от методологии Чальза Пирса) и философский. Отдельным подходам из перечисленных выше будет отдано предпочтение в нашем небольшом исследовании.

ВЫБИРАЯ ТОЧКУ ОТСЧЁТА

Исследование, предпринятое под эгидой различных подходов, диктуемых в разное время философией истории, приводит к необходимости выбора определённой символической системы координат, в рамках которой, в свою очередь, оказывается предпочтение трудам авторов-постколониалистов, причём проживающих, как правило, в странах Латинской Америки; если же речь касается европейских исследователей, то упоминаются лишь те, чей вклад в исследование

обсуждаемой проблемы является неоспоримым и чьи работы являются хрестоматийными для исследователей. Этот зазор во многом преодолевает *Марта Дельфин Гильомин*. Внимательный анализ её работы «Цивилизация и варварство: история двух концептов»¹ показывает, что в процессе её написания автор во многом опиралась на наработки *Хуана Пабло Нейрета*, изложенные в его работе «Тени, наводящие страх: Дихотомия «цивилизация / варварство» как воображаемая установка и предмет разговора о Другом в Латинской Америке и Аргентине»².

Результаты исторических исследований в области проблемы дихотомии «цивилизация / варварство», суммированы в работе мексиканского историка философии *Леопольдо Сеа* «Рассуждения о маргинализации и варварстве». К числу более современных исследований, где данная проблема рассматривается с учётом анализа исторических мифов, накопившихся вокруг данной дихотомии, относится эссе *Эдгара Тафойя Ледесма* «Символизм «благородного дикаря» в романтическом воображении Руссо: Напряжение между естественным и искусственным»³.

Роджер Бартра в своей книге «Дикарь в зеркале» избирает антропологический подход в качестве основного⁴. Эта работа породила множество откликов и рефлексий, из которых мы хотели бы особо выделить недавнюю работу *Арсенио Дакоста*, озаглавленную: «Дикарь внутри нас: реконцептуализация образа Другого в работе Роджера Бартра»⁵, где, в частности, уточняется и расширяется библиография, приведённая в книге.

Философские исследования, осмысливающие проблему варварства, так или иначе, отталкиваются от трёх основных европейских

¹ *Delfin Guillaumin*, M. 2017. — http://www.pacarinadelsur.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1473&catid=6 (декабрь, 2017).

² *Zea L.* 1988. — <http://webs.ucm.es/info/especulo/numero24/sombras.html> (декабрь, 2017).

³ *Tafoya Ledesma E.* 2012. — www.revistas.unam.mx/index.php/ras/article/download/29760/27664 (декабрь, 2017).

⁴ *Bartra R.* 1992.

⁵ *Dacosta A.* 2017. — <http://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/726> (декабрь, 2017).

авторов, чьи сочинения породили смысловой контекст, внутри которого мы находимся до сих пор. Это — *Мишель Монтень* (1533–1592), *Жан-Жак Руссо* (1712–1778) и *Огюст Конт* (1798–1857). Вот основная идея Монтеня, взятая из его «Опытов» и позволяющая взглянуть на то, как он определяет соотношение между цивилизацией и варварством и — главное — кого и почему можно или нельзя считать «варварами»:

Итак, я нахожу — чтобы вернуться, наконец, к соей теме, что в этих народах (завоёванных и колонизированных европейцами. — *Л.-Э. П.*), согласно тому, что мне рассказывали о них, нет ничего варварского и дикого, если только не считать варварством то, что нам непривычно. Ведь, говоря по правде, у нас, по-видимому, нет другого мерила истинного и разумного, как служащие нам примерами и образцами мнения и обычаи нашей страны. Тут всегда и самая совершенная религия, и самый совершенный государственный строй, и самые совершенные и цивилизованные обычаи. Они дики в том смысле, в каком дики плоды, растущие на свободе, естественным образом; в действительности скорее подобало бы назвать дикими те плоды, которые человек исказил, изменив их природные качества⁶.

Вот ещё одно мнение Монтеня, которое нужно выделить:

Никогда никто [из них] не придерживался столь безнравственных взглядов, чтобы оправдать измену, бесчестность, тиранию, жестокость — то есть наши обычные прегрешения. Итак, мы можем, конечно, назвать жителей Нового Света варварами, если судить с точки зрения требований разума, но не на основании сравнения с нами самими, ибо во всякого рода варварстве мы оставили их далеко позади себя⁷.

Что касается воззрений Руссо на цивилизацию и варварство, то здесь мы отсылаем читателя к исследованию Эдгара Тафойя Ледесма «Символизм «благородного дикаря» в романтическом воображении Руссо...», где основное внимание сосредотачивается на одном из центральных концептов философии великого женева — идее «благородного дикаря», не испорченного цивилизацией. Данная концеп-

⁶ Цит. по русск. пер.: *Монтень М.* 1979.1. 190–191 (прим. перев.).

⁷ *Монтень М.* 1979.1. 195.

ция также получила освещение в работе мексиканского философа *Маурицио Беушота Пуэнте* «Педагогика и основные концепции человечества», конкретнее — в главе «Философия образования в постколониальном ключе» (*La filosofía de la educación en clave poscolonial*), где были исследованы философско-антропологические конструкции Т. Гоббса и Ж.-Ж. Руссо. В состав данной книги входит небольшое эссе «Руссо и концепция множественного образования» («Rousseau y la educación equívoca»). Подвергается анализу образ «благородного дикаря [как] невинного и простого ...», помещённого в условия «первозданного общественного рая». Он заканчивается, когда кто-либо говорит: «это — моё», и тот, кто это говорит, является «подлинным основателем гражданского общества». Это порождает «коренной перелом, ведущий к великому несчастью, в котором заключена частная собственность, честолюбие и, следовательно, насилие и, может быть, в нашем контексте, и варварство»⁸.

О. Конт в своём обобщающем труде «Дух позитивной философии: Слово о положительном мышлении»⁹, даёт основательную трактовку самого понятия «человеческая цивилизация», не уделяя должного внимания феномену варварства. Однако, как хорошо известно, О. Конт с изобретённой им философией позитивизма, стал одним из создателей европоцентристской философии истории, поскольку одной из центральных в его философской системе была идея прогресса, который заключался в поступательном развитии буржуазии как основного двигателя капиталистической системы. Также неоспоримый вклад О. Конта состоял в создании философии науки, которая доминировала в конце XIX в. и во многом сохраняла свои позиции до середины XX в., когда глобальные сдвиги в мировой философии изменили эпистемологическую парадигму.

Вне сомнения, учитывая интеллектуальное влияние «отца позитивизма» и несмотря на отсутствие внятных истолкований «варварства» как антитезы «цивилизации», вполне можно предположить, что эта антитеза наличествует у него эксплицитно, как нечто противоположное идее прогресса как вершины цивилизации.

⁸ См. *Primero Rivas L. E., Beuchot Puente M.* 2015, 36–37.

⁹ В русском переводе см. *Конт О.* 2011.

ВОЗВРАЩАЯСЬ К МОНТЕНЮ

Среди философов, чьи имена мы отметили выше, Мишель Монтень занимает особое, можно сказать, ведущее место. Он высказывает очень ясную позицию относительно современных ему людей европейской культуры, когда утверждает что они называют варварством «то, что нам непривычно». Здесь он выдвигает вполне понятный гносеологический подход, основанный на привязанности к традициям и обычаям, к чему-то общепринятому, выработанному на основе принятых в повседневной жизни и практике, не связанных с рефлексией и внимательным анализом культурных различий.

В главе XXIII своих «Опытов», озаглавленной «О привычке, а также о том, что не подобает без достаточных оснований менять укоренившиеся законы» М. Монтень разъясняет свою позицию:

Дикари для нас нисколько не большее чудо, нежели мы сами для них, да к этому и нет никаких оснований; это признал бы каждый, если б только сумел, познакомившись с чуждыми для нас учреждениями, остановиться затем на привычных и здраво сравнить их между собой¹⁰.

Далее французский философ утверждает:

Ведь, говоря по правде, у нас, по-видимому, нет другого мерила истинного и разумного, как служащие нам примерами и образцами мнения и обычаи нашей страны. Тут всегда и самая совершенная религия, и самый совершенный государственный строй, и самые совершенные и цивилизованные обычаи¹¹.

Гносеологический анализ построений М. Монтеня полезен для понимания его философского вклада в разъяснение и истолкование понятий цивилизации и варварства. Чем больше мы цепляемся за известное нам, следуя нашей привычной манере познания, тем больше мы будем неспособны различать и адекватным образом сравнивать, чтобы максимально соотнести с реальным положением вещей то, что нам интересно познать. Очевидно, что М. Монтень

¹⁰ Монтень М. 1979, 1. 105.

¹¹ Там же, 190.

настаивает на когнитивной необходимости выхода за пределы обыденного знания для достижения знания более глубокого, которое бы наилучшим образом соотносилось с реальностью. И этот подход в общих своих чертах не потерял своей актуальности и сейчас, спустя более четырёх столетий. Как и прежде, нам необходимы новые эпистемологические установки, которые позволят нам выйти за пределы закрепившихся установок и впитать в себя достижения смежных дисциплин. Возможные перспективы подобного синтеза будут очерчены ниже. Это создаст новую методологическую основу для рассмотрения данных понятий под иным углом зрения, который может показать несостоятельность противостояния цивилизации и варварства как бинарной оппозиции.

НЕОБХОДИМОСТЬ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОГО СИНТЕЗА В ИЗУЧЕНИИ ЦИВИЛИЗАЦИИ И ВАРВАРСТВА

Охарактеризовав важнейшие направления в философии истории, сохраняющие актуальность поныне, обратимся вновь к оценке существующих данных направлений, недвусмысленно отдавая предпочтение авторам из стран Латинской Америки либо стоящих на позициях постколониализма, синтетически осмыслив предложенные ими подходы. Мы намеренно оставляем за пределами нашего рассмотрения авторов, стоящих на европоцентрических позициях, несколько не умаляя их вклад в рассматриваемую проблему, однако также принимая в расчёт, что их выводы были обусловлены их манерой выносить суждения, что проявлялось в конечном формулировании понятий и определений, которые мы рассмотрим ниже.

ОПРЕДЕЛЯЯ ПОНЯТИЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Принимая во внимание все приведённые выше цитаты авторов-классиков, укажем, что привычное нам значение слова «варвар» утвердилось именно в западном мире. Само это понятие, как известно, является звукоподражательным, имитирующим нечленораздельное «бар-бар». Такими же звукоподражательными являются глаголы

вроде исп. *balbucear* — «бормотать». Древние греки награждали этим эпитетом все народы, которые не только не говорили по-гречески, но и находились по ту сторону *логоса*, т.е. понятного слова, мышления, порядка (в том числе полисного). Это и делало последних *βαρβαροι*, варварами. Естественно, понятие «варвар» не могло не иметь противопоставление. Понятие «цивилизация» как антитезы варварству появилось только в Новое время. Поэтому отдельный вопрос, что понимали сами греки под тем, что мы сами охарактеризовали бы как «цивилизованность»? В то время, с учётом условий места и времени, под «цивилизованными» людьми понимались те, кто владели словом, т.е. *логосом* во всех смыслах. То есть как рационально организованным семантическим и символическим пространством, которое проявлялось во всех сферах жизни — от языка (и той картины мира, которую этот язык формировал) до принципов полисного устройства.

Конкретизируем: зачастую то, что называется «варварским», является противопоставлением чему-либо рационально организованному. Это видно на интересном примере, описанном М. Монтенем:

Царь Пирр, переправившись в Италию и увидев боевой строй высланного против него римского войска, сказал: «Я не знаю, что тут за варвары (ибо греки называли так всех чужестранцев), но расположение войска, которое я перед собой вижу, несколько не варварское»¹².

Как мы знаем, римские «варвары» в конечном итоге завоевали «цивилизованных» греков. В сконструированной ими исторической реальности они создали свой тип рационального устройства мира и общества, воплощённый в понятии *civitas*. Он базировался на уважении к Закону и созданной на его основе правовой системе, которая регулировала принципы взаимоотношения римлян с различными покорёнными народами на основе концепции *Pax romana*. Народы, находящиеся за пределами римского лимеса и, следовательно, вне пределом римского организованного социума, причислялись к варварам. Хотя римское понятие варварства немного отличалось от греческого, суть была одинаковой. Установленный порядок мироустройства де-

¹² Монтень М. 1979, 1. 188.

лил мир так, что те, кто был чужд этому порядку, были вне социума (*a-civiles*) и — шире — считались варварами. Нашествие варваров с Востока — гуннов — не только пошатнул римский миропорядок, но и с большей рельефностью очертил эту пропасть между двумя мирами.

Прослеживая далее динамику изменения значений исследуемых нами терминов, остановимся на триумфе другой общественной системы, отличной от греко-римской гегемонии, предполагавшей военное владычество над другими странами и народами. Христиане — коллективный победитель начиная с Первого Вселенского собора в Никее¹³ — выработали принцип власти, отличный от греко-римского в том, что они смогли обойтись без силы оружия и сделать ставку на идеологию как главное орудие в достижении власти. Благодаря чему можно было контролировать сознание и мысли не только отдельных людей, но и целых народов и стран, которые интегрировались в Церковь и, как следствие, в Империю через исповедание Символа Веры. В Средние века Церковь стала основным инструментом власти в Европе, установив свою систему организации власти и общества. Это послужило основой для того, чтобы испанская королева, ставшая таковой по Божественному праву (*por derecho divino*), Изабелла Кастильская, называемая Католичкой (*Isabel La Católica*), стала называть народы, завоёванные силой её собственного войска после открытия Америки Христофором Колумбом, «дикарями» и, как и следовало ожидать, «варварами». Это означало, что они были лишены того самого принципа «разумности», которому отвечала королева, наделённая такими эпитетами, как «благая», «справедливая», «рассудительная», «мудрая» и другими, которые соотносились с любым принципом рациональной организации власти, прочно ассоциировавшимся с понятием «цивилизованности».

Вместе с открытием новой части света, названной в конечном итоге Америкой в честь флорентийского путешественника Америго Веспуччи, начался по сути первый этап глобализации, совпавший с беспрецедентным ростом влияния постфеодального общественного класса — фактического творца эпохи Новой истории. Этот класс

¹³ Этот съезд лидеров христианского духовенства прошёл 20 мая и 19 июня 325 г. в вифинском городе Никее, находившемся на территории Восточной Римской Империи (ныне Изник в Турции, часть провинции Бурса).

фактически установил свою систему миропонимания и «разумности», которая, в соответствии с вышеозначенными принципами, властвовала над народами и странами, следуя либо протестантским, либо католическим принципам, но в общем и целом гегемония этого общественного класса была европоцентрической. Сообразно этому внутри этой системы употреблялись термины «цивилизация» и «варварство», которые наделялись новыми смысловыми оттенками в зависимости от велений времени. Само понятие цивилизации стало прочно ассоциироваться с миром Запада, в то время как понятие варварства прилагалось к любым завоёванным народам, находящимся вне западной цивилизационной парадигмы — «индейцам» и вообще всем «дикарям».

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЙ ВЫВОД

Попытаемся определить понятие цивилизации, следуя афористическому высказыванию М. Монтеня («...если только не считать варварством то, что нам непривычно») и расширяя значения таких понятий, как «обычай» и «привычка», до общих принципов рациональной организации общественной жизни и — в конечном итоге — власти (поскольку именно оттуда исходят нормы, контролирующие жизнь общества, в том числе жизнь повседневную). Итак, цивилизация — сообразно формулировкам в большинстве затрагиваемых здесь работ — это самореференция главенствующего народа (или группы народов), когда сам народ, выступающий как коллективный субъект, указывающий сам на себя во множестве, понимает сам себя как идеальную модель и образец для подражания и на основании веры в себя как в подобную модель устанавливает свои собственные правила в отношениях с другими народами и культурами, т.е. правила, построенные на принципах гегемонии.

ПРИВЫЧНЫЕ ЗНАЧЕНИЯ ПОНЯТИЙ «ЦИВИЛИЗАЦИЯ» И «ВАРВАРСТВО»

Определения «цивилизации» и «варварства», предложенные цитируемыми нами выше авторами, а также стоящие за ними

смыслы, уже давно хорошо изучены. Для нас они важны тем, что не только обосновывают конечное определение цивилизации, которое нами предложено, но и очень хорошо объясняют, каким образом европоцентрическая философия истории, принципы которой, будучи заложены в эпоху Великой Французской революции, породили идеологию классического либерализма, со временем трансформировались в позднейшее буржуазно-капиталистическое определение прогресса. Оно основано на бинарной оппозиции «цивилизация vs варварство», которая не только определяет докапиталистические и добуржуазные общества как «отсталые» и «нецивилизованные», но и служит для последних стимулом «выхода» из собственной докапиталистической «отсталости».

В свете сказанного выше высвечивается особое значение работ, написанных под постколониальным углом зрения и, в частности, трудов, созданных латиноамериканскими авторами. В этом контексте представляется целесообразным особо выделить имя одного автора, чья книга, написанная в середине XIX в. станет своего рода парадигмой в определении цивилизации и варварства для латиноамериканской культуры в целом. Речь идёт о *Доминго Фаустино Сармьенто*, аргентинском писателе и общественном деятеле, который, будучи в изгнании в Чили, написал серию статей, опубликованных в 1845 г. в ежедневной газете *El Progreso* под общим названием «Цивилизация и варварство: Жизнь Хуана Факундо Кироги, а также физический облик, обычаи и нравы Аргентинской республики» (*Civilización y Barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga y aspecto físico, costumbres y hábitos de la República Argentina*). Эта серия работ впоследствии была опубликована в виде отдельной книги, которую *Хуан Пабло Нейрет* определил как «каноническую», утверждая при этом:

Основной текст, рождённый как противодействие дикатутре Хуана Мануэля Росаса, вне всякого сомнения — «Факундо». По своему жанру его можно характеризовать как биографию Кироги, но это ещё и литературная биография самого Сармьенто. Это трактат и роман в одном лице. Он даже рассматривался как исторический роман (ср. *Katra*, 1986), как социологическое и антропологическое исследование и как памфлет (последнее обозначение употреблялось самим Сармьенто). Однако за ширмой какой бы то ни было классификации неизбежно проскальзывает

фигура Росаса. Любое прочтение романа неизбежно подразумевает осуждение правление Росаса, что особо видно на примере последних глав, добавленных *a posteriori* («Унитарное правительство» и «Настоящее и грядущее»). Это — своего рода программное произведение самого Сармьенто, за которым виднеется его образ как будущего президента Нации¹⁴.

Библиография исследований, посвящённых этому важному аргентинскому автору XIX в., поистине необозрима. Х.П. Нейрет представил интересный обзор части этих трудов. Однако в рамках данного исследования имеет смысл кратко резюмировать имеющиеся исследования, следуя тексту Х.П. Нейрета. При всём этом ныне созрела необходимость дать исчерпывающее заключение относительно его вклада в рассматриваемый нами дискурс, который, разумеется, отвечал вызовам того времени. Дихотомия «цивилизация vs. варварство» присутствует в качестве последовательной дилеммы, которая должна разрешиться в пользу «цивилизации», при этом «варварство» должно быть отвергнуто и преодолено во всех отношениях.

КНИГА ДОМИНГО ФАУСТИНО САРМЬЕНТО «ФАКУНДО»

Произведение Д.Ф. Сармьенто выражает умонастроение XIX в., всё то, что соответствовало настроениям буржуазии как общественного постфеодального класса. Всё то, что можно назвать «каноническим» или «парадигматическим» применительно к буржуазной ментальности XIX в., что обусловило впоследствии важнейшие социальные сдвиги последующих времён, которые до сих пор ставят нас перед выбором между цивилизацией и варварством — всё это составляет сердцевину книги. Тематика, связанная с цивилизацией и варварством, определила устремления и замыслы либералов, в особенности тех, кто вдохновлялся идеями позитивизма. Не следует забывать, что лемма «цивилизация и прогресс» была девизом многих либеральных правительств и что проблема влияния позитивистских идей на политическую жизнь XIX в. породила богатую традицию

¹⁴ Neyret J. P. 2003.

изучения и обширную библиографию. Сегодня все эти идеи нуждаются в надлежащей переоценке, в связи с вызовами сегодняшнего дня, хотя бы потому, что лозунги, эксплуатирующие понятия цивилизации и прогресса оставались актуальными и использовались на протяжении почти двух последних столетий. Изучение политических программ тех лет позволяет вычлениить характерные для того времени мифологемы и ответить на вопрос, действительно ли наступило чаемое на протяжении многих десятилетий время прогресса.

ВЗГЛЯД НА СОВРЕМЕННЫЙ МИР

Положения, выдвинутые в предыдущем абзаце, могут привести нас к пространным размышлениям относительно теперешней ситуации в современном мире, с опорой на многочисленные отсылки разного рода. Однако представляется более уместным вернуться к уже цитированному тексту М. Монтеня — пытливого наблюдателя, следившим за событиями, относящимися к финальному этапу испанского завоевания Америки и началу колониального периода. М. Монтень ещё до начала всех социальных катастроф, порождённых евроцентрической экспансией (порабощение африканцев и использование рабского труда в колониях, две мировые войны XX столетия, закончившиеся сбросом атомных бомб на японские города, распад социалистического лагеря и кризис реально функционировавшей системы социализма, повлекший за собой падение Советского Союза, а ныне — террористические атаки приверженцев радикального ислама и различные локальные войны) в конечном итоге пришёл к следующему выводу:

Никогда никто [среди варваров] не придерживался столь безнравственных взглядов, чтобы оправдать измену, бесчестность, тиранию, жестокость, *то есть наши обычные прегрешения*. Итак, мы можем, конечно, назвать жителей Нового Света варварами, если судить с точки зрения требований разума, но не на основании сравнения с нами самими, *ибо во всякого рода варварстве мы оставили их далеко позади себя*¹⁵.

¹⁵ См. Монтень М. 1979:1, 195, курсив автора статьи (прим. перев.)

Выделенные нами курсивом слова для нас особенно важны, поскольку, когда М. Монтень, автор XVI в., утверждает, что «измена, бесчестность, тирания, жестокость» суть «наши обычные прегрешения», то, вне всякого сомнения, он относит этот упрек к современному ему европейцам. Причём, как мы можем видеть в исторической перспективе, не столько к Европе как таковой, сколько к общему европейскому социокультурному и историческому пространству, которое к концу XIX в. уже доминировало почти по всей планете Земля. Зададимся простым вопросом: каким образом автор масштаба М. Монтеня может утверждать подобное, ставя под сомнение «доброкачественность» самой сердцевины цивилизации?

Пока мы далеки от того, чтобы дать окончательный ответ на этот вопрос. К тому же необходимо провести основательное исследование с учётом контекста места и времени, в котором прозвучали слова М. Монтеня, а это выходит за пределы нашей работы. Но что наиболее уместно в нашем случае — это не столько дать ответ, сколько особо выделить, насколько точно французский автор уловил суть современных ему общественных процессов. И затем — задаться вопросом, что стояло и стоит за словами «во всякого рода варварстве мы оставили их далеко позади себя». Вне всякого сомнения, это является манифестацией некоего «первородного греха» европейской цивилизации, будто отмеченного огненным клеймом.

ЧТО ПРОИЗОШЛО СО ВРЕМЁН М. МОНТЕНЯ ДО НАСТУПЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОСТИ?

Сформулировав одну из центральных проблем нашего исследования, сосредоточимся на вопросах, которые поднимает *Маурисио Беушот* в своей недавней книге «Социальная философия с позиций аналогической герменевтики». Очень значимой в этом отношении является формулировка, которой можно охарактеризовать современный мир в целом и которая характеризует нынешнее общество, вступившее в очередной этап системного кризиса¹⁶.

¹⁶ *Beuchot P.M.* 2015. Мы используем издание 2015 года, вышедшее в Аргентине в 2015 г. (издательство *Círculo Hermenéutico*, Neuquén, Argentina,

В этой книге, помимо прочего, автор затрагивает и интересующий нас вопрос. Если дихотомия «цивилизация vs. варварство» является своего рода парадигмой эпохи Модерна и это послужило своего рода идеологической «подпоркой» для реализации широкомасштабного политического проекта буржуазии, к которому относится и формирование образовательных стандартов для национальных государств в Европе начиная с 80-х гг. XIX, перенесённых в то же самое время и в страны Латинской Америки, то, стало быть, нам придётся дать должную оценку плодам этой образовательной системы, которая, если выразить простыми словами, должна была послужить основой для формирования западной цивилизации. Собственно, это — самая главная цель, которую мы должны достичь.

Исследование современной общественной реальности, которой всё чаще даётся определение *общества упадка*, вне всякого сомнения, показывает, что национальные образовательные системы более не преследуют гуманистические цели. Современный мир сотрясаем различными напастями, корни которых кроются в миропорядке как таковом. В его относительном, прагматическом и *объективном* расположении (если использовать термин старой позитивистской эпистемологии), и в отражении, который данный миропорядок порождает в человеческом «микрокосме» посредством таких механизмов, как экзомозг¹⁷, опыт (индивидуальный и коллективный), эмоциональная и интеллектуальная сфера, а также система символов, через которые мы постоянно придаём новые значения реальности в нашей постоянной деятельности.

ОЦЕНИВАЯ ВНЕШНЕЕ ЗЛО

Приведённое выше положение (т.е. понимание человеческого бытия как результат согласования внешнего и внутреннего мира,

2015), обращая особое внимание на страницы 11, 27, 55, 71, 103, 112, 155, 181, 184, 186 и 188. — <http://spine.upnvirtual.edu.mx> (декабрь, 2017).

¹⁷ Экзомозг (exocerebro) — термин, изобретённый мексиканским антропологом и социологом Роджером Бартра. Согласно его концепции, деятельность человеческого мозга поддерживается своего рода «культурными протезами», т.е. внешними социокультурными элементами, которые как бы «довершают» работу мозга (прим. перев.).

«макрокосма» и «микрокосма») вытекает из изводов первоначальной натурфилософии (воспроизводимых в современных течениях экологизма), которая различает среди «Вселенной природы» собственно человека как преобразователя природы, который по-своему творит мир как особую реальность, проистекающую из действия и труда и служащую основой для каждодневной жизни и, в конечном итоге, для культуры как самостоятельного феномена. Все эти факторы в совокупности находятся в постоянной взаимосвязи (существование человеческого универсума выводится из природы, в то время как сама природа уже в значительной степени преобразована антропогенной деятельностью, причём радикально и с ущербом для самой природы), создают исторический процесс и создают картину реальности во всей её полноте.

«ТРЕУГОЛЬНИК» РЕАЛЬНОГО МИРА

Природа, мир и история суть три «угла» «треугольника» реальности. Эти три стороны разграничивают внутреннее и внешнее человеческого бытия. Человек выступает как движущее начало мира и творец социальной истории, который благодаря вселенной имеет значение, упорядочивает мир, испытывает эмоции и мыслит относительно внешнего мира. При этом его способности ограничены, на что указывает философская антропология, которая, в свою очередь выделяет онто-антропологические характеристики, которые, будучи также ограниченными сами по себе, помогают понять и объяснить, почему национальные образовательные системы доказали свою не состоятельность и почему цивилизаторский проект буржуазно-капиталистической системы оказался в конечном итоге нереализуем.

Осмысливая эту новую интерпретацию, очень важно вернуться к объяснению современной нам реальности через проявления «внешнего зла», которые нас беспокоят. Внешний фактор, относительность, практичность и *объективность* (в терминах старой эпистемологии), организуется в четыре суб-универсума (sub-universos) — *экономический* (необходимый для преобразования природы, чтобы выживать и жить); *морально-нравственный* (для установления необходимых ограничителей в коллективном общежитии);

образовательный (для передачи молодому поколению опыта старших), а также *относящийся к сфере отдыха и досуга*, поскольку для поддержания условий труда на должном уровне мы должны располагать необходимым минимумом времени для сна и отдыха.

Охарактеризовав эти четыре суб-универсума, мы подходим к следующему. Оказывается, что экономический суб-универсум, также можно поместить внутри своего рода интерпретационного «треугольника», имеющего следующие «углы»: *макроэкономический*, национальный (или региональный), помещающий нас в пределы нашего географического положения. И *микроэкономический*, который соотносит нас с нашими персональными экономическими и финансовыми возможностями. В связи с этим зададимся вопросом: каковым является наше положение на каждом из обозначенных уровней и — в лучшем случае — в их динамической интеграции, что само по себе является определяющим? Этот вопрос я отношу к нашим личным обстоятельствам, поскольку с самого начала мы постигаем реальность мира, основываясь на нашей индивидуальной реальности, но на основании строгого когнитивного порядка мы должны интересоваться и другими экономическими уровнями, с которыми мы связаны коллективным началом, чтобы знать, является ли макроэкономика части мир-системы, где мы расположены (если использовать категориальный аппарат, предложенный И. Валлерстайном) благоприятной для нашего народа и страны и, как следствие, адекватно организованной для ежедневного выживания и жизни, а также всего того, что проистекает из должного уровня экономического развития.

К АНАЛИЗУ ВЫПАВШЕЙ НА НАШУ ДОЛЮ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ СИТУАЦИИ

Всё вышесказанное является ключевым фактором для оценки реальной экономической ситуации, в которой мы находимся, и из этого мы выводим общий уровень экономического благополучия или, наоборот, бедствия, который соответствует нашему положению. Если мы располагаем достаточным количеством экономических показателей, финансовой стабильности, достаточным

количеством жилья, достойным уровнем медицинского обслуживания и достаточными условиями для личного и социального (исторического) развития, то у нас уже меньше поводов для недовольства нашим уровнем жизни, поскольку он непосредственно связан с факторами экономического развития, но если наши условия жизни прямо противоположны вышеописанному (или даже немного отличаются), то тогда мы вправе думать, что все экономические достижения мировой «цивилизации» прошли мимо нас.

ДРУГОЙ ВАЖНЫЙ ФАКТОР (МОРАЛЬНО-ПРАВСТВЕННЫЙ)

Практическая сторона реальной жизни, также являющаяся ключевой и — в терминах старой эпистемологии — *объективной*. Она интегрирована в экономический суб-универсум и напрямую связана с другим суб-универсумом — морально-нравственным. Он определяется как совокупность межличностных практик, регулирующих ежедневную жизнь и, как фактор интеграции коллектива, в котором мы живём. Всё, что относится к нашим моральным ценностям, напрямую задействовано с этим суб-универсумом в соответствии с символическим «треугольником», который определяет уровень международной социализации. При этом частью этого процесса являемся мы сами (отметим, что уровень жизни в Северной Европе коренным образом отличается от аналогичного уровня Средиземноморской Европы; приплюсуем к этому натиск мигрантов и опасность террористических атак) — как на национальном / региональном (со сходной спецификой), так и на личном уровне, который определяет ежедневную жизнь.

Анализ этих обстоятельств, имеющий цель определить их позитивные и негативные стороны, также должен быть конкретным. И из него уже нужно делать выводы касательно организации нашей ежедневной жизни, поскольку наша личная жизнь является во многом проекцией жизни социальной, насколько это возможно.

Мы прибегаем к этим методологическим подходам, которые можно назвать *инфраструктурными* прежде, чем апеллировать (пусть даже поверхностно) к морально-нравственным факторам

применительно к истории конкретного материка, страны, государства, народа, семьи или частного лица — как для того, чтобы рассмотреть вышесказанное как неплохое аналитическое и интерпретационное предложение, так и для более глубокого рассмотрения, которое последовало бы за предложенным нами наброском. Дело в том, что морально-нравственные условия современности далеки от идеала и по-своему знаменуют, только с другой стороны, провал бинарной оппозиции «цивилизация vs варварство». В том числе даже если мы примем во внимание тот факт, что во многих наших странах¹⁸ государство, будучи средством общественной консолидации и оплотом правовой легитимности, не смогло устоять перед могуществом транснационального финансового капитала, который представляет собой аналогичную квазигосударственную власть, оказавшуюся гораздо более сильной, чем ослабленные режимы в регионе.

МЫСЛИ ОБ ОБРАЗОВАНИИ

Необходимо дать особое заключение и касательно третьего инфраструктурного фактора — образования — которое само по себе есть самое главное интеллектуальное изобретение. Будучи основным инструментом социализации, со времени своего установления в глубокой древности вплоть до последней четверти XIX в., когда в разных странах сформировались свои, национальные образовательные системы, образование менялась вместе со школой и её потребностями. Сама же школа была напрямую связана (и эта тенденция лишь усиливалась на протяжении всего XX в.) с жизнью семьи (поскольку образование занимало огромную часть личного времени), с непосредственным окружением ученика, с городским кварталом (если ученик жил в городе), с регионом и страной, где жил ученик и его семья и т.д. Всё это в совокупности определяло целую систему ограничений, которые накладывались на формирующуюся личность.

Из всех факторов, оказывающих активное воздействие на формирование личности в рассматриваемые нами эпохи (речь идёт прежде всего о XIX–XX вв. и о нынешнем времени), особо следует вы-

¹⁸ Речь идёт о странах Латинской Америки (прим. перев.)

делить эпоху, т.е. временной контекст. Об этом редко говорят в педагогической науке, но этот фактор, без сомнения, является центральным. Эпоха — социальное время, чья активность приходится на определённый исторический момент — является формообразующим фактором первого плана для высвечивания негативных процессов, относящихся к образовательным процессам современности. Наша современность в условиях общей глобализации жизненных процессов породила общее ухудшение качества образования, и причиной этому является слишком узкая, в школярском духе, специализация, сведённая к очень ограниченным дисциплинарным рамкам, которые каждый раз становятся все уже. Здесь не остаётся места ни какому-либо историческому осознанию, ни побуждения к поиску интегральной познавательной системы.

Образование для нужд повседневной жизни обучает, чтобы действовать в спешке, жить в условиях стресса и жёсткой конкуренции всякого рода — соперничества в работе, борьбой за жизненные пространства и за ежедневное выживание. Нео-индивидуализм, последовательная утрата интереса к жизни и к заботе об окружающей среде общая пассивность — всё это способствует усилению таких процессов, как глобальное потепление, загрязнение окружающей среды и, в конечном итоге, выражает столь ощутимый недостаток цивилизованности, к которой нас привела буржуазно-капиталистическая эпоха Модерна.

ОТДЫХ И ДОСУГ

В мире, где основным началом является практичность, также должно найтись место для отдыха и досуга, которому, однако не уделяется должного внимания. Этот жизненный фактор является непреложным для восстановления (хотя бы минимального) сил и ресурсов организма, расходуемых в ежедневной жизни (темп жизни всё более убыстряется — в том числе из-за необходимости добираться до мест работы на транспорте, преодолевая при этом трудности; из-за ужесточения требований к работе и качеству товаров и услуг, общего напряжения и других факторов, провоцирующих стресс). Здесь также необходимо отметить, что множество людей спят плохо и мало из-за

каждодневного напряжения, которое день ото дня всё усугубляется, и это — на фоне изменения рабочего режима, социальной нестабильности, роста насилия и других факторов, лишний раз обозначающих крах современной парадигмы «цивилизации и варварства».

НЕОБХОДИМЫЕ ИТОГИ

Желательно, чтобы вышеозначенное изложение иллюстрировало в достаточной степени внешние негативные факторы, которые нас окружают, и чтобы они были обозначены чётко и адекватно, способствуя тому, чтобы человек принимал более активное участие в процессе понимания реальности, обращая особое внимание на то, как мы живём в нашем современном мире, который постепенно становится антиномической реальностью по отношению к цели, провозглашённой цивилизацией. Пусть эта цель не была похожа на идею Рая христианской мифологии или образ Эдема, потерянного в результате «первородного греха», но это было обещание лучшей жизни (пусть и утопическое), напрямую вытекающее из позитивистской идеи прогресса. Основной вопрос заключается в следующем: если выдвинутое нами положение знаменует кризис идеи прогресса и, как следствие, симптом краха бинарной оппозиции «цивилизация vs. варварство», то каким образом внешние перемены в окружающей нас реальности должны отражаться в нашем внутреннем мире?

В текущий момент мы стоим перед необходимостью сконструировать и обосновать новую интеллектуальную систему, которая основывалась бы на исследовательских методах философской антропологии. Эти методы позволили бы нам построить особую систему интеллектуальных координат, где бы чётко просматривалось наше местоположение относительно различных координатных осей, в роли которых выступали бы различные термины и определения, пропорции и / или аналогические конструкции. Конечно, в своём первоначальном варианте такая система в большей степени объясняла бы, нежели предлагала конкретные решения, но в первую очередь эта система позволила бы нам понять конкретные способы, которые помогли бы нам ощущать себя людьми — как личностями, так и частями более глобальных разноуровневых систем. Основываясь на принципах фи-

лософии отношений и родства (*filosofía de filiación*), элементах натур-философии и механизмах конкретизации, представим наши результаты в виде символов и знаков, запечатлённых в таблице-диаграмме, которые, в свою очередь, отсылают нас к конкретным значениям той или иной реальности или, если угодно, того или иного измерения общественной жизни (практическая деятельность, экономика, морально-нравственная сфера, образование, сфера отдыха и досуга). Анализ содержащийся в таблице информации помогает подобрать ответ на предыдущий вопрос: как на нашем внутреннем самочувствии отражается окружающая нас негативная реальность? Помимо возможных вариантов, которые нам могут предложить различные комбинации, выводимые из таблицы, мы также получаем возможность задуматься над тем, что цивилизация в подлинном, благом смысле слова, вряд ли может быть построена в условиях экономических механизмов производства и присвоения, которые породил буржуазный тип экономической организации и которые с минимальными трансформациями продолжают действовать и сегодня (См. Табл.).

РАЗМЫШЛЕНИЯ О СХЕМЕ-ДИАГРАММЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Обозначения, содержащиеся в предложенной выше таблице, могут помочь в стоящей перед нами задаче — наилучшим образом описать те условия, которые нас определяют как человеческий род (как в биологическом, так и в социальном смысле). Таблица предлагает детальный перечень уровней и соотношений (пропорций), которые конституируют наше бытие, в динамике своих постоянных взаимодействий, сцеплений, наложений друг на друга, конкретизируются в своих родовых проявлениях, а именно — в конкретной человеческой личности. Это — изначальная форма самовыражения человеческого рода. Тем не менее, она требует более адекватного выражения условий среды, в которой формируется человек. Её можно охарактеризовать как «антропологические условия семьи» или «группы лиц», которые воспитывают будущего члена общества, и действие этой среды неизбежно сказывается на социализации / гуманизации / формировании личности.

СВОДКА ПОЛУЧЕННЫХ РЕЗУЛЬТАТОВ

ТАБЛИЦА-ДИАГРАММА ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

#	Онтический тип (способ организации бытия)		Наименование уровня / сфера / фактор / опреде- ление / пропор- ция	Разделение на импульсы, инстинкты, онто- антропологические характеристики и типы познания		
3	Внутренний мир человека, т.е. нейропсихическо-аффективная сфера (чувственное восприятие) и символическая сфера, при помощи которых человек может интерпретировать, т.е. придавать значение и смысл действию	Интеллектуальная и / или рациональная и/или познавательная сфера Область чувств и эмоций	4	Импульс	Тип познания	
			3.	Желание обладать (напр. ревность)	философский и / или общий	
	Индивидуально-экзистенциально-онтологическая сфера 1. Экологическая — в неразрывной связи с природой 2. Историческая 3. Пространственно-жизненная, или очаговая (т.е. имеющая отношение к домашнему очагу) 4. Герменевтическая 5. Динамическая (сам факт жизни) и отсюда — сфера умыслов¹ 6. Сексуально-эротическая 7. Имитативная / инерционная 8. Адаптационная 9. Экспрессивная vs Болезненная / БЕЗУМИЕ 10. Конформистская vs экспансивная (Экспансия — это, в первую очередь, продвижение новых идей, исследование, интеллектуальный рост и, как следствие, конкуренция, которая единственно возможно благодаря индивидуальному росту и эгоистическому началу) 11. Присвоение чужого vs Социальная и / или общинная сфера 12. Добро и зло 13. Невежество 14. Сфера навязчивых идей 15. Зависть 16. Противоречия 17. Воинственная и конфликтная сфера, склонность к спорам 18. Анархия, тенденция к разрушению порядка 19. Нарциссизм		2	Танатос	эпистемологический / профессиональный	
2			1	Эрос	ежедневный	
			4	Инстинктивное побуждение к жестокости и злу (ревность)		
			3	Повышенная возбудимость		
			2	Восприятие		
			1	Ощущения		
			0	Центральная нервная система		
1 ^a и / или 2 ^a		Опыт (под ним понимается своеобразная отметка, которое внутреннее человеческое существо делает на основании практики (действие, взаимодействие))				
1n		Экзомозг ²				
1		Референция (эмпирическая и экспериментальная)	Уровень и / или сфера / фактор / определение / пропорция, непосредственно данные в реальности	4	Отдых и досуг	
3	Образование					
2	Морально-нравственная сфера (выработка социализации)					
1	Экономическая сфера					

¹ Beuchot M. 2004, 77, no. 93.² Роджер Бартра обобщил свои исследования на эту тему в работах: Bartra. R. 2006; 2014.

ВЫРАЖЕНИЕ ВНЕШНЕГО ВО ВНУТРЕННЕМ

Рассматриваемый нами антропо-философский тезис утверждает, что внешние условия жизни не только влияют, но зачастую и непосредственно определяют внутренние (личный опыт, а также мир чувств и символов, составляющий своего рода «текстуру» нашей личности). Эти условия обуславливают внимание к проявлениям чувств и к сопутствующей им системе знаков, которые формируются вокруг сознательного действия по отношению к внешнему миру. Внешняя и внутренняя сфера человеческого бытия находятся в состоянии постоянного взаимовлияния, во многом «создавая» и определяя друг друга. Внешняя сфера, включающая в себя такие факторы, как экономический, морально-нравственный, образовательный и фактор отдыха и досуга, влияет на нас и обуславливает нас. Однако существует также возможность создавать и решать (и в этом состоит реализация свободы на практике), и это побуждает нас выйти за пределы существующих условий в поисках лучшей среды. Если проделанный нами самоанализ либо рефлексия, сделанная с подачи другого лица или под влиянием конкретного обстоятельства, заставляют нас убедиться в том, что именно внешняя среда оставила негативные отпечатки в нашем внутреннем существе, следовательно, мы должны выработать адекватную «терапию», чтобы иметь право претендовать на лучшие условия жизни — спокойной, стабильной и даже счастливой, если добиться максимальной гармонии внутренних и внешних факторов.

Говоря иными словами: инфраструктурные условия могут спровоцировать нехватку чего-либо нужного для нашего развития. И эта нехватка может проистекать из любого уровня, который определяет условия нашего существования. Так мы можем оценить экономические условия (через различные системы знаков и значений), из-за которых мы по-прежнему находимся в бедности (или из-за неразумного использования кем-то собственного богатства, или из-за экономической власти); увидеть корни моральных установок, приводящих к индивидуализму и, как следствие, к эгоизму, что на экономическом уровне выражается в наслаждении личными благами в обход благ коллективных. Образовательная система, которую мы имеем в наличии — также очень бедна (и приводит к искусственно-

му поддержанию уровня бедности), поскольку она школярски концентрируется на узкоспециализированном и потому очень ограниченном знании, не будучи способной воспринимать интегральное знание во всей его полноте. Что же касается сферы отдыха и досуга, то и здесь мы видим недостатки уже на уровне сложившейся системы: мы не получаем подлинного отдыха и непринуждённости от процесса отдыха и на самом деле мы уже приучены мало и недостаточно спать. Некоторые из нас пытаются «забыться», используя опасные для жизни развлечения, а то и напрямую запрещённые наркотические вещества. Более того, существующая коммерческая система, являющаяся продуктом буржуазно-капиталистической системы, создала целую систему «лёгких» и даже дешёвых, но помрачающих разум и изнашивающих организм развлечений, которые ловят нас в сети общественного зла.

Очевидно, что для того, чтобы удовлетворительно ответить на поставленный вопрос, мы должны обозначить некий интерпретационный путь (*vía interpretativa*), чтобы, основываясь на конкретных жизненных обстоятельствах (в том числе и на личном опыте), двигаясь от частного к общему, прийти наконец к генерализирующему заключению, испробовав при этом множество трудных методологических подходов. Мы видим, что «инфраструктуры» различного уровня в наших странах и обществах производят самые различные последствия внутри нас, и любая попытка сгенерировать некие общие правила установления данных «инфраструктур» оказывается невозможной или, по крайней мере, будет требовать огромного пространства для доводов, оказывающихся приблизительноными.

Отсюда вытекает, что необходимо подобрать наилучший (из возможных) интерпретационный алгоритм, чтобы находить ответ на интересующие нас вопросы применительно к возникающим обстоятельствам обыденной жизни. Может быть, у нас получится соответствовать одному из пунктов предложенной выше таблицы и составить некое руководство по выбору соответствий между внешними обстоятельствами и внутренними, которые часто напрямую следуют из внешних — чтобы обогатить наше сознание и, таким образом, реализовать нашу свободу. Равным образом необходимо иметь мужество признать невозможность построения некоей «благой цивили-

зации» исходя из существующих условий буржуазно-капиталистического производства и присвоения общенародных благ.

ОБЪЯСНЯЯ ВЫБОРОЧНО НЕКОТОРЫЕ ЦЕНТРАЛЬНЫЕ ПУНКТЫ «ДИАГРАММЫ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА»

Наша таблица содержит девятнадцать онто-антропологических характеристик человечества, которые, будучи определительными или пропорционными, определяют уровни нашего каждодневного существования. В той части таблицы, которая соответствует области эмоций и чувств, расположено не теряющее актуальности соотношение (пропорция), касающееся «инстинктивного побуждения к жестокости и злу». Основываясь на психодинамической теории импульсов Фрейда, остановимся на одном из них, который имеет определяющее значение в нашей попытке ответить на вопрос о невозможности выдвинуть некую общую «цивилизационную модель» для построения справедливого общества.

Важнейшими онто-антропологическими категориями в «анатомии» человеческой деструктивности, являются: 1) стремление к присвоению чужого (так сказать, «грабительская» сущность человека); 2) двойственность и противоречивость в выборе между добром и злом, 3) завистливость, а также способность человека быть «воинственным, конфликтным» и проявлять постоянную «склонность к спорам». Эти соотношения выводятся из обширных антропо-философских исследований. В данном же контексте представляется очень уместным обратить внимание на очень продуктивный подход, выработанный *Гаятри Спивак*, разработавшей многие методологические подходы современной постколониалистской философии. Помимо всего прочего, она предложила очень интересное прочтение Иммануила Канта, весьма актуальное в нынешних условиях. Итак, читаем:

Этот замысел [знаменитое оправдание гражданского общества делается внутри развиваемого культурного контекста, внутри теоретических рамок, очерчивающих границы государства эпохи Модерна], в данном определённом контексте развивающегося мира, также отвечает философской задаче «освобождения воли

от деспотизма вождений»¹⁹, чтобы способность испытывать желания была поставлена на службу разуму. В рамках этого очерченного контекста Кант перечисляет следующие деспотические вождения: *Suchten* (патологические аддикции), *Ehrsucht* (честолюбие), *Herrschaftsucht* (стремление к господству) и *Habsucht* (жадность). Это — иллюзорные вождения тех, кто держит в руках всю полноту власти. В обозначаемом выше контексте «развивающегося мира» очень актуально предложение Канта о «добровольном подчинении каждого индивида общим универсальным принципам» [*welthürgerlich*], то есть общей системе, объединяющей все государства, которые, каждые в отдельности, наносят друг другу ущерб своей экспансией²⁰.

Цитата, приведённая видной представительницей современной постколониальной философии, безусловно, требует отдельного вдумчивого разбора. Мы же возьмём оттуда один конкретный пример, связанный с идеей «*Herrschaftsucht*» — стремления к господству. В терминах фрейдизма это соответствует «импульсу» или «побуждению» и, как следствие, это понятие можно переосмыслить в свете фрейдовских концепций Жизни (Эрос) и Смерти (Танатос). Это «стремление к господству», называемое «третьим основным побуждением»²¹, является основной силой, которая двигала первым из тех, кто решился сказать «это — моё» (как мы отметили выше, цитируя М. Беушота, который, в свою очередь, отсылал к Ж.Ж. Руссо), и является (и всегда являлось) побудительным импульсом для учреждения частной собственности, проистекающей из моногамной семьи и, в свою очередь, государства, являющегося оплотом защиты частной собственности. Вплоть до сегодняшнего момента существующие государственные системы ставят свои интересы — со всеми вытекающими последствиями — в зависимость от интересов воротил бизнеса и других, кто составляет отдельную, частную власть.

¹⁹ Спивак цитирует кантовскую «Критику способности суждения»; данную цитату мы приводим по русскоязычному изданию *Кант И.* 1963–1966, 5. 464–465 (прим. перев.).

²⁰ *Spivak G.* 2010, 46.

²¹ Развитие этой темы см. в книге профессора Национального Педагогического Университета Мехико «Эрос, Танатос и Маммона: Антропологическая гипотеза человеческой природы» (См.: *Ornelas A.M.*, 2011).

Herrschaft или «третье побуждение» является основной силой частной или личной власти, которая говорит «Это — моё» и устанавливает рамки собственности, т.е. пределы, которые и делают её *частной*. Это — константа, которая оставалась непреложной за весь период существования иудео-христианской культуры, а ведь можно пойти ещё дальше и насчитать шесть тысячелетий истории, сделавших невозможным построение справедливой цивилизации (если мы обратимся к основной концепции «самореференции главенствующего народа»). Таким образом, мы стоим перед необходимостью выявления нового значения цивилизации.

НОВОЕ ЗНАЧЕНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Определяя концепцию цивилизации и стоящую за ней реальность, мы сделали краткий обзор основных тенденций в разных дисциплинах — как традиционных, так и новаторских — в обсуждении значения этого термина. Также мы отметили, что многие достижения цивилизации (под которой обычно понимается цивилизация Западной Европы *par excellence*). Лейтмотивом истории западной цивилизации является поиск справедливого цивилизационного устройства, и ожидаемые промахи и ошибки связаны с общественной моделью, которая насаждалась господствующим на тот момент общественным классом. Когда мечты о справедливой цивилизации были оставлены как заведомо неосуществимые, в большинстве философских течений стали появляться объяснения возможной несостоятельности существовавших цивилизационных проектов, а также новые предложения касательного более справедливого мироустройства.

Всё вышесказанное подтверждает, что поиск новой концепции цивилизации должен отталкиваться от осознания невозможности создания справедливого цивилизационного мироустройства, основанного на *Herrschaft* или «третьем побуждении», поскольку частные интересы полностью перекрывают благо от тех или иных достижений цивилизации. Возглас «Это — моё!» заглушает все конструктивные тенденции, характерные для любой цивилизации и нивелирует общую для всех людей пользу. «Это пространство», «эта женщина» (или «этот мужчина»), «эта недвижность», «это...»,

«это...» «это...» и этот импульс, это побуждение к власти — отрицает на онтологическом уровне какую бы то ни было пользу для общества в целом, что может быть подтверждено на обширном и исчерпывающем историческом материале.

«Побуждение», о котором идёт речь, непосредственно священо с другими внутренними силами человека, как-то: «инстинктивное стремление к жестокости и злу» (когда человек получает удовольствие либо от совершения плохого поступка, либо от созерцания такового непосредственно, в литературе и т.д.) и уже обозначенные онто-антропологические характеристики — «грабительская» сущность (присвоение, выходящее за рамки естественных потребностей) и равнодушие перед выбором между добром и злом: мы владеем, мы генерируем жестокость и похищаем — словом, реализуем Зло — и через некоторое время раскаиваемся только затем, чтобы снова грешить. Помимо этого, нам нравятся войны, нравится воевать и без особого смысла вмешиваться в споры и интриги.

Динамическая совокупность всех этих сил, которые действуют в соответствии с описанными уровнями и пропорциями, и порождает постоянно действующую антицивилизационную и, в частности, извращённую образовательную систему, которая нацелена на воспроизводство Зла в самых различных его формах и аналогиях.

Образование — это целая онтологическая реальность, это — творческая сила, направленная на созидание бытия и на то, чтобы каждый был частью этого бытия. Оно может быть обращено к злему, к антицивилизации, а может и созидать идею цивилизации. Эта идея заключалась бы в стремлении к благу, добру, созидательному и продуктивному, которая бы ставила общие интересы выше частных и которая определяла бы благое и доброе как то, что полезно для жизни, служило бы росту коллективного и общего богатства и благополучия, отдавая предпочтение коллективной форме собственности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ И НАМЕЧАЮЩИЕСЯ ПЕРСПЕКТИВЫ

Иммануил Кант видел в своей концепции «*Herrschaft*» (стремление к господству) особое побуждение, которое мы могли бы называть импульсом к владению или к приобретению собственности.

Это было предложено и обосновано в трактате «Критика способности суждения», а спустя чуть более века вместе с появлением фрейдской теории побуждений стало ясно, что подобный импульс является центральной движущей силой в истории человечества. К сожалению, этот вопрос остался несколько размытым в кантовской политической философии, но Гаятри Спивак фактически деконструировала все элементы, относящиеся к этому вопросу, что особенно видно на примере книги «Двойные узы практического разума»²², где основное внимание акцентируется на том, что послужило причиной фактического разложения системы кантовской философии, искажению его системы интерпретации и отношения к реальности и фетишизации отдельных элементов (философия фикции), что оказало своё влияние на становление немецкой политической философии (начиная с гегельянской) и на соответствующей концепции гражданского общества, которая так и осталась непонятой и не истолкованной адекватным образом. Связано это с тем, что философская антропология перестала отвечать своим основным задачам, что проявляется в отсутствии должного внимания к концепции «*Herrschaft*» — побуждению, которое в конечном счёте привело к созданию того, что я называю «квазизаконным государством» — одним из тех механизмов, которые воспроизводят Зло.

Мы выражаем надежду что, взяв на вооружение высказанные выше положения вместе с предложенной интерпретационной методологией, можно будет прийти к философско-антропологической концепции, которая бы более адекватно выражала существующую реальность и предлагала бы улучшенную концепцию интегрального образования. Она стала бы основой для построения цивилизационного проекта, в большей степени отвечающего поставленным перед ним задачам и помогла бы в осуществлении стандартов более высокого уровня жизни. Более того, будучи вооружены подобной концепцией, мы были бы способны взять под строгий контроль дремлющие в нас деструктивные силы и стремиться к достижению более достойной в сравнении с сегодняшним днём жизни. Это касается не только человеческой жизни, но и условий окружающей среды, по

²² Spivak G. 2010, 33.

отношению к которой буржуазно-капиталистическая «цивилизация» выступила как деструктивная сила, нарушившая экологическое равновесие, и это нанесение прямого ущерба природе хорошо видно на примере глобального потепления, подтверждённого также многочисленными научными исследованиями.

Мы считаем, что все высказанные соображения вместе с намеченными исследовательскими направлениями будут полезными при разработке нового цивилизационного проекта, который, хочется надеяться, окажется осуществимым и откроет новые перспективы перед современным обществом.

ЛИТЕРАТУРА

- Кант И.* 1963 — 1966: Сочинения в 6 томах. — М., Мысль.
- Монтень М.* 1979: Опыты. В трёх книгах, книги 1, 2. — М., Наука.
- Bartra R.* 2006: *Antropología del cerebro. La consciencia y los sistemas simbólicos.* — México.
- Bartra R.* 2014: *Antropología del cerebro. Consciencia, cultura y libre albedrío.* — México.
- Beuchot Puente M., Primero Rivas L.E.* 2015: *La filosofía social desde la hermenéutica analógica.* Neuquén, — Argentina.
- Beuchot M.* 2004: *Antropología filosófica. Hacia un personalismo analógico-icónico.* — Madrid-México.
- Dacosta A.* 2017: Lo salvaje en nosotros: la reconceptualización de la otredad en la obra de Roger Bartra // *Alteridades.* 27 (54), 107–117. — <http://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/726> (декабрь, 2017).
- Delfin Guillaumin M.* 2017: Civilización y barbarie, historia de dos conceptos // *Pacarina del Sur.* 31. — <http://pacarinadelsur.com/home/indoamerica/1473-civilizacion-y-barbarie-historia-de-dos-conceptos> (декабрь, 2017).
- Neyret J. P.* 2003: Sombras terribles. La dicotomía civilización-barbarie como institución imaginaria y discursiva del Otro en Latinoamérica y la Argentina // *Espéculo. Revista de estudios literarios.* — <http://webs.ucm.es/info/especulo/numero24/sombras.html> (декабрь, 2017).
- Ornelas A.M.* 2011: *Eros, Tánatos y Mammon — Hipótesis antropopedagógica de la naturaleza humana.* — México.

- Primero Rivas L. E., Beuchot Puente M.* La filosofía de la educación en claves poscolonial. Neuquén, — Argentina.
- Spivak G.* 2010: Crítica de la razón postcolonial — Hacia una historia del presente evanescente. — Madrid.
- Tafoya Ledesma E.* 2012: La simbólica del buen salvaje en el imaginario romántico de Rousseau. Una tensión entre lo natural y lo artificial //Acta Sociológica. 57, 81 — 101. — www.revistas.unam.mx/index.php/ras/article/download/29760/27664 (декабрь, 2017).
- Zea L.* 1988: Discurso desde la marginación y la barbarie. — México.

L.E. Primero Rivas

«CIVILIZATION VS BARBARITY»

CRASH OF BINARY OPPOSITION

The article represents the experience of interdisciplinary research of the peculiarities of collective identity. The author refer to the methods of philosophical anthropology and also to the method of analogical hermeneutics which was developed in Mexico in the last quarter of the XX century. It is underlined, that the philosophical anthropology emphasized especially so-called «onto-philosophical triangle». It puts the mankind in the strictly regular frames: belonging to the biological genus, the difference and specificity according to the methods of social self-organization, the implementation of identity at the individual level. The man realized due to initial conditions (relations of production, moral, education), in accordance with the realities of everyday life and the historical predetermination. This helped to overcome barbarity and reach the level of civilization. The current state of the world finds minimal successes in achieving the level of civilization and enormously increasing of barbarity in its many manifestations. The author comes to the conclusion, that a high level education is a major component of translation motion to the civilization.

Keywords: civilization, barbarity, collective identity, philosophical anthropology, theory of postcolonialism, analogical hermeneutics, «onto-philosophical triangle», education, ethical responsibility.

PRIMERO RIVAS Louis Eduardo — PhD, Assistant Professor of the National Pedagogical University (UPN). 24, Picacho-Ajusco, Tlalpan, Mexico City, 14200, Mexican United States. — lprimero@upn.mx

REFERENCES

- Kant I. 1963 — 1966: Sochinenija v 6 tomah. — M., Mysl'.
- Monten' M. 1979: Opyty. V trjoh knigah, knigi 1, 2. — M., Nauka.
- Bartra R. 2006: Antropología del cerebro. La consciencia y los sistemas simbólicos. — México.
- Bartra R. 2014: Antropología del cerebro. Consciencia, cultura y libre albedrío. — México.
- Beuchot Puente M., Primero Rivas L.E. 2015: La filosofía social desde la hermenéutica analógica. Neuquén, — Argentina.
- Beuchot M. 2004: Antropología filosófica. Hacia un personalismo analógico-icónico. — Madrid-México.
- Dacosta A. 2017: Lo salvaje en nosotros: la reconceptualización de la otredad en la obra de Roger Bartra // Alteridades. 27 (54), 107–117. — <http://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/726> (detrabr', 2017).
- Delfin Guillaumin M. 2017: Civilización y barbarie, historia de dos conceptos // Pacarina del Sur. 31. — <http://pacarinadelsur.com/home/indoamerica/1473-civilizacion-y-barbarie-historia-de-dos-conceptos> (detrabr', 2017).
- Neyret J. P. 2003: Sombras terribles. La dicotomía civilización-barbarie como institución imaginaria y discursiva del Otro en Latinoamérica y la Argentina // Espéculo. Revista de estudios literarios. — <http://webs.ucm.es/info/especulo/numero24/sombras.html> (detrabr', 2017).
- Ornelas A.M. 2011: Eros, Tánatos y Mammon — Hipótesis antropopedagógica de la naturaleza humana. — México.
- Primero Rivas L. E., Beuchot Puente M. La filosofía de la educación en claves poscolonial. Neuquén, — Argentina.
- Spivak G. 2010: Crítica de la razón postcolonial — Hacia una historia del presente evanescente. — Madrid.
- Tafoya Ledesma E. 2012: La simbólica del buen salvaje en el imaginario romántico de Rousseau. Una tensión entre lo natural y lo artificial // Acta Sociológica. 57, 81 — 101. — www.revistas.unam.mx/index.php/ras/article/download/29760/27664 (detrabr', 2017).
- Zea L. 1988: Discurso desde la marginación y la barbarie. — México.

М.К. Любарт

**ПРОБЛЕМЫ ИММИГРАЦИИ
В ОПТИКЕ ФРАНЦУЗСКОГО
ОБЩЕСТВЕННОГО МНЕНИЯ
ПО МАТЕРИАЛАМ ИНТЕРНЕТ-МЕДИА
2014–2017 ГОДОВ***

В статье на основе публикаций в масс-медиа и их обсуждении в Интернет-блогах анализируется общественное мнение Франции по вопросам приема иммиграции. Миграционный кризис, пик которого пришелся на 2015 г., отразился во Франции лишь «рикошетом», но вызвал обострение общественных дискуссий по иммиграционным проблемам. В статье выделяется основной круг проблем, вокруг которых идет общественная полемика, а также происходит противостояние левых и правых.

Ключевые слова: иммиграция, миграционный кризис, Франция, Европа, общественное мнение, общественная полемика, блогосфера Интернета.

Большая миграционная волна, вызванная событиями на Ближнем Востоке и Северной Африке, захлестнувшая Европу в 2015–2017 гг., достигла Франции в ослабленном виде, он отозвался здесь скорее

ЛЮБАРТ Маргарита Кемальевна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра европейских и американских исследований Института этнологии и антропологии Российской академии наук. Российская Федерация. 119334, Москва, Ленинский пр., 32А. — margarita_lubart@mail.ru

* Работа выполнена в рамках проекта РФФИ № 16–01–00459 «Страны Европы в контексте глобальных миграций конца XX – начала XXI вв.: этнокультурный аспект».

Цивилизация и варварство
2018. Вып. VII. С. 285–325
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2018. Issue VII. P. 285–325

«рикошетом»¹, если иметь в виду относительно небольшое количество принятых страной беженцев. Так, в 2015 г. — году наивысшего подъема миграционной волны — Франция предоставила убежище 148,5 тыс. чел., оказавшись на пятом месте в ЕС по этому показателю после Германии (967,5 тыс.), Великобритании (278,6 тыс.), Италии (186,5 тыс.) и Испании (183,7 тыс.)². Несмотря на то, что иммиграционный кризис прошел в стране скорее «по касательной», он вызвал значительное обострение общественных и политических дебатов по иммиграционному вопросу, столь острое, что оно привело к расколу общественного мнения на два лагеря, и даже их противостоянию.

Тема массовой иммиграции не является для общественно-политического дискурса страны новой, поскольку иммиграция вот уже несколько десятилетий как стала важным фактором жизни французского общества. Эта тема занимает важное место в программах политических партий и является почти обязательной в предвыборной повестке кандидатов на президентский пост. Является она весьма насущной и в рефлексии многих людей, которые выражают свое мнение на просторах интернета. Изучению этого спектра общественной полемики и посвящена данная статья.

Общественные дискуссии на тему иммиграционного кризиса 2015 г. отражают эту проблему не только в узком смысле, но, как мы увидим, они «сдетонировали», усилив обсуждение миграционных проблем, уже существовавших во Франции. Немаловажную роль сыграли фоновые явления — эффект так называемой накопленной иммиграции и связанных с нею нерешенных вопросов, в числе которых, конечно же, трудности интеграции в соответствии с политической моделью Франции, которая требует от новых членов общества возможно более полной ассимиляции. Особенно сложно адаптируется арабо-мусульманское население, численный рост которого продолжается.

Кроме того, постоянный приток мигрантов из стран, весьма отличных по культуре, жизненным ценностям и поведенческому коду от культуры коренного населения, приводит к фактическому росту

¹ По выражению французской журналистки Elise Vincent, автора книги «La Vague, la France à la crise migratoire (2014–2017). P., 2017.

² Eurostat. 2015.

полиэтничности французского населения, росту общин представителей иных культур, тому самому «коммунитаризму», который ставит под сомнение гомогенность единой французской нации. Правящие круги не принимают в расчет эту проблему, рассматривая процесс сложения французской нации как завершённый. Однако рост этих общин и усиление их влияния затрудняют интеграцию вновь прибывающих. Опираясь на земляческие сообщества, они не чувствуют необходимости интегрироваться во французскую нацию, возлагая надежды на существование в привычной им среде. Таким образом, немалая часть иммигрантов, получающих французское гражданство, в особенности иммигрантов арабо-мусульманского происхождения, не имеет серьёзного намерения принять жизненные и политические ценности западно-европейского, французского образца.

Продолжающаяся массовая иммиграция, в особенности в условиях нарастающего миграционного кризиса, усиливает этническую дробность населения, возрождая вновь вопросы этнического характера. Таким образом, глобальные миграционные процессы, и в том числе так называемый кризис беженцев, приводит к увеличению количества представителей разных национальностей в стране, что в совокупности с существующими мигрантскими общинами означает процесс «этнизации» той самой единой гражданской нации, которую во Франции целенаправленно строили на протяжении более двух столетий. Этот процесс при сохранении существующей динамики вполне может привести к образованию национальных/этнических меньшинств, что противоречит традиционным устремлениям Франции и лежит за пределами существующего конституционного поля. Несмотря на то, что Франция официально придерживается ассимиляционной модели адаптации мигрантов, «мультикультурализм», вызванный иммиграцией, вошел —

...в противоречие с идеей закрытости и социальной завершенности французского общества. Франция фактически стала мультикультурным обществом³.

Это следует из того уже, что для второго и третьего поколения мигрантов Франция фактически является родиной, но родиной, ко-

³ Куропятник А.И. 2005, 51–152.

торая не признает их этническую культуру, мораль и модели поведения.

Линия государства по иммиграционному вопросу не раз менялась на протяжении последних сорока лет. Даже в последнее десятилетие она корректировалась то вправо (политика «выборочной миграции» и ужесточения условий въезда при Н. Саркози), то влево (более либеральный курс при последующих правительствах социалистов), — но неизменно вызывает критику недовольных, — то справа, то слева.

Принимая во внимание эти обстоятельства, представляется интересным рассмотреть, как *французское общество отреагировало на миграционные проблемы в связи с массовым притоком беженцев в 2015–17 гг., как в этом контексте зазвучали иммиграционные вопросы в самой Франции*. Для изучения этого вопроса обратимся к сфере интернета, куда все более и более смещаются общественные дебаты. На его пространствах выражается официальная позиция властей и различных политических сил, работают все сколько-нибудь влиятельные средства массовой информации.

Объектом изучения стали не столько статьи журналистов, по большей части носящие информативный характер и выдержанные в умеренно-толерантной тональности, но, главным образом, сопровождающие их блоги — поле острых общественных дискуссий. Их особенностью является то, что читатели высказываются отнюдь не только на «заданную тему», но, менее связанные законами политкорректности, идут дальше репортеров, выявляя болезненные проблемы и тематизируя их новые аспекты.

Заметим, что во французском обществе существует традиция публично обсуждать значимые вопросы, и что вовлеченность населения в этот процесс довольно высока. Интернет же является новой и популярной площадкой, где существуют большие возможности для реализации свободы слова и мнений, и в этом смысле, он, конечно же, является одним из весьма ценных источников для изучения общественного мнения. Выяснение основных дискутируемых вопросов и позиций, предпринятое в этом исследовании, происходило на основе изучения материалов авторитетных и массовых периодических изданий, представляющих два основных направления об-

щественной мысли — левое (Le Monde) и правое (Le Figaro), а также др. интернет-изданий. Показательно, что в фокусе этих изданий оказываются разные аспекты темы миграции. Кроме относительно нейтральной событийной информации, характерной для всех новостных изданий, в левой прессе большое внимание уделяется судьбам (часто трагическим) мигрантов, которые, испытав многие мытарства и страдания только во Франции («земле свободы») нашли подходящие для жизни условия; широко освещается деятельность защитников прав мигрантов и волонтеров; критикуется недостаточно учитывающая интересы мигрантов политика правительства; рассказывается о культурных фестивалях и других мероприятиях, осуществляемых в пользу иммигрантов.

Правая же пресса делает акцент на кризисности ситуации, связанной с притоком массовой миграции, вопросах французской идентичности, ошибках и сложностях курса правительства в этом вопросе, критике выходящей за рамки закона деятельности волонтерских организаций и отдельных активистов, помогающих мигрантам.

Позиции людей разделяющих взгляды левых (и крайне левых) и правых (включая крайне правых) в этой полемике столь же активно противостоят друг другу как и на реальной политической арене. Хотя, конечно, в анонимных интернет дискуссиях взгляды высказывающихся можно соотнести идеологией той или иной партийной принадлежности лишь приблизительно.

* * *

Пожалуй, центральным вопросом всех дискуссий, ведущихся на иммиграционную тему, является *вопрос о желательности/ или нежелательности приема миграции во Франции*. Традиционно в стране существуют мнение в *поддержку приема миграции*, представители которого видят в этом больше плюсов, чем минусов и считают иммиграцию, согласно выражению Ф.Олланда, «шансом для Франции»⁴. Это те, кто считает, что иммиграция — не проблема для французского общества, но скорее, фактор, обуславливающий ее развитие в разных сферах, включая положительный демографический и экономический эффекты.

⁴ См. Immigration. 2014.

Конечно, во Франции существует осознание того, что массовая миграция, тем более представленная иными цивилизациями, в частности исламской, неминуемо приведет к смене культурных основ страны, смене ее культурного облика, а возможно, к иным, еще не просчитываемым полностью последствиям. Однако, представителей левых это не пугает, ибо сохранение французской вековой (автохтонной) культуры, не имеет для них той значимости, как для правых. Для левых важнее «внекультурные» категории — права человека, идеи всеобщего прогресса, равенства без различия рас, вероисповедания, пола, этнических и культурных различий. Позицию левых, которые в целом поддерживают прием иммиграции, в значительной степени разделяют интеллектуалы, к которым в частности относятся довольно влиятельные когорты профессионалов: ученые-исследователи, преподаватели, отчасти чиновничество, журналисты, деятели искусства⁵. Заметим, что в их числе находятся те, кто непосредственно влияют на формирование общественного мнения как в целом, так и молодежи в частности. Причем это люди, имеющие возможность профессионального эмоционального воздействия на сознание через свое творчество. Несмотря на нюансы, идеи, высказываемые левыми, отличаются высоким (а порою и пафосным) гуманизмом, демонстрируют их приверженность к высоким социальным идеалам.

Исторически левые поддерживали наиболее незащищенные социальные слои, угнетенных, тех, кто нуждался в утверждении своих прав. С развитием постиндустриального общества акценты сместились. В фокусе их внимания оказались и иммигранты, как население, испытывающее на себе разные проявления общественной несправедливости и ксенофобии, отчасти пораженное в правах. Положительное отношение к иммигрантам хорошо вписывается также в логику поощрения левыми всякого рода меньшинств, испытывающих дискриминацию, словом тем, кто нуждается в толерантном к себе отношении.

Доводы противников массовой иммиграции (это как правило люди правой политической ориентации) звучат иначе. Они говорят о том, что иммиграция означает перенаселение, конкуренцию на рын-

⁵ *Héran F.* 2007, 18.

ке труда, увеличение безработицы и снижение средней оплаты труда; что иммиграция влечет за собой увеличение нагрузки на социальное обеспечение и многие государственные службы; что неконтролируемая миграция приводит к деградации внешнего вида городов. Они обращают внимание на повышенную криминогенность этой категории населения, которую Н. Саркози однажды назвал хулиганами («racailles et voyous»)⁶. Важнейшими доводами правых также являются опасение утраты Францией своей культуры и культурной идентичности, ослабление национальной государственности в пользу безликого европеизма, правые по сути дела обвиняют своих оппонентов в намерении ослабить государство, в неуважении к власти и ее институтам, в задачу которой входит защита своих границ, своего суверенитета⁷. Это ставит под сомнение саму идею Государства-нации, которая составляет конституционный базис Франции.

К идее, что Франция является страной прав и свобод человека, одним из главных столпов демократии в Европе, прибегают и левые, и правые. Первые напоминают, что страна имеет моральный долг в отношении приема беженцев, делая акцент на гуманитарные аспекты. Вторые — что следует принимать лишь то число мигрантов, которым возможно гарантировать достойные условия жизни и работы, и кроме того, что интересы местного, коренного населения должны быть приоритетными.

Эти две позиции обусловили и отношение к новой миграционной волне. Так, с одной стороны раздавалась критика политики правительства Ф. Оланда в том, что в условиях европейского кризиса Франция делает очень мало для спасения несчастных беженцев, что правительство проводит непоследовательную политику, то возвращая назад в Грецию прибывших оттуда нелегалов, то (почти одновременно с этим) посылая представителей в Германию, чтобы предложить сирийцам убежище во Франции. Представляя себя борцами за демократию и гуманизм «французы приняли меньше беженцев из Сирии, чем иорданцы и ливанцы, хотя эти страны меньше и не так богаты, как Франция», а по словам правозащитника Ж. Тубона, призывающего французское правительство разделить общеевропейскую

⁶ Le Monde avec AFP. 2005.

⁷ Nofri G. 2017.

ответственность, «Франция должна вернуться за мигрантами в Италию, Германию и другие страны Европы»⁸. Как реакция на освещение в масс-медиа случая с гибелью маленького мальчика, сирийского беженца Алана Курди, найденного на турецком берегу, 5 сентября 2015 г. во многих городах Франции прошли многотысячные демонстрации в поддержку приема беженцев. Гибель ребенка и медиатизация страданий беженцев послужили поводом открытого обращения 66 представителей французской художественной интеллигенции, представителей разных политических взглядов, подписавших петицию с призывом к европейским правительствам исполнить свой человеческий долг по отношению к тем, кто нуждается в убежище⁹.

С другой стороны — правой — правительство нещадно критиковалось и за прием миграции, над которой оно потеряло контроль, и за размещение мигрантов по всей территории страны и т.д. В начале сентября 2015 г. лидер партии Национальный Фронт М. Ле Пен в эфире телеканала LCI заявила, что иммиграция в стране вышла из-под контроля. Французские власти не способны урегулировать иммиграционный вопрос и не имеют к этому воли. М. Ле Пен долгое время работала в местных органах власти региона Нор-Па-де-Кале, который является одним из эпицентров миграционного кризиса, и знает эти проблемы не понаслышке. Она заявила, что меры, принимаемые правительством, неэффективны и даже бесплодны. Впрочем, по ее мнению, виной всему — упразднение внутрисоединительных границ и политика Евросоюза¹⁰. Заметим, что эта тема одна из самых популярных среди блогеров, идейно близких к правым. Они считают, что политика левых по приему всех желающих мигрантов не решает проблем, но способна погубить страну («мы все утонем»), что левые следуют по течению, но решают проблемы в корне, не видят последствий своих политических действий¹¹.

В связи с острым недовольством политики социалистов, резко критиковался и лидер социалистов Ф. Олланд. Так, в одном из блогов высказывание «Этот президент для нас просто катастрофа» по-

⁸ *Damgé M.* 2016: L'invasion; *Baumard* 2017.

⁹ 66 artistes 2015.

¹⁰ *Марин Ле Пен.* 2015.

¹¹ *Nofri G.* 2017: Floch 23.

лучило множество одобрений читателей¹². Рост популярности НФ сами блогеры, немалая часть из которых намерена голосовать именно за него, объясняют тем, что эта партия разделяет тревоги французов и понимает их интересы¹³.

Одним из важных мотивов обоснования приема иммиграции, на который часто ссылаются левые, является *вина за колониальное прошлое*, ответственность за судьбы народов, которые Франция когда-то угнетала. Не вдаваясь в историю обсуждения этого вопроса, длящегося уже не одно десятилетие, заметим, что недавно оно получило еще один импульс, когда в своей речи 15 февраля 2017 г. Э. Макрон, рассуждая об Алжире, сказал, что «колонизация была преступлением», «преступлением против человечности». Историки и юристы заговорили о юридическом и моральном значении этого выражения, прозвучавшего из уст столь высокопоставленной политической фигуры. Слова Э. Макрона, возможно, направленные на привлечение той части электората, которая очень чувствительна к осуждению колониализма, всколыхнули общественное мнение, в особенности тех, кто сильно мобилизован к борьбе против расизма и дискриминации¹⁴.

Иммигранты, которые воспринимаются в наше время как «новый пролетариат», «новые униженные» поддерживаются левыми партиями, а также теми группами, которые разделяют различные левые идеологии и именуются оппонентами «гошистами», «исламо-гошистами», «гуманистами», «бобистами», анархистами, мультикультуралистами и т.д. По словам Л. Буве, профессора политических наук Университета Версаля, их «более или менее добровольная слепота, или даже политический выбор» объясняется именно *колониальным комплексом*¹⁵.

Подобные настроения распространены и в блогосфере:

«Французы — это гарпагоны...», которые в своей стране считают все своим, «но используют чужие природные ресурсы, пристойно ли это?», «Мы много берем на себя, мы позволяем себе

¹² Immigration 2014: nuendes и еще 33 голоса одобрений.

¹³ Immigration 2014: Compiegnois, docbro и еще 26 голосов одобрения.

¹⁴ Bherer M.-O. 2017.

¹⁵ Цит. по: Freetchak A. 2016.

вмешиваться в дела этих стран в борьбе за демократию, за права человека, за всякую другую ерунду. С другой стороны, мы позволяем тонуть (беженцам в Средиземном море. — *М. Л.*). Не удивляйтесь росту экстремизма в этих странах. Логически они понимают, что мы не лучше их, просто у нас есть деньги. И я не могу их винить за желание попробовать наш образ жизни¹⁶.

В рассуждениях правых о причинах иммиграции на первый план выходят экономические.

Между жизнью в нищете и в ситуации войны у себя на родине и желанием попробовать жить лучше за тысячи километров от дома, выбор кажется простым и легко исполнимым.

Левые же делают акцент на то, что мигранты бегут от невыносимых условий: «Миграция — это бегство, а не поиски Эльдорадо». В полемике по этому вопросу часть людей всегда вызывает к чувству сострадания («неужели оставлять бедных мигрантов умирать на наших тротуарах?»). На что они обычно получают ответ, что эти проблемы нужно решать по-иному, более разумно, искореняя зло в самом его источнике, т.е. помогать экономическому развитию народов африканских стран на их территории¹⁷.

Как утверждают противники «колониального комплекса», «у левых всегда одна цель — заставлять чувствовать себя виноватыми», «породить чувство вины у тех, кто живет лучше», у них нет конструктивных решений кризиса, а только претенциозность, что они обладают истиной в последней инстанции, они стоят на позиции упрощенчества. Принимая всю «нищету» Африки у себя невозможно решить проблему. Ряд высказанных мнений повторяет мысль, что государство (благодаря риторике левых) попадает в «ловушку вины» и это опасно.

В отличие от этого, правые считают, что пора —

...перестать пропагандировать неправду, что будто бы Запад несет ответственность за все пороки мира, в то время как он, наоборот, был движущей силой развития в течение нескольких столетий¹⁸.

¹⁶ *Damgé M.* 2016: L'invasion, Simon.

¹⁷ Immigration 2014: bouvreuil 10, bachibouzouc; *Baumard M.* 2017.

¹⁸ *Nofri G.* 2016: Dominique Roux 9, Floch 23.

Противники иммиграции предлагают свой взгляд на проблемы Африки:

Многие страны континента находятся в руках клептократов, от отца до сына. Отцы взяли власть путем насилия, будучи по большей части марксистами. Какое может быть развитие у стран с такими президентами как Кабила, Кагаме, Мугабе, Зума и т.д., коррумпированными до мозга костей, когда главы государств являются в чистом виде убийцами? Африка располагает достаточными природными ресурсами и человеческим потенциалом, чтобы население жило обеспеченно. Но это возможно только при условии, что континент будет управляться людьми честными и компетентными. В противном случае вся западная помощь будет иметь не больший эффект, чем вода, проливаемая на песок. Но до тех пор, пока будет существовать нынешнее положение вещей, ультралевые будут в восторге от того, что они могут обвинять западных людей и объяснять беды Африки колониализмом¹⁹.

В арсенале идей (крайне) левых есть, по мнению их оппонентов мысли —

...демонстрировать /упразднить государственные границы, атаковать само государство», «это известная программа, которая скрывается здесь под видом радикального гуманизма и добрых чувств /.../. Но следует признать, что привычки радикального гуманизма /.../ заставляют нас забыть, что именно дестабилизация южно-средиземноморских государств в Египте, Ливии и Тунисе и эффективное исчезновение их границ стали причиной великих миграционных движений» в Средиземноморье... Критика и нападки на государство и границы могут казаться красивыми, благородными и щедрыми только на расстоянии, но они — роскошь, которую не могут себе позволить те, кто живет под защитой этих границ, еще защищаемые Государством, которое они стараются атаковать. Давайте подтвердим вместе: судьба Ливии не является завидной перспективой²⁰.

* * *

Одним из реальных проявлений миграционного кризиса стали лагеря беженцев из разных стран, появившиеся на территории

¹⁹ Nofri G. 2017: Sup Hermann.

²⁰ Nofri G. 2017.

Франции и приграничных областях. Среди них — знаменитые «Джунгли» в Кале и подобные стихийные образования, — крупный лагерь Гранд-Сент под Дюнкерком, лагерь в Дьеппе, в Уистреаме, в Шербуре, в Роскофе, а также вдоль автомобильных дорог, преимущественно в местах стоянок грузовиков, вдоль трасс, соединяющих города Кале и Дюнкерк с населенными пунктами внутри страны — кампусы Totinghem, Norrent-Fontes, Angres, Steenvoorde. В этом же ряду находится известный лагерь близ Вентимилья на франко-итальянской границе, самодельные поселения мигрантов в северной части Парижа и т.д.

Прямым следствием подъема миграционной волны в Европе в 2015 г. явился увеличившийся приток беженцев в эти лагеря и в города Франции, прежде всего в Париж. Воплощением общеевропейского кризиса являлась ситуация в лагере беженцев Кале, сконцентрировавшем в себе множество проблем. В этом лагере, возникшем вскоре после открытия Евротоннеля, в течение многих лет находили пристанище мигранты, намеревавшиеся добраться до Великобритании. «Население» лагеря увеличилось с началом 2015 г. в разы и на момент закрытия в ноябре 2016 г. насчитывало около 26–30 тыс. «Джунгли» превратились в «город в городе», «с мечетями, хамамами, борделями и 75 ресторанами», по сообщениям с места событий,

...у всех беженцев были деньги и дорогие телефоны, которыми их снабжали благотворительные организации. Туалеты за них чистили волонтеры. Беженцы даже не стирали одежду (кстати, все вещи от известных фирм). Они просто выбрасывали ее, чтобы на следующий день получить новые шмотки. У всех были новенькие велосипеды, полученные в подарок²¹.

И все это на фоне обнищания местного населения: г. Кале не имеет промышленности в настоящее время и прежде жил во многом за счет торговли деликатесными продуктами питания, имевшими популярность у приезжавших за ними англичан. С «нашествием» мигрантов бойкая торговля прекратилась, криминогенность в районе значительно возросла, для жителей настали трудные времена. Защитники мигрантов, волонтерские организации, оказывающие им

²¹ Асламова Д. 2016.

помощь и отдельные добровольцы разными способами пытались контролировать ситуацию вокруг лагеря, в том числе информируя общественность о неудовлетворительных условиях проживания в лагере и нападках крайне правых на его обитателей. Однако недовольство местных жителей, вызванное ростом криминогенности, имело основания. Только «за весну 2014 г. количество преступлений в муниципалитете возросло на 800%»²², в числе них не только грабежи и кражи, но также сексуальная агрессия и недопустимое, с точки зрения французов, отношение к женщинам.

Лагерь в Кале — один из примеров ситуации, широко раскрыченной в прессе и находящейся под пристальным вниманием левых изданий, в частности «Humanité». С известными основаниями можно говорить о том, что именно «гуманистическая опека» левых привела к консервации этой проблемы, создавая защитную стену общественного мнения и сковывая тем самым действия полиции и правительства по наведению порядка.

Представители лево-либеральной и право-консервативной прессы по-разному рисуют картину ситуации в подобных лагерях. Первые делают акцент на нужды мигрантов и защиту их человеческого достоинства, призывая правительство решать связанные с этим проблемы. Так, газета «Либерасьон», описывая бедствия мигрантов, называла Сент, необустроенный, без света и отопления, состоящий из убогих самодельных хижин, худшим с точки зрения условий, в которых вообще могут жить люди²³. Совместными усилиями активисты добились строительства нового, более отвечающего требованиям пребывания в нем лагеря. Местные жители, в свою очередь жалуются на большие неудобства жизни рядом с подобным поселением, являющимся для них источником множества проблем, об отсутствии порядка и человеческого достоинства на этой территории, чудовищном промискуитете, употреблении алкоголя и т.д.²⁴.

Правоориентированная пресса и ее читатели — ставят в центр внимания проблемы, создаваемые нелегальными мигрантами для местного населения:

²² Гашиков И. 2016.

²³ Sabéran H. 2016

²⁴ La boue au ventre 2016.

В Кале мигранты каждый день атакуют грузовики, машины, происходят инциденты, бросают камни в автомобили, разоряют сады, поля, частную и государственную собственность, грабят и оскверняют магазины, атакуют полицию, жандармов, устраивают ночные нападения на дорогах²⁵.

* * *

Особенностью современного этапа миграционного движения является то, что большинство мигрантов, прибывающих в Европу и во Францию в частности, являются представителями мусульманского вероисповедания и культуры.

ТАБЛИЦА

СТРАНЫ ПРОИСХОЖДЕНИЯ НАИБОЛЕЕ МНОГОЧИСЛЕННЫХ ГРУПП ПРОСИТЕЛЕЙ УБЕЖИЩА ВО ФРАНЦИИ В 2015–2016 ГГ.²⁶

Основные страны исхода	2015	Основные страны исхода	2016
Судан	5 091	Судан	5 868
Сирия	3 403	Афганистан	5 641
Косово	3 139	Гаити	4 854
Бангладеш	3 071	Албания	4 599
Гаити	3 049	Сирия	3 562
Дем.респ.Конго	2 937	Дем.респ.Конго	2 549
Китай	2 814	Гвинея	2 334
Албания	2 245	Бангладеш	2 276
Ирак	2 145	Алжир	1 972
Афганистан	2 122	Китай	1 855

Французская общественность весьма различно реагирует на это обстоятельство. Для представителей левых взглядов этническая принадлежность не имеет принципиального значения, поскольку в их политической логики этническая парадигма отстывает перед

²⁵ *Leclerc J.-M.* 2016: Heros 34.

²⁶ Составлено по: Les demandes d'asile.

идеями наднационального, глобального характера, в том числе постнационального государства. Вот вполне характерное высказывание в этом духе:

В любом случае государство, а следовательно и границы однажды исчезнут. Разные народы и религии образуют / в будущем — МЛ / генетическую смесь, которая гомогенизирует население мира, и устранит самые важные факторы нищеты. В сочетании с глобальным контролем над рождаемостью, человечество будет жить гораздо лучше²⁷.

В противовес этническим или каким-либо иным отличиям, левые утверждают равенство и соблюдение демократических прав для всех. В этом смысле Франция, как родина прав человека, должна оставаться на незыблемых позициях. Известный защитник прав иммигрантов Жак Тубон рассуждает на этот счет так:

...каждый человек, кто прибывает во Францию, должен увидеть, что здесь его права уважаются. Права человека безусловны. И государство за это в ответе²⁸.

А 7 июля 2017 г. мэр Парижа, Анн Идальго, предложившая новый план по размещению мигрантов по территории всей страны, призвала Совет Парижа к «национальной солидарности» с беженцами, и была поддержана Советом²⁹. Идеи наднациональных ценностей, пропагандируемые левыми, звучат весьма прогрессивно. Однако, заметим, что те мигранты с Востока, которые прибывают во Францию, находятся, если так можно выразиться, даже не в национальной, а в этнической и религиозной реальностях. Этнические традиции, традиционный образ жизни, религия в бескомпромиссных вариантах — вот ценности и данность, важные для этих мигрантов. Именно эта реальность не принимается в расчет левыми или даже отрицается.

Рост численности населения иноэтничного происхождения в ущерб численности «франко-французов»³⁰, как уже отмечалось вы-

²⁷ *Nofri G.* 2017 — *Sentenza sentenza 1.*

²⁸ *Baumard M.* 2017.

²⁹ *Jérôme B.* 2017.

³⁰ Это выражение, утвердившееся в языке буквально в последнее десятилетие, уже отражено в словарях французского языка и во француз-

ше приводит к возрастанию этнокультурной плюрализации, что нравиться и с чем согласны далеко не все. И хотя этот процесс сложно артикулируется во Франции в силу ряда исторических и идеологических обстоятельств, и находится вне традиции французского политического дискурса, это не говорит о том, что проблема не осознается. Вопрос об этнической принадлежности тех или иных групп населения оказывается значимым в разных ситуациях.

От представителей разных партий, в том числе и левых, все чаще звучат заявления о необходимости коррекции Закона об информации и свободах от 6 января 1978 г. (*La loi Informatique et Libertés du 6 janvier 1978*), который строго запрещает любой учет населения по этническому или религиозному и иным, отличающим граждан, признакам. Так, например, Мануэль Вальс еще в 2009 г., будучи депутатом Национального Собрания и представляя левые силы, открыто заговорил об этом.

Нам нужна настоящая картина этнической реальности (*la réalité ethnique*), — заявил он уже в мае 2015 г., — и я запущу вновь идею о принятии закона по этнической статистике³¹.

В 2014 г. сенаторы от правоцентристской партии Союз за народное движение (UMP, с 2015 г. название партии — «Республиканцы») и Экологическая партия (*Europe Ecologie les Verts — EELV*) также неоднократно обсуждали возможность принятия такого закона. Так или иначе, эта тема звучит и в других ситуациях, например в нашумевшем деле Р. Менара, мэра г. Безье. Говоря однажды о школьных проблемах (5 мая 2014г.), он сослался, что 65% учеников его города, судя по их именам, являются мусульманами. Обращение мэра к этно-религиозной статистике и тематике в целом вызвало резкое осуждение лево-либеральной части французской общественности³². Однако, вопрос вряд ли может считаться закрытым. В речи одного из официальных лиц недавно прозвучало утверждение, что в пригороде Сен-Дени —

ской Википедии. См. например: <https://fr.wikipedia.org/wiki/Franco-fran%C3%A7ais> (декабрь, 2017).

³¹ Цит. по: *Grousset V.* 2015, 28–29.

³² Le “fichage” par Robert Ménard: 2015.

...для 80% детей в начальной школе французский не является родным языком, комментатор добавляет: В Сен-Дени 135 национальностей, но среди них есть одна, практически исчезнувшая — французская³³.

Подобные высказывания становятся многочисленными.

Эта проблема уже вполне открыто звучит в высказываниях на интернет-блогах. Так, например, решение правительства Ф. Олланда расселять мигрантов в центрах приема беженцев по всей территории Франции оценивается читателями следующим образом:

Теперь ясен проект наших правителей: полностью изменить этнические и культурные основы Франции³⁴.

По распространенному мнению иммиграция, и прежде всего та ее часть, которая представлена мусульманами, представляет большую проблему для Франции. Однако, правительство (левых), которое проводит курс на дальнейший прием массовой миграции, так, по всей вероятности, так не считает, «не хочет смотреть правде в глаза и признать это», и потому вызывает критику правых.

Вместо того, чтобы говорить об этом и находить решение во благо всех, наши политические лидеры прячут свои головы, в средствах массовой информации замалчивается драматическая реальность в определенных сферах жизни (французского. — М. Л.) общества. В стране слишком много мигрантов, в том числе нелегалов. Отнюдь не все, прибывающие разными путями в страну получают право остаться. «Те, кто получает отказ, становятся нелегалами, а поданные заявления отвергаются в 70% случаев, при этом уезжает только 5%». Ситуация оценивается правыми в самых разных выражениях: «Вы не заметили, что арабский становится вторым языком во Франции?», «Эти мигрантские метастазы распространяются по всей стране», «В конце концов, это похоже на оккупацию. Это правительство является слабым, оно провалилось в своей политике и сотрудничает с врагом. Нам что уже, пора паковать чемоданы?», «Нужно организовывать референдум (по вопросу о приеме иммигрантов. — М. Л.)», «Настало, наконец, время закрыть границы; Франция как

³³ Une etude: Alsace 67.

³⁴ Leclerc J.-M. 2016: TP 9415.

и вся Европа не является землей приема миллионов беженцев. Им нужно помогать на их территории, помогать бороться с диктаторами, помогать перестраивать собственные страны», «законы социалистов дырявы как решето, оно пропускает всех нелегалов»³⁵.

В чем же видится главная сложность в интеграции мусульманской миграции во Франции? Видимо, в первую очередь в том, что существует проблема различия культурных основ, включая сюда вопросы религии. По мнению дискуссионщиков правого толка Франция делает очень многое для адаптации мигрантов (предоставляет доступ к работе, бесплатное образование, социальную помощь, медицинское обслуживание и т.д.), однако у самих мигрантов нет желания адаптироваться. Но это процесс, который должен идти с двух сторон³⁶.

Весьма распространенным возражением на это является утверждение, что для успешной интеграции не достаточно только государственных программ, очень важным является отношение самих французов к иммигрантам. По мнению левых у «коренных французов» на самом деле нет воли и желания реально включить мигрантов во французское общество:

Настанет ли когда-нибудь день, когда мы действительно захотим их интегрировать? Вот какой вопрос должен задать себе каждый, «давайте уважать их, они нас уважают, я это знаю на собственном опыте»³⁷.

Однако правые в этой полемике часто уходят от теоретических рассуждений, позиции толерантности и т.д., обращаясь к вопросам повседневности, сложности совместного проживания рядом с людьми чуждой культуры:

Если вы принимаете у себя кого-то, кто не любит вас и не уважает вас, через какое-то время это становится проблемой. Конечно, есть и такие, которые не хотят, чтобы было неприятно их гостям;

³⁵ *Damgé M.* 2016: Balbuzar; *Leclerc J.-M.* 2016: Heros 34, Oups 20125, Baldrice, Lou Nissart, Laurent Merisier.

³⁶ Immigration 2014: Jaune Citron et les 7 nems.

³⁷ Immigration 2014: destartin.

Представьте себе, что некие люди пришли в вашу квартиру и решили в ней обосноваться. Кроме того, этих людей поддерживают гошисты, как в советские времена, они считают, что (частной собственности не существует. — М. Л.) и все принадлежит им, даже то, что купили вы и что принадлежит вам³⁸.

Расхожей темой на разных уровнях является упоминание того факта, что доля иммигрантов во французском населении уже столь велика, что чуть ли не каждый четвертый (пятый, шестой и т.д.) француз имеет среди своих предков иностранца. Однако, труднее всего интегрируются мусульмане, «есть разница между теми, кто сразу или за одно-два поколения полностью перешел на французский язык, живет и работает во Франции и для Франции, прошел военную службу, принял ее обычаи и считает своей родиной и иммигрантами другого рода. Они —

...даже родились во Франции, но не говорят ни слова по-французски, кроме фраз: «социальное обеспечение», «семейные пособия», «я хочу женщину-врача», «я ношу покрывало повсюду даже в общественных местах, и я не беспокою вас» «кафе» и т.д.³⁹.

Столь же распространенной темой являются утверждения, что для многих иммигрантов характерно нежелание воспринять французские ценности, образ жизни, идеи частной собственности и т.д.

Мы видим все больше людей закрытых платками, людей, которые готовы идти на джихад, людей, которые не знают, что такое пешеходный переход, людей, которые прибывают во Францию только затем, чтобы пользоваться социальными благами⁴⁰.

Эта категория мигрантов настаивает на сохранении своих традиционных ценностей и образа жизни, принятых в странах мусульманского Востока. В этом смысле они сильно отличаются от иммигрантов европейского, христианского происхождения. В отличие от них иммигранты —

...христианской культуры, никогда /.../ не утверждали свои места отправления культа, методы убоя животных, не настаивали на

³⁸ Immigration 2014: ferocemarmotte; bouvreuil 0.

³⁹ Immigration 2014: Willi Duvar.

⁴⁰ Immigration 2014: gardian 13.

удалении об объявлении праздников, Рождества, Пасхи, Дня всех святых, устранении рождественских яслей в наших общественных местах⁴¹.

Ряд блогеров подчеркивают различия в терпимом отношении христиан к мусульманам, и обратную ситуацию в странах исламского Востока по отношению к христианам:

Сколько церквей во Франции ежегодно подвергается вандализму: несколько сотен, (таким образом. — *М. Л.*) невозможно говорить о том, что мусульмане во Франции стигматизируются. Сколько мусульман в мире замучены в своей стране католическим большинством? — ни в одной из 50 стран мира, где запрещена свобода вероисповедания /.../ (из них 80% являются мусульманскими)⁴².

Правую общественность беспокоит также проблема *мусульманской молодежи*, которая, по самым общим подсчетам составляет около 20% всех несовершеннолетних французов. Только около половины из них, согласно опросам IFOP принимают ценности французской республики, а 28% выступают против французского образа жизни и республиканских ценностей. А их будущий патриотизм вызывает большие сомнения у коренных французов: «оказывается, что многие молодые люди, в общем будущее страны, являются враждебными к Республике. Что это нам обещает?». Есть и более резкие высказывания:

...я вот вижу, что банды безголовых собираются мстить Франции, стране, которая приютила их семьи в течение нескольких поколений. Они должны брать реванш не над Францией, а над теми своими старейшинами, которые оторвали их от своих корней, от своей Родины; проблема в том, что они сначала мусульмане, а потом — французы⁴³.

Однако, похоже, в реальности ситуация далеко не выглядит однозначной. Среди французских мусульман и мигрантов, происходя-

⁴¹ Immigration 2014: Claude Labergue.

⁴² Immigration 2014: vincent

⁴³ Une étude: kingkong 9, R-MES, pierre ps, osalteccino, Bleue azur, beliza.

щих из стран ислама, немало таких, кто принял французский образ жизни. А среди франко-французов, в свою очередь, немало тех, кто призывает видеть в мигрантах прежде всего людей, нуждающихся в поддержке и социальной защите.

Защитники мигрантов часто поднимают *тему расизма, дискриминации, несправедливого к ним отношения*, например:

Франция хотела от мусульман, как это говорится, «и масла, и денег от масла». Действительно, во Франции не позволено мусульманам обучать своих детей религии в рамках государственного образования, есть запрет на строительство мечетей, существует дискриминация и при найме на работу. И в то же самое время Франция хочет, чтобы они, как и их деды, работали в шахтах и при этом молчали. Сейчас, к сожалению, Франция потеряла все: нет ни масла, ни денег от масла. Ни мирных мусульман, ни молчаливых работников. Сейчас это масса людей, которая бунтует. Ни законы, ни бомбы не изменят эту ситуацию. Я боюсь, что слишком поздно /.../ Вот результат непродуманной иммиграционной политики⁴⁴.

А вот мнение пенсионера, который участвует в работе одной из волонтерских организаций помощи иммигрантам, каковых в стране многие десятки:

...я знаю, что в течение последних 10 лет права мигрантов во Франции продолжали урезаться. Но я обнаружил, что ксенофобский дискурс не исследует эту реальность, «мы у себя дома» и этого достаточно⁴⁵.

Высказываний подобного рода, вызывающих к человеколюбию и справедливости, немного. Гораздо больше тех, кто им возражает, например, таким образом:

Когда мы закончим вылавливать лодки из Африки, мы будем ожидать еще один миллиард людей, живущих там в нищете. Нельзя ли написать и статью об обязанностях мигрантов? Изложить в ней, о чем мы их просим перед тем, как принять их документы? /.../ дисбаланс между правами и обязанностями в значи-

⁴⁴ Une étude: azz.

⁴⁵ Damgé M. 2016: le désabusé.

тельной степени ответственен за трудности интеграции». А вот еще одно из мнений противника приема миграции: принцип «свобода, равенство, братство» относился ко временам монархии и третьего сословия Франции, а не ко всему миру⁴⁶.

В этом высказывании интересна не столько историческая достоверность (или ее искажение), сколько тенденция, — «закрыть» Францию от чрезмерной иммиграции, оставив привилегии демократии для «собственно французов».

Гражданам страны, кстати сказать, правилами толерантности и политкорректности предписывается лояльное отношение к иммигрантам и иноверцам. Ксенофобия и расизм порицаются на официальном уровне и считаются недопустимыми с точки зрения закона. Однако ряд блогеров обращает внимание на то, что такие установки не взаимны: по ту сторону Средиземного моря «много проявлений расизма по отношению к французам»⁴⁷. Более того, в последнее время наблюдаются проявления «расизма наоборот», т.е. направленного против «коренных» французов в самой Франции, в вину им ставится все тот же колониализм и дискриминация иммигрантов. Повседневные случаи таких проявлений фиксировать сложно. Но вот некоторые факты, которые появляются в печати. В августе 2017 г. пресса сообщила о том, что во Франции вот уже второй сезон действует специальный лагерь для лиц, подвергшихся дискриминации. Принимаются туда только лица мигрантского происхождения, вход «белым» туда запрещен⁴⁸. Комментарии читателей к этой статье (их более 150) полны возмущением попраки демократических норм во Франции, объявляют происходящее позором, сравнивают такие факты с делением по этно-расовым признакам и сегрегацией времен немецкого фашизма, указывают, что все это происходит при поддержке деятелей исламо-гошизма и т.д.

Согласно логике своих убеждений, сторонники левых в самом деле оказывают большую реальную помощь беженцам и мигрантам через десятки ассоциаций добровольцев. А пресса этой ориентации часто информирует читателей об их деятельности — о различной по-

⁴⁶ *Damgé M.* 2016: Florian, Openeye; *Nofri G.* 2017: Gwalchavad.

⁴⁷ Immigration 2014: ferocemarmotte.

⁴⁸ *Pina C.* 2017.

мощи несовершеннолетним мигрантам в Нанте, о жизни мигрантов в кампусах и на улицах Парижа, об их проблемах, действиях полиции, арестах отдельных мигрантов, нарушивших закон, подвергая критике позицию правых и крайне правых, и в частности позицию и высказывания М. Ле Пен, деятельности защитников прав иммигрантов.

Большую известность в этой связи получило дело Седрика Эрру. Этот фермер, проживающий на юге страны, стал активным помощником и проводником мигрантов, стремящихся попасть из Италии на французскую территорию. Он доставляет их на своем транспорте, дает приют у себя дома, оказывает иную помощь для их транспортировки вглубь страны. За свою деятельность, которую власти (на основании Закона об иммигрантах 2012 г.) считают нелегитимной, Эрру неоднократно оказывался перед судом, и получал в виде наказания штрафы, а также приговаривался к небольшим срокам заключения. Благодаря тому, что Эрру получал отсрочку исполнения наказания, он не прекращал своей деятельности. В августе 2017 г. очередной суд приговорил его к 4 месяцам лишения свободы. Каждый раз дело Эрру освещалось в прессой как левой, так и правой, однако с совершенно противоположной оценкой. В газете «Ле Монд» появилась целая серия статей, информирующих о его деятельности с позиций поддержки. В газетах правой ориентации, например «Фигаро», информация о С. Эрру сопровождается многочисленными и резкими комментариями читателей в его адрес.

Левая пресса делает акцент на его человечность и сострадание к несчастным, которым он бескорыстно помогает, выполняя в общем-то функцию государства, которое должно бы само решать вопросы беженцев. Однако, государство наказывает его за чувство человеческой «солидарности» обвиняя в пособничестве нелегальной миграции. Судебные заседания по этому делу не раз сопровождались протестами волонтеров и организаций, поддерживающих мигрантов. «Тот, кого следует осудить, — это государство. А Седрика Эрру следует поблагодарить», — заявил представитель компартии Франции Оливье Дартиголь⁴⁹.

С точки зрения правых решения суда, напротив, недостаточно жестки, они —

⁴⁹ Reynaud F. 2017.

...являются символическими и лишь популяризируют действия некоторых сомнительных активистов, которые ставят под вопрос саму идею существования государственных границ⁵⁰.

Те, кто подобно С. Эрру разными способами помогают нелегальным мигрантам в обход закона, — это люди далекие от реальности, «блаженные», медиа-«гуманисты», «задисты» (zadistes), анархисты, глобалисты, мультикультуралисты. Большинство высказывающихся осуждают их, считая опасными нарушителями закона, врагами демократии и республики, действующими вразрез воле большинства французов. Это «коллорабационисты» нашего времени, они играют на руку тем, кто имеет тайные замыслы ослабления Франции с помощью иммиграционных потоков и экономических, а также культурных и иных последствий, которые возникают как их следствие. Все это, по мнению высказывающихся, «выгодно мировому капиталу, не имеющему родины, который называли прежде «транснациональными корпорациями и большими деньгами», и который делает все, что может, чтобы мы все стали «мигрантами», серыми, взаимозаменяемыми жетонами» или «кочевыми особями» без корней и культуры, полагающихся на милость наднациональных работоторговцев». Большинство блогеров обвиняют их также в нарцисстическом эгоизме и самолюбовании своим «милосердием», в том, что они считают себя выше обычных смертных, что они зарабатывают себе политический капитал, и т.д. Подобный псевдогуманизм может привести лишь дезорганизации и хаосу в государстве, анархии и подобным бедам. Однако никто не может действовать по своему произволу и заменять собой государство. Некоторые высказывающиеся идут еще дальше в своих обобщениях:

Здесь речь идет, без сомнения, о *социальной инженерии*, а возможно и о чем-то более худшем. Такие идиоты полезны для реализации разных безумных идеологий, это /.../ насмешки Пол Пота, проходящие через Ленина, Мао и всех остальных⁵¹.

⁵⁰ Nofri G. 2017.

⁵¹ Nofri G. 2017: xiao baozhi, bouvreil, Grouchy, NicoleMi, VERVEINE 3, badonitos, Laurent A 4, Hargotti, Charon, mercipj.

Правые считают своих политических оппонентов недальновидными, оторванными от реальности, живущими в плену опасных иллюзий.

Даже если их нос уже будет измазан в /.../, они будут обманываться в своем идиотизме! /.../, даже если к их горлу будет приставлен кинжал, они будут продолжать считать жертвами своих мучителей. Они будут по-прежнему противостоять с плюшевыми мишками и розами грузовикам, которые давят их детей⁵².

Тем, кто защищает левацкие идеи некоторые блогеры советуют приехать в Кале, где они смогут быстро изменить свое мнение, «слишком плаксивое и совершенно бесполезное, на более реалистичное»⁵³.

Многие комментаторы ссылаются на необходимость *помогать прежде всего своему населению*, нуждающимся французам, констатируют, что в последнее (кризисное) время число таких граждан заметно возросло. Хорошо принимать иммиграцию, когда страна находится на экономическом подъеме, но когда она в кризисе, и некоторые французы просто голодают, оказываются на улице, не имея возможности получить социальное жилье, которое отдается иммигрантам, это просто недопустимо, правительство должно решать в первую очередь экономические проблемы внутри страны, остройшей из которых является безработица. В стране есть бедные работающие французы, которые ночуют в своих машинах, в год во Франции умирает около 1000 бездомных, старые люди лишаются жилья.

Эти люди не имеют ни права слова, ни права на существование. А государство на наши налоги продолжает поддерживать мир, который существует только в его соображении. И еще высказывания в том же ключе: «Не иммигранты, а народ Франции находится в опасности». «Гуманизм — это также уважение прав автохтонов, коренных жителей. Не должно быть двойных стандартов. Все культуры нужно уважать и охранять, включая нашу (французскую. — М. Л.)»⁵⁴.

⁵² Nofri G. 2017: Vince Nic.

⁵³ Nofri G. 2017: dany the first.

⁵⁴ Nofri G. 2017 : Dominique Roux 9, Albo Pictus, Phaloïde; Immigration 2014: Willy Duvar, sergent pepere.

В ответ на призыв Ф.Олланда принимать больше иностранных студентов, возлагая надежды на их таланты, выдвигается предложение помогать французским студентам из бедных семей, которые не имеют возможности получать высшее образование, потому что вынуждены работать⁵⁵.

* * *

Для людей левых взглядов, приветствующих прием иммиграции, пожалуй, самыми непростыми являются *вопросы ислама и исламизма*. В сентябре 2016 г. Ф. Олланд выступил с заявлением, что «ислам совместим с Республикой», «*французский ислам* возможен».

Может ли ислам приспособиться к светскости, как это сделали прежде католицизм, протестантские религии, иудаизм? Мой ответ: «да», «определенно да». Однако и перед Республикой также ставится вопрос: готова ли она принять религию, которую она не принимала более века? /.../ и опять я отвечаю «да»⁵⁶.

В результате этой речь на президента обрушился шквал критики, так за одни сутки появилось около 870 комментариев к цитируемой статье, подавляющее большинство из которых свидетельствует о явном неприятии его позиции:

Ислам совместим с республикой? Однако сам он (президент. — М. Л.) абсолютно не совместим с французами; Это другая религия, происходящая издалека, иной образ мыслей, иной способ рассуждать, говорить, есть, жить, — это другая культура! Г-н Президент сам в одиночку решил, опираясь только на свое мнение, что эта религия совместима с европейскими ценностями! /.../ Исламская догма утверждает свое превосходство над светским порядком, она доминирует над политическим устройством и над правительством, /.../ могут ли эти группы населения согласиться с французскими ценностями?; Это сладкие мечты... Он мечтает, а мы живем в кошмаре», «В конце концов, этот человек опасен. Он не собирается бороться с убийцами, используя для прикрытия этой позиции демократию. Это просто способ ничего не делать против насилия и подлого вторжения исламистских нравов. И так будет продолжаться до президентских выбо-

⁵⁵ Immigration 2014: Gardian 13.

⁵⁶ Цит. по: Boni M. de, Jarrassé J. 2016

ров, чтобы сохранить мусульманский электорат, единственный, который ему верен и который ему очень важен⁵⁷.

В ряду начинаний, которые оцениваются правыми как оторванные от реальности, идея Ф. Олланда, высказанная им в августе 2016 г. о реформировании существующего с 2005 г. Фонда по делам ислама во Франции, с целью усилить авторитет этого органа, важного для контактов государства и мусульманских общин. На пост Фонда предлагались разные кандидатуры, в том числе женщины. Комментаторы правых изданий однозначно раскритиковали эту инициативу социалистов, назвав ее нереалистичной, бесполезной инициативой, которая не будет иметь никакой легитимности у мусульман. Многие комментарии наполнены иронией и сарказмом, вот пример:

Социалисты всегда будут социалистами! Они могут размышлять, но не способны породить здравую мысль!!! Желание поставить женщину во главе самой женоненавистнической религии на земле — чем не глупость?⁵⁸

К вопросам, вызывающим дискуссии в обществе, относятся и ношение религиозной одежды (буркини, мусульманские платки), деятельность ряда мусульманских организаций, исламизация в молодежной среде, и т.д. В этой полемике, которую часть общества воспринимает как принципиальную борьбу, раздаются, например, следующие призывы:

Началось большое сражение за Республику /.../, нам необходима свобода слова, только так мы можем выиграть войну не только против джихадизма, но и против исламизма. В истории нет примеров, чтобы страх, умеренность и слабость приносили победу /.../ Не так давно в нашей истории было время, когда республиканское слово было оружием свободы перед лицом попыток политического доминирования религии. «Клерикализм — вот враг!», — звучало тогда (1904–1905 гг.). Сейчас у нас 2016 г., если заменить слово «клерикализм» на «исламизм», то смысл останется тем же⁵⁹.

⁵⁷ Boni M. de, Jarrassé J. 2016: fanou 33, jimili, unpassantoccitan, bernard LEGER1.

⁵⁸ Rossignol: Maya 84.

⁵⁹ Platret G. 2016.

Большую роль в ощущении ситуации во Франции как кризисной сыграли *террористические атаки и случаи вандализма*, прежде всего, в отношении христианских церквей. Осенью 2015 г., в разгар миграционного кризиса, Францию потрясли трагические события невиданного для страны масштаба: 13 ноября 2015 г. исламистские радикалы реализовали террористические атаки в Париже — на Стадион де Франс, концертный зал Батаклан, а также на людей, находившихся в кафе и ресторанах на так называемых террасах (X–XI округа). В результате этих терактов 130 чел. погибли и сотни были ранены.

14 июля 2016 г., на набережной в Ницце во время празднования Дня Республики, осуществил атаку террорист, выходец из Туниса, который давил людей на 19-тонном грузовике. В результате погибли 98 человек и 308 получили ранения. Ответственность за произошедшее вновь взяла на себя террористическая организация «Исламское государство». Однако это только самые резонансные теракты. Всего за 2015–2016 гг. в стране произошло около десятка атак: 3 февраля 2015, в Ницце, — нападение на еврейский центр; 19 апреля 2015 г. — в пригороде Париже Вильжюиф — попытка нападения на церковь; 26 июня 2015 г. — на химическом заводе в Сан-Кантен-Фаллаве, 26 июля 2016 г. в католическом храме Св. Стефана в г. Сент-Этьен-дю-Рувре (Нормандия) был убит пожилой католический священник, известный своим весьма лояльным отношением к местной мусульманской общине. После этого злодеяния многие пользователи соцсетей в знак солидарности и сочувствия запустили слоганы: Je Suis Prêtre («Я священник»), Je Suis Chrétien («Я христианин») и Je Suis Catholique («Я католик»). Заметим кратко, поскольку раскрытие этой темы не является сейчас нашей целью, что позиция католической церкви и лично Папы римского Франциска, который уже получил негласно имя папы-«исламизатора», оказалась фактически близка к левым. Папа поддерживает прием беженцев в массовом порядке, а также их право на воссоединение семей (включая дедов и бабок), настаивает на проявлении милосердия по отношению к несчастным беженцам, его позиция в случаях нападений на христианские церкви и священнослужителей основывается на принципе отделения преступлений экстремистов от поведения обычных мусульман.

Каковой же является реакция общества на теракты? Что касается сферы Интернета, то она буквально бурлит от негодования тех, кто обвиняет в трагедиях беспомощность государства и «неспособность органов государственной власти предпринять превентивные розыски, чтобы предотвратить проблему»⁶⁰. Интернет-реакция на эти злодеяния почти единодушна, различия между высказываниями людей правых и левых убеждений рассмотреть не всегда возможно.

Однако в официальном пространстве речь предоставляется прежде всего тем, кто исповедует идеи терпимости и лояльности. Так, на траурном мероприятии, посвященном годовщине трагических событий 11 ноября 2015 г. на Стад де Франс, сын одного из погибших выступил с речью, жанр которой был похож на гимн толерантности: «Мы должны прилагать усилия, чтобы бороться против стигматизации и разделения, решением проблемы является интеграция»⁶¹.

Другой проблемой, вызывающей тревожность в обществе, является то, что в рядах экстремистов на Ближнем Востоке воюют тысячи французских граждан. К лету 2017 г. на родину, в связи с ухудшением для них ситуации, вернулись около 250 чел., ожидающие решения судом своей участи. Возможно возвращение еще около 700 чел. В числе таких обратившихся добровольцев — «пионер французского джихада», Kevin Guivarch, бретонец по происхождению. Провоевав около двух лет на чужбине, он решил вернуться во Францию с четырьмя женами и шестерыми детьми. Его история получила известность среди многих подобных, число «возвращенцев» растет. Это люди, разочарованные в джихадизме, опасющиеся за свою жизнь, уставшие от войны.

Французское общественное мнение (в том числе и левое) выносит им суровое осуждение, призывая карать по всей строгости закона, сходясь в мысли, что эти люди, являясь потенциальными террористами, очень опасны для Франции. Французские граждане требуют создания специального трибунала для «этих варваров и предателей», осуждения их по уголовным статьям за измену, заговор, провокации и т.д.

⁶⁰ Attentat 2016: Bern 78.

⁶¹ Attentats de Paris 2016.

Следует помнить, что такие «ветераны джихада» когда-то поклялись уничтожить Францию, Они убивают, они пытаются, трусливо уничтожают беззащитных людей, они отреклись от всякой гуманности, они не имеют больше ничего общего с нашей страной⁶².

Многие высказывающиеся в блогах считают, что упомянутый «трибунал также должен исследовать роль политических руководителей страны в динамике исламизма». Заметим, однако, что не все добровольцы сражались на стороне ИГИЛ, что часть отправлялись в Сирию воевать против Асада, объявленного французскими властями врагом своего народа и демократии, таким образом, их деятельность была в какой-то мере в русле проводимого политического курса страны. Но проследить траектории перемещений из группировки в группировку сложно, и общественное мнение в целом относится ко всем этим «воинам» отрицательно. Как необходимая мера предлагается приостановка всей «иммиграции (из того региона. — *М. Л.*) в целом, до того момента, как эти проблемы будут решены»⁶³.

В случаях, когда речь идет о радикальном исламе, сторонники левых убеждений иногда демонстрируют растерянность, но чаще встают на позиции его осуждения. Во всяком случае, в такой тональности звучит большинство комментариев к публикациям левой прессы на эту тему. Так, обсуждая ситуацию с закрытием в Париже салафитской мечети по решению суда и арестом имама, проповедовавшим радикальные взгляды (ноябрь-декабрь 2016 г.), мнения читателей были отличными от позиции журналистки, заявлявшей о сложности распознать «подсознательные послания», стоящие за толкованием Корана этим имамом. Читатели высказывались в другом духе, в духе осуждения салафизма.

Все гораздо проще, здесь логика секты, «пусть судьи возьмут на себя труд и, наконец, познакомятся с исламом по его документам, чтобы понять, что такое реальный ислам, который правит мусульманским миром, включая Францию». И еще: «Перед лицом достаточно умных салафитов, которые приближаются к

⁶² Seelow 2016: Sonia, JMP, furusato, Francois Hoog, Gagarin Yuri, Pierre-Mari Muraz, jland, ALAIN BOULEY.

⁶³ Seelow 2016: bobo, FelixUD.

красной линии не пересекая ее, Государственный совет (который рассматривал этот случай. — М. Л.) ничего не может сделать. Салафизм является политическим проектом, и он требует политического, а не юридического ответа. Не имея мужества признать это, мы будем обречены жить в завесой на глазах /.../ и на гонку на перегонки с салафитами, переходящими к терроризму». Среди участвующих в дискуссии на левом политическом поле также раздаются мнения о слабости государства, «которое уважает право и силу лицемеров, которые этим и пользуются», здесь нужен ответ не юридический, а «гражданский, выражаемый всем гражданским обществом, которое должно напоминать постоянно, вежливо, но твердо, что ценности республики не подлежат обсуждению»⁶⁴.

И правые, и левые выступают против религиозного фундаментализма, считая, что он не должен быть выше закона и диктовать французам, как им жить. Все религии должны уважать дух республики, «салафистские мечети, так же как и католические фундаменталисты должны быть ограничены частной сферой и никогда не подавать свой голос публично». В случае, если мечеть уличена в том, что ее имамы исповедуют взгляды, ценностям французской республики, она должна быть закрыта. Следовало бы закрыть сотню подобных мечетей во Франции, «и без колебаний, потому что мы уже заплатили высокую цену в человеческих жизнях в войне с радикальным исламом». И еще:

Мы должны перестать себе лгать: салафизм — это крайне правая политическая доктрина /.../, доктрина, которая делает религию инструментом и использует верующих для достижения своих целей: господствовать над жизнями людей. Не запретить салафизм, — это все равно, что отказаться запрещать Ку-Клус-Клан на том основании, что он якобы имеет христианскую основу, если его не запретить «он будет медленно извращать республиканские нормы. Когда же мы наконец увидим Исламистскую партию, которая будет представлена депутатами, будет уже поздно», «салафизм не совместим с французской конституцией»⁶⁵.

⁶⁴ Vincent E. 2016 — Bruno Negrin, Eyes Wide, Jef 984, Openeye.

⁶⁵ Vincent E. 2016a: rantanplan, Pas de bol de tous ces integristes Urgence, Marie Muraz, Sectarisme totalitaire, Grand naïf, Pierre.

Среди комментариев выделяется мнение человека, явно исповедующего ислам, который также согласен с закрытием такой мечети:

«Аллах в своей бесконечной мудрости использовал prerogативы Государственного Совета, чтобы положить конец безбожному поведению (имама. — *М. Л.*), которое портило чистоту верующих, и избавил их от впадения в безверие», и еще в том же духе: «большой взмах антисалафитской метлы окажет большую услугу раздраженным мусульманам, которые бежали из того /страшного/ мира и не имеют никакого желания возродить его здесь, во Франции». Эти мысли поддержал и читатель по имени Карим: «Это хорошая новость. Следует также закрыть салафитско-интегрально-фундаменталистские книжные магазины, которые изобилуют в 20-м и 11-м округах»⁶⁶.

В масс-медиа дискутируется еще одна, тесно связанная с предыдущей – необходимость «дерадикализации» молодежи, попавшей под влияние экстремизма. Выяснилось, что к осени 2016 г. около 12 тыс. чел. стало объектом этой пропаганды, буквально за полгода произошел рост числа вовлеченных на 69,8%, или в 4 раза по сравнению с 2015 г., не говоря о том, что количество воюющих французов в рядах ДАЕШ составило около 3100⁶⁷. В сентябре 2016 г. правительство объявило о создании «Центра по предотвращению экстремизма и гражданской интеграции» для таких юношей и девушек. Реакция на это, насколько можно понять из комментариев к статье, была самая скептическая, подавляющее большинство считает, что радикалов перевоспитать нельзя:

Нельзя изменить дух людей, мотивированных вечной жизнью; Религиозный фанатизм нельзя урезонить, это разновидность фашизма /.../ и с ним нельзя бороться, кроме как полностью уничтожая⁶⁸.

Тень негативного отношения к исламу и джихадизму часто падает на все мусульманское сообщество, несмотря на то, что в блогах иногда раздаются и голоса в защиту французских мусульман,

⁶⁶ *Vincent E.* 2016a — Un lecteur du Monde, Kader Oussel, Karim.

⁶⁷ *Cornevin Ch.* 2016.

⁶⁸ *Cornevin Ch.* 2016: Sukhoi, A quillon.

отрицающих исламский радикализм. Некоторые же дискуссионты обращают внимание на то, что мусульманское население в целом и его общины, — те, кого принято считать умеренными мусульманами, не осуждают открыто ни исламистский террор, ни четвертую суру Корана, поражающую в правах женщин. «Тишина этого сообщества оглушительна. Пусть они не удивляются, если их обвиняют в молчаливом участии»⁶⁹. Даже к умеренным мусульманам остается много вопросов по поводу соблюдения республиканского принципа светскости, запретов ношения религиозной одежды и других явных признаков религиозной принадлежности, деятельности исламских организаций. Вот в каком духе высказываются некоторые блогеры:

...если бы я был мусульманином, я чувствовал бы себя ужасно смущенным, что кто-то убивает, пытает, преследует других во имя моей религии. И у меня было бы достаточно разума и сердца, чтобы отделить себя от этого, осуждать и действовать, чтобы бороться с этим, и не разделять общих религиозных знаков с преступниками⁷⁰.

* * *

На основании сделанных наблюдений, можно заметить, что французское общественное мнение расколото по вопросу приема иммиграции и ее роли в настоящем и будущем страны. Налицо алармистские настроения, синдром вторжения и чрезмерного присутствия иммигрантов, а также опасения утраты своей культуры. Полемика, которая ведется по данному вопросу, очевидно уходит своими корнями в мировоззренческие установки, восходит к вопросам идеологии, и это осознается многими.

Каковы же самые общие представления правых и левых об иммиграции, разводящие эти две политических лагеря на две стороны?

Люди правых настроений говорят прежде всего о «*национальных корнях*», о *необходимости сохранения своей культуры*, стремятся повернуть общественный дискурс в сторону этих понятий. Однако они не поддерживаются властью, сильной и авторитетной, признанной (на государственном уровне) идеологией, как это имеет

⁶⁹ Vincent E. 2016: Diogene LE Cynik.

⁷⁰ Immigration 2014: didier414 (и 40 голосов в поддержку), Kevlar.

место в случае с левыми. Кроме того их идеология проигрывает левым и с моральной точки зрения. *Культурное самосохранение* выглядит эгоизмом, деревенской, провинциальной отсталостью, заско-рузлостью, непросвещенностью, политической и моральной дремучестью. Приверженность своей культуре и не желание ее терять — ксенофобией. Идеи правых находятся на рубежах обороны и защиты прошлого, а также социо-культурной обособленности.

Левые идеи выглядят более универсально и вдохновляющее, это идеи всеобщего прогресса, гуманизма, движения вперед. Однако они, похоже, не учитывают важные факторы и реалии жизни, строятся на умозрительных и утопических постулатах, или исходят из того, что может реализоваться лишь в отдаленном будущем. Это, видимо, одна из социальных утопий, базирующаяся на благородных интенциях, полетах социальной фантазии об общем благоденствии сосуществования различных культур. Неслучайно правые обвиняют левых в претенциозности, которая выражается, например, в том, что те будто бы выражают истину в последней инстанции, впадая, на самом деле это упрощенчество, эгоизм и отсутствие здравого смысла⁷¹.

Поэтому вопрос об отношении к иммиграции, обострившийся в условиях миграционного кризиса, выводит французское общество к обсуждению более глубоких проблем, — о его политическом и историческом будущем, и о будущем французской культуры в целом.

ЛИТЕРАТУРА

Все электронные материалы доступны на: декабрь, 2017 г.

Асламова Д. 2016: Французы вооружаются, чтобы противостоять мигрантам // «Комсомольская правда, 6 декабря 2016 г. — <http://www.kp.ru/daily/26615/3632949/>.

Гашиков И. 2016: Какие-то левые французы поддержали мигрантов // Эксперт онлайн, 31 января 2016. — <http://todaynews24.ru/2016/01/31/dvizhenie-za-nelegalnuyu-migratsiyu/>.

Куропятник А.И. 2005: Иммиграция и национальное общество: Франция // Журнал социологии и социальной антропологии. VIII. 4.

⁷¹ Nofri G. 2017: Floch23.

- Марин Ле Пен*: Ситуация с мигрантами во Франции вышла из-под контроля. — <https://news.mail.ru/politics/23170754/>.
- 66 artistes. 2015: 66 artistes ont signé l'appel Une main tendue pour aider les réfugiés. — <http://www.lejdd.fr/Culture/66-artistes-ont-signé-l-appel-Une-main-tendue-pour-aider-les-refugiés-749689>.
- Attentat 2016: Attentat de Nice: «il semble» que le tueur «se soit radicalisé très rapidement, selon Cazeneuve. — www.lefigaro.fr/flash-actu/2016/07/16/97001-20160716FILWWW00066-il-sembble-que-le-tueur-se-soit-radicalise-tres-rapidement-selon-cazeneuve.php/ (commentateurs — Bern 78).
- Attentats de Paris — Attentats de Paris: un an après, la France commémore les attaques qui ont fait 130 morts. // «France Soir», 13.11.2016. — <http://www.francesoir.fr/societe-faits-divers/attentat-de-paris-un-apres-la-france-commemore-les-attaques-qui-ont-fait-130>.
- Bherer M.-O.* 2017: Macron en Algérie La définition juridique du crime contre l'humanité ne peut s'appliquer à la colonisation. — http://mobile.lemonde.fr/politique/article/2017/02/16/peut-on-dire-comme-emmanuel-macron-que-la-colonisation-est-un-crime-contre-l-humanite_5080715_823448.html/.
- Baumard M.* 2017: plan du gouvernement pour les migrants ne résout rien, selon le défenseur des droits. — lemonde.fr/societe/article/2017/07/21/accueil-des-migrants-le-plan-du-gouvernement-ne-resout-rien-denonce-le-defenseur-des-droits_5163369_3224.html/.
- Boni M. de, Jarrassé J.* 2016: Terrorisme, laïcité, 2017... ce qu'il faut retenir du discours de Hollande. — <http://www.lefigaro.fr/politique/le-scan/citations/2016/09/08/25002-20160908ARTFIG00185-terrorisme-laicite-2017-ce-qu-il-faut-retenir-du-discours-de-hollande.php/>.
- Cornevin Ch., Mallevouel D., Gonzales P., Kovacs S.* 2016: Deradicalisation: scepticisme autour du plan gouvernemental. — lefigaro.fr/actualite-france/2016/09/13/01016-20160913ARTFIG00354-deradicalisation-scepticisme-autour-du-plangouvernemental.php/ (commentateurs — *Sukhoi, Aquillon*).
- Damgé M.* 2016: A quoi les migrants ont-ils vraiment droit en France? — www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2016/10/13/a-quoi-les-migrants-ont-ils-vraiment-droit-en-france_5012683_4355770.html/ (commentateurs — *L'invasion, Balbuzar, Simon, le désabusé, Florian*).
- Eurostat 2015: Eurostat Statistics Explained: Immigration by citizenship, 2015. — www.ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/.

- Fetzer J.* 2000: Public Attitudes towards Immigration in the United States, France and Germany. — Cambridge University Press.
- Freetchak A.* 2016: Laurent Bouvet: l'islamisme, la gauche et le complexe colonial. — <http://www.lefigaro.fr/vox/politique/2016/07/22/31001-20160722ARTFIG00273-laurent-bouvet-face-a-l-islamisme-une-partie-de-la-gauche-est-aveuglee-par-son-complexe-colonial.php/>.
- Grousset V.* 2015: «L'interdiction des statistiques ethniques, une autre exception bien française» // Le Figaro Magazine, semaine du 15 mai 2015.
- Jérôme B.* 2017: Hidalgo veut une loi pour favoriser «l'accueil et l'intégration des migrants». — www.lemonde.fr/politique/article/2017/07/06/hidalgo-veut-une-loi-pour-favoriser-l-accueil-et-l-integration-des-migrants_5156714_823448.html/.
- Héran F.* 2007: Immigration, opinion publique et... recherches scientifique // Accueillir. 243. septembre.
- Immigration 2014: Immigration: ce qu'il faut retenir du discours de François Hollande // Franceinfo, 5.12.2014. — http://www.franceinfo.fr/france/immigration-ce-qu-il-faut-retenir-du-discours-de-francois-hollande_773667.html (commentateurs — gardian13, bouvreuil10).
- Leclerc J.-M.* 2016: Comment le gouvernement veut répartir les migrants de Calais en région. — lefigaro.fr/actualite-france/2016/09/12/01016-20160912ARTFIG00332-comment-le-gouvernement-veut-repartir-les-migrants-de-calais-en-region.php/ (commentateur — TP9415).
- Le «fichage» par Robert Ménard. 2015: Le «fichage» par Robert Ménard des élèves de Béziers provoque l'indignation de la classe politique. — http://www.huffingtonpost.fr/2015/05/05/fichage-illegal-robert-menard-eleves-beziers-indignation-classe-politique_n_7211688.html.
- Le Monde avec AFP. 2005: Nicola Sarkozy continue de vilipender «racailles et voyous». — www.lemonde.fr/societe/article/2005/11/11/nicolas-sarkozy-persiste-et-signe-contre-les-racailles_709112_3224.html?xtref/.
- Les demandes d'asile: OFPRA. — www.immigration.interieur.gouv.fr/.
- Nofri G.* 2017: Cédric Herrou: derrière l'humanisme, une dangereuse remise en cause de l'Etat. — <http://www.lefigaro.fr/vox/societe/2017/08/09/31003-20170809ARTFIG00115-cedric-herrou-derriere-l-humanisme-une-dangereuse-remise-en-cause-de-l-etat.php> (блогеры: Dominique Roux 9, Floch 23, mamyblues, Corinthien, Vince Nic, skitout).
- Perspectives des migrations. 2010: Perspectives des migrations internationales: SOPEMI. P.

- Pina C.* 2017: Un «camp décolonial» interdit aux Blancs se tient à nouveau dans l'indifférence générale. — <http://www.lefigaro.fr/vox/societe/2017/08/10/31003-20170810ARTFIG00080-un-camp-decolonial-interdit-aux-blancs-se-tient-a-nouveau-dans-l-indifference-generale.php>.
- Platret G.* 2016: Islamisme, notre première arme est une parole libre. — [ro/vox/politique/2016/09/1331001-20160913ARTFIG00153/](http://www.lefigaro.fr/vox/politique/2016/09/1331001-20160913ARTFIG00153/).
- Reynaud F.* 2017: Aide aux migrants: le «délit de solidarité» dénoncé après la condamnation de Cédric Herrou. — www.lemonde.fr/societe/article/2017/08/08/aide-aux-migrants-le-delit-de-solidarite-denonce-apres-la-condamnation-de-cedric-herrou_5170166_3224.html/.
- Rossignol.* 2016: Rossignol veut une femme à la tête de la Fondation pour l'islam. — <http://www.lefigaro.fr/flash-actu/2016/08/03/97001-20160803FILWWW00087-rossignol-veut-une-femme-a-la-tete-de-la-fondation-pour-l-islam-de-france.php> (commentateurs — Maya 84).
- Sabéran H.* 2016: Le camp de Grande-Synthe, enfer et contre tout // *Liberation*, 6 janvier 2016.
- Schaeffer I.* 2016: The Public Perception of Immigrants in France. Senior Theses, Trinity College, Harvard, CI 2016. — <http://digitalrepository.trincoll.edu/theses/569/>.
- Une étude.* 2016: Une étude dresse un portrait des musulmans de France. — <http://www.lefigaro.fr/flash-actu/2016/09/18/97001-20160918FILWWW00014-une-etude-dresse-un-portrait-des-musulmans-de-france.php> (commentateurs — Alsace67, azz, kingkong9, R-MES, pierre ps, osalteccino, Bleue azur, beliza).
- Vincent E.* 2016: Salafisme: de la difficulté de démontrer l'existence d'un message «subliminal». — http://mobile.lemonde.fr/religions/article/2016/12/03/salafisme-de-la-difficulte-de-demontrer-l-existence-d-un-message-subliminal_5042803_1653130.html/ (commentaires — Bruno Negrin, Eyes Wide, Jef 984, Openeye, Diogene LE Cynik).
- Vincent E.* 2016a: Le Conseil d'Etat rejette le recours déposé par la mosquée salafiste d'Ecquevilly. — http://mobile.lemonde.fr/societe/article/2016/12/03/ecquevilly-histoire-d-un-salafisme-francais_5042802_3224.html/ (commentateurs — rantanplan, Pas de bol de tous ces intégrismes, Urgence, Sectarisme totalitaire, Grand naïf, Pierre, Un lecteur du Monde, Kader Oussel, Karim).

M.K. Lubart

THE IMMIGRATION PROBLEMS
IN THE OPTICS OF THE FRENCH PUBLIC OPINION
BASED ON THE INTERNET MEDIA 2014–2017

In the article is analyzed the French public opinion on immigration issues. The study is based on publications in the mass media and their discussion on Internet blogs. The migration crisis, which peaked in 2015, was only reflected in France as a «ricochet», but it exacerbated public discussions on immigration issues. The article highlights the main range of problems which are in the centre of public discussions and the opposition of right-wing and left-wing political forces.

Keywords: immigration, migration crisis, France, Europe, public opinion, public polemics, Internet blogosphere.

LUBART Margarita Kemalievna — Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher of the Centre for European and American Studies of the Institute of Ethnology and Anthropology of the Academy of Sciences of Russia. 32A, Leninsky Prospect, Moscow, 119334, Russian Federation. — margarita_lubart@mail.ru

REFERENCES

- Vse jelektronnye materialy dostupny na: dekabr', 2017 g.
- Aslamova D. 2016: Francuzy vooruzhajutsja, chtoby protivostojat' migrantam»// «Komsomol'skaja pravda, 6 dekabrja 2016 g. — <http://www.kp.ru/daily/26615/3632949/>.
- Gashkov I. 2016: Kakie-to levye francuzy podderzhali migrantov // Jekspert onlajn, 31 janvarja 2016. — <http://todaynews24.ru/2016/01/31/dvizhenie-za-nelegalnuyu-migratsiyu/>.
- Kuropjatnik A.I. 2005: Immigracija i nacional'noe obshhestvo: Francija // Zhurnal sociologii i social'noj antropologii. VIII. 4.
- Marin Le Pen: Situacija s migrantami vo Francii vyshla iz-pod kontrolja. — <https://news.mail.ru/politics/23170754/>.
- Attentat 2016: Attentat de Nice: «il semble» que le tuer «se soit radicalisé très rapidement, selon Cazeneuve. — www.lefigaro.fr/flash-actu/2016/07/16/

- 97001-20160716FIL WWW 00066-il-semble-que-le-tueur-se-soit-radicalise-tres-rapidement-selon-cazeneuve.php/ (kommentary — Bern 78).
- Attentats de Paris — Attentats de Paris: un an après, la France commémore les attaques qui ont fait 130 morts. // «France Soire», 13.11.2016. — <http://www.francesoir.fr/societe-faits-divers/attentat-de-paris-un-apres-la-france-commemore-les-attaques-qui-ont-fait-130>.
- Bherer M.-O. 2017: Macron en Algérie La définition juridique du crime contre l'humanité ne peut s'appliquer à la colonisation. — http://mobile.lemonde.fr/politique/article/2017/02/16/peut-on-dire-comme-emmanuel-macron-que-la-colonisation-est-un-crime-contre-l-humanite_5080715_823448.html.
- Baumard M. 2017: plan du gouvernement pour les migrants ne résout rien, selon le défenseur des droits. — lemonde.fr/societe/article/2017/07/21/accueil-des-migrants-le-plan-du-gouvernement-ne-resout-rien-denonce-le-defenseur-des-droits_5163369_3224.html.
- Boni M. de, Jarrassé J. 2016: Terrorisme, laïcité, 2017... ce qu'il faut retenir du discours de Hollande. — <http://www.lefigaro.fr/politique/le-scan/citations/2016/09/08/25002-20160908ARTFIG00185-terrorisme-laicite-2017-ce-qu-il-faut-retenir-du-discours-de-hollande.php>.
- Cornevin Ch., Mallevouel D., Gonzales P., Kovacs S. 2016: Deradicalisation: scepticisme autour du plan gouvernemental. — lefigaro.fr/actualite-france/2016/09/13/01016-20160913ARTFIG00354-deradicalisation-scepticisme-autour-du-plangouvernemental.php (kommentary — Sukhoi, Aquillon).
- Damgé M. 2016: A quoi les migrants ont-ils vraiment droit en France? — www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2016/10/13/a-quoi-les-migrants-ont-ils-vraiment-droit-en-france_5012683_4355770.html (kommentary — L'invasion, Balbuzar, Simon, le désabusé, Florian).
- Eurostat 2015: Eurostat Statistics Explained: Immigration by citizenship, 2015. — www.ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/.
- Fetzer J. 2000: Public Attitudes towards Immigration in the United States, France and Germany. — Cambridge University Press.
- Freetchak A. 2016: Laurent Bouvet: l'islamisme, la gauche et le complexe colonial. — <http://www.lefigaro.fr/vox/politique/2016/07/22/31001-20160722ARTFIG00273-laurent-bouvet-face-a-l-islamisme-une-partie-de-la-gauche-est-aveuglee-par-son-complexe-colonial.php>.
- Grousset V. 2015: «L'interdiction des statistiques ethniques, une autre exception bien française» // Le Figaro Magazine, semaine du 15 mai 2015.

- Jérôme B. 2017: Hidalgo veut une loi pour favoriser «l'accueil et l'intégration des migrants». — www.lemonde.fr/politique/article/2017/07/06/hidalgo-veut-une-loi-pour-favoriser-l-accueil-et-l-integration-des-migrants_5156714_823448.html/.
- Héran F. 2007: Immigration, opinion publique et... recherches scientifique // Accueillir. 243. septembre.
- Immigration 2014: Immigration: ce qu'il faut retenir du discours de François Hollande // Franceinfo, 5.12.2014. — http://www.francetvinfo.fr/france/immigration-ce-qu-il-faut-retenir-du-discours-de-francois-hollande_773667.html (kommentary — gardian13, bouvreuil10).
- Leclerc J.-M. 2016: Comment le gouvernement veut répartir les migrants de Calais en région. — lefigaro.fr/actualite-france/2016/09/12/01016-20160912ARTFIG00332-comment-le-gouvernement-veut-repartir-les-migrants-de-calais-en-region.php/ (kommentator — TP9415).
- Le «fichage» par Robert Ménard. 2015: Le «fichage» par Robert Ménard des élèves de Béziers provoque l'indignation de la classe politique. — http://www.huffingtonpost.fr/2015/05/05/fichage-illegal-robert-menard-eleves-beziers-indignation-classe-politique_n_7211688.html.
- Le Monde avec AFP. 2005: Nicola Sarkozy continue de vilipender «racailles et voyous». — www.lemonde.fr/societe/article/2005/11/11/nicolas-sarkozy-persiste-et-signe-contre-les-racailles_709112_3224.html?xtref/.
- Les demandes d'asile: OFPRA. — www.immigration.interieur.gouv.fr/.
- Nofri G. 2017: Cédric Herrou: derrière l'humanisme, une dangereuse remise en cause de l'Etat. — <http://www.lefigaro.fr/vox/societe/2017/08/09/31003-20170809ARTFIG00115-cedric-herrou-derriere-l-humanisme-une-dangereuse-remise-en-cause-de-l-etat.php> (blogery: Dominique Roux 9, Floch 23, mamyblues, Corinthien, Vince Nic, skitout).
- Perspectives des migrations. 2010: Perspectives des migrations internationales: SOPEMI. P.
- Pina C. 2017: Un «camp décolonial» interdit aux Blancs se tient à nouveau dans l'indifférence générale. — <http://www.lefigaro.fr/vox/societe/2017/08/10/31003-20170810ARTFIG00080-un-camp-decolonial-interdit-aux-blancs-se-tient-a-nouveau-dans-l-indifference-generale.php>.
- Platret G. 2016: Islamisme, notre première arme est une parole libre. — ro/vox/politique/2016/09/1331001-20160913ARTFIG00153/.
- Reynaud F. 2017: Aide aux migrants: le «délit de solidarité» dénoncé après la condamnation de Cédric Herrou. — www.lemonde.fr/societe/article/

2017/08/08/aide-aux-migrants-le-delit-de-solidarite-denonce-apres-la-condamnation-de-cedric-herrou_5170166_3224.html/.

Rossignol. 2016: Rossignol veut une femme à la tête de la Fondation pour l'islam. — <http://www.lefigaro.fr/flash-actu/2016/08/03/97001-20160803FILWWW00087-rossignol-veut-une-femme-a-la-tete-de-la-fondation-pour-l-islam-de-france.php> (kommentator — Maya 84).

Sabéran H. 2016: Le camp de Grande-Synthe, enfer et contre tout // Liberation, 6 janvier 2016.

Schaeffer I. 2016: The Public Perception of Immigrants in France. Senior Theses, Trinity College, Harvard, CI 2016. — <http://digitalrepository.trincoll.edu/theses/569/>.

Une etude. 2016: Une etude dresse un portrait des musulmans de France. — <http://www.lefigaro.fr/flash-actu/2016/09/18/97001-20160918FILWWW00014-une-etude-dresse-un-portrait-des-musulmans-de-france.php> (комментаторы — Alsace67, azz, kingkong9, R-MES, pierre ps, osalteccino, Bleue azur, beliza).

Vincent E. 2016: Salafisme: de la difficulté de démontrer l'existence d'un message «subliminal». — http://mobile.lemonde.fr/religions/article/2016/12/03/salafisme-de-la-difficulte-de-demontrer-l-existence-d-un-message-subliminal_5042803_1653130.html/ (kommentarii — Bruno Negrin, Eyes Wide, Jef 984, Openeye, Diogene LE Cynik).

Vincent E. 2016a: Le Conseil d'Etat rejette le recours déposé par la mosquée salafiste d'Ecquevilly. — http://mobile.lemonde.fr/societe/article/2016/12/03/ecquevilly-histoire-d-un-salafisme-francais_5042802_3224.html/ (kommentatory — rantanplan, Pas de bol de tous ces integristes, Urgence, Sectarisme totalitaire, Grand naïf, Pierre, Un lecteur du Monde, Kader Oussel, Karim).

А.В. Буданов

ЛИЧНАЯ ИНФОРМАЦИОННАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ В ЭПОХУ «НОВОГО ВАРВАРСТВА»

В статье показаны новые тенденции и возможности разработки проблемы обеспечения личной информационной безопасности. Рассмотрены основные риски деструктивного воздействия информационного поля на личность. Предложено понятие информационной защищенности личности и концепция личной информационной безопасности. Выделены структурные компоненты информационной защищенности человека. Проанализированы основные направления реализации способности обеспечения личной информационной безопасности. Раскрыты некоторые стратегии, критерии и технологии использования информации для манипулирования человеком.

Ключевые слова: личная информационная безопасность, информационная защищенность личности, способность к обеспечению личной информационной безопасности, информационное поле.

Личность — единственное,
что существует реально.

*Арнольд Дж. Тойнби*¹

БУДАНОВ Анатолий Валентинович — доктор педагогических наук, профессор, независимый исследователь. Российская Федерация, Москва. — a-budanov@yandex.ru

¹ Тойнби Арнольд Дж. 2012, 7.

Цивилизация и варварство
2018. Вып. VII. С. 326–354
УДК 9.94

Civilization and Barbarity
2018. Issue VII. P. 326–354

В конечном итоге человек может сделать этот мир *своим* только в той мере, в какой он способен постигать действительность; но если он живет иллюзиями, то ему ни за что не изменить условий, порождающих эти иллюзии.

Эрих Фромм²

Одним из парадоксов нашего и без того парадоксального времени является то, что бурно растет количество индивидуумов, групп, структур, организаций, сообществ и т.д., которые стремятся управлять как можно большим числом людей в своих интересах; и в то же время конкретному человеку сегодня как никогда необходимо сохранять и развивать способность к самостоятельному мышлению, самостоятельному пониманию мира, самостоятельному принятию решений и самостоятельному действию³.

Стремление управлять людьми, как и стремление быть самостоятельным субъектом собственной жизни — такие же древние, как и сам человеческий род. Сегодня, в эпоху «нового варварства», желающие управлять вооружены самыми современными средствами воздействия на сознание, подсознание, эмоции, чувства и поведение человека. У отдельного человека же, при всех его современных возможностях, главным орудием и инструментом сохранения своего «Я» и противодействия различным манипуляциям с этим «Я» со стороны является, как и тысячи лет назад, его ум, интеллектуальные способности, знания, опирающиеся на систему личных ценностей, норм и установок.

Другой, не менее характерный парадокс нашего времени, заключается в том, что изживание варварства, как тенденции цивилизационного развития, существует рядом с тенденцией использования варварства цивилизованными обществами и сообществами для решения своих экономических, политических, идеологических задач. В частности — в качестве инструмента управления людьми для ре-

² Фромм Э. 2016б, 77.

³ См.: Белл Д. 2004; Кара-Мурза С.Г. 2000; Кастельс М. 2000; Иванов Д.В. 2002; Мотрошилова Н.В. 2010; Тоффлер Э. 2004; Фромм Э. 2014а; 2014б; 2016а; 2016б; Хантингтон С. 2006 и др.

шения этих задач. И это варварство уже не только реликт. Современное «новое варварство», в том числе его крайние формы — экстремизм и терроризм, в значительной мере определяется достижениями цивилизации.

Экстремизм и терроризм, достигавшие своих целей путем примитивного силового давления, сегодня все чаще прибегают к новейшим интеллектуальным достижениям. От насильственных мер они перешли к информационной манипуляции сознанием. Теперь все чаще говорят об угрозе генного манипулирования. Терроризм в области высоких технологий, электронный терроризм... также обеспечивается развитием науки и техники... а в лице хакера — виртуального взломщика соединились преступник и специалист высочайшей квалификации⁴.

В эпоху Постмодерна «сотворение варварства» набирает силу. Это проявляется во многих сферах, в том числе, в современной информационной сфере. Она весьма противоречива и выступает, помимо прочих своих характеристик, носителем варваризирующих начал. В том числе и средством варваризации человека, а также и управления им в этом состоянии⁵. Причем варваризирующие, деструктивные, антисубъектные начала выражены достаточно явно и объемно. Соответствующие каналы и технологии управления сознанием и поведением человека приобретают все более сложный, утонченный и эффективный характер, опираются на самые современные научно-технические достижения.

Информация во все времена была одним из наиболее эффективных средств воздействия на человека. В наши дни она создает сложное информационное поле⁶, где мощной составляющей является виртуальная картина мира, способная воздействовать на человека,

⁴ Томалинцев В.Н. 2016, 109–110.

⁵ См. например: Мотрошилова Н.В. 2010; Буданов А.В. 2015; 2016.

⁶ Под информационным полем в данном случае понимается весь получаемый человеком и воздействующий на него комплекс информации, как позитивного, так и негативного свойства. Он включает как рациональные, так и эмоциональные компоненты, в их числе элементы непосредственного восприятия людей, жизненных фактов и событий, а также опосредованные сведения о событиях, фактах, людях, идеях и т.д., получаемые через различные источники информации.

его мысли и поступки⁷. Информационное поле сегодня можно назвать полем «информационной войны», и оно крайне противоречиво. И цивилизация, и варварство на этом поле предстают во всем своем разнообразии. Причем деструктивные, «антисубъектные» начала выражены достаточно явно и объемно, соответствующие каналы и технологии управления сознанием и поведением человека приобретают все более сложный, утонченный и эффективный характер.

К сожалению, отдельный человек далеко не всегда бывает победителем на полях информационных битв. Риск деструктивного воздействия информационного поля на личность реален и разнообразен. Это:

- *социальный риск*, т.е. наличие деструктивных воздействий, приводящих к социальной дезориентации, деформации и деградации личности;
- *профессиональный риск* — получение и восприятие в качестве объективной информации данных, затрудняющих, дестабилизирующих, нейтрализующих профессиональную деятельность или придающих ей деструктивный характер;
- *криминальный риск* — наличие в информационном поле воздействий, способных втянуть человека в противоправную деятельность или сделать его жертвой преступных посягательств;
- *социально-психологический риск* — опасность быть вовлеченным в реальную или виртуальную деструктивную группу (сообщество) и зараженным ее идеями, ценностями, нормами, установками;
- *психологический риск* — вероятность психологической дестабилизации личности (вплоть до болезненных проявлений) под влиянием деструктивных информационных воздействий;
- *физический риск* — вовлечение в деятельность или действия, представляющие опасность для жизни и здоровья.

В этой ситуации важным условием противостояния варваризующим, деструктивным воздействиям и сохранения собственного

⁷ См. например: Кастельс М. 2000; Иванов Д.В. 2002; Тоффлер Э. 2003; 2004; Хантингтон С. 2006 и др.

«Я» является *обеспечение личной информационной безопасности*. Проблема информационной безопасности не нова. Она остро встала уже с появлением первых цивилизаций. Но чаще постановка и решение её связывались и связываются с информационной безопасностью государства, его правителей, отдельных социальных групп, структур, организаций и т.д. Вопрос о личной информационной безопасности рассмотрен значительно меньше. Поэтому данная статья в определенной мере носит характер постановки проблемы. Нет однозначного толкования и термина «личная информационная безопасность». В качестве рабочего определения *под личной информационной безопасностью будет пониматься такое качество жизни человека, когда деструктивные воздействия информационного поля на личность сведены к объективному минимуму, а сам человек обладает иммунитетом к подобным воздействиям и способностью к их нейтрализации*.

Личная информационная безопасность определяется:

- *степенью риска*, т.е. содержанием, формами, объемом, интенсивностью и технологичностью деструктивных воздействий информационного поля на личность;
- *уровнем* информационной защищенности личности;
- *способностью* человека обеспечить свою личную информационную безопасность.

Вопросы деструктивного воздействия информационного поля на личность получили достаточное освещение в литературе⁸. Более сложен и неоднозначен вопрос об информационной защищенности личности, обеспечиваемой социумом.

Информационная защищенность личности — это прежде всего защищенность человека от необходимости решать целый комплекс проблем, связанных с его информационной безопасностью, *разрешение которых находится за пределами его реальных возможностей*.

⁸ См., например.: Кара-Мурза С.Г. 2000; Кастельс М. 2000; Иванов Д.В. 2002; Белл Д. 2004; Тоффлер Э. 2004; Хантингтон С. 2006; Бухарин С.Н., Цыганов В.В. 2007; Шипилов А.В. 2008; Мотрошилова Н.В. 2010; Новикова А.А. 2013; Фромм 2014а; 2016а; Буданов А.В. 2014; 2015; 2016 и др.

Она предусматривает:

- *правовую защищенность*, т.е. наличие законов и нормативных актов, обеспечивающих пресечение проникновения в информационное поле воздействий, несущих деструктивные начала;
- *социальную защищенность*, т.е. деятельность государственных и общественных организаций и институтов по пресечению деструктивных воздействий информационного поля на личность;
- *социально-психологическую защищенность*, т.е. позитивное информационное поле в больших и малых социальных группах и наличие в их общественном сознании установок на неприятие информации, несущей деструктивное начало, а также наличие в их общественном поведении системы действий по противостоянию деструктивным информационным воздействиям;
- *психологическую защищенность*, т.е. наличие в информационном поле системы специально создаваемых фильтров, не допускающих воздействия, приводящие к психологической дестабилизации личности;
- *конкретно-информационную защищенность*, т.е. наличие в информационном поле позитивной и объективной информации, необходимой человеку для его жизнедеятельности, соответствие возможностей получения такой информации реальной необходимости иметь такую информацию для решения жизненно важных задач и обеспечения личной безопасности;
- *операционную защищенность*, т.е. соответствие специальных мер, направленных на профилактику и преодоление деструктивных воздействий на человека, степени реального воздействия на него деструктивных факторов, наличествующих в информационном поле⁹.

⁹ Особую актуальность информационная защищенность личности приобретает в наши дни. Информацию, причем, негативного характера, все

Информационная защищенность личности в нашем российском социуме в той или иной мере обеспечивается по всем названным направлениям. Это: принятие законодательных и нормативных актов, запрещающих пропаганду фашизма, терроризма, экстремизма и т.д., пресекающих деструктивные воздействия на личность; контрольная деятельность в СМИ и Интернете; материалы в СМИ и Интернете, разоблачающие лживую и дающие объективную информацию и ряд других. Но вопрос о достаточности этой работы остается открытым. Чтобы в этом не осталось никаких сомнений, надо лишь заглянуть в Интернет.

До сих пор не имеет однозначного ответа и вопрос о возможности отдельного человека противостоять воздействию информационного поля. Миф о неизбежности подчинения человека информационному полю — один из наиболее распространенных и, более того, активно распространяемых мифов конца XX – начала XXI века. И этому есть реальные основания. Еще полвека назад Эрих Фромм писал:

чаще предлагают воспринимать без предъявления реальных доказательств ее истинности. Это обеспечивается определенной «инструментовкой»: соответствующие источники информации, растиражированность, ее повторяемость, наличие «вторичных», репродуцирующих источников информации, в т.ч. отдельных лиц, готовых и желающих распространять или использовать её, внушение потребителям информации доверия к получаемому контенту, блокирование информации, способной подорвать это доверие. В основе всего лежит заинтересованность подлинных инициаторов появления данной информации в ее распространении и восприятии как истины для достижения своих целей. Ярчайшим (увы, не единственным) примером является прокатившаяся в 2015–2017 гг. по США и Западной Европе волна бездоказательных обвинений известных персон в сексуальных домогательствах, в том числе имевших место десятки лет назад. Но при явном отсутствии доказательств подобные информационные атаки, расходясь кругами по информационному полю, выступали основой для вполне конкретных решений, приводивших к драматическим результатам, и стоили уже не одной карьеры. В такой ситуации усилия отдельной личности могут быть малоэффективны, если не обеспечена информационная защищенность личности, прежде всего — правовая.

Наши чувства, мысли и привязанности являются объектом манипулирования со стороны средств массовой коммуникации¹⁰.

С этим перекликается утверждение Элвина Тоффлера:

Сегодня мы живем в эпоху прямого воздействия средств массовой информации, находясь под обстрелом противоречивых образов символов и фактов. Чем... в большей степени мы становимся «информационным обществом», тем сложнее может стать для всякого... получение представления о том, что же происходит на самом деле¹¹.

Мануэль Кастельс, ссылаясь на Реймонда Барглоу, отмечает следующий парадокс:

В то время как информационные системы и сети увеличивают человеческие силы в организации и интеграции, они одновременно подрывают традиционную западную концепцию сепаратного, независимого субъекта¹².

Ряд подобных и еще более категоричных высказываний отечественных и зарубежных исследователей последних десятилетий можно продолжить, вплоть до утверждений о бессилии личности перед информационными воздействиями. Эти утверждения резонируют с более общим и далеко не новым тезисом об иллюзорности самой идеи о способности человека к самостоятельному адекватному мышлению. Показательна в этом отношении мысль одного из авторитетных современных психологов:

Считается, что даже если мы ничем больше не управляем, мы можем управлять хотя бы ходом своих мыслей. И пусть большинство из нас смирилось с теорией Фрейда, утверждающей, что наш разум зачастую подвержен влиянию подавленных желаний, и, кроме того, все знают, как уязвима нервная система для воздействия наркотиков и физиологических процессов, мы все-таки продолжаем верить, что способны думать, о чем захотим и когда захотим¹³.

¹⁰ Фромм Э. 2017, 10.

¹¹ Тоффлер Э. 2003, 317.

¹² Кастельс М. 2000, 44.

¹³ Чиксентмихайи М. 2017, 53.

В то же время, реалии сегодняшнего дня показывают, что при всей сложности и энергичности воздействий информационного поля, человек перед ним отнюдь не бессилен, несмотря на все особенности своей психики. Базовой опорой для адекватной ориентации в информационном поле, в том числе — способности «думать, о чем захотим и когда захотим», является наличие у человека объективного опыта и знаний, необходимых для анализа информационного поля и соответствующих интеллектуальных способностей, позволяющих пользоваться этими знаниями¹⁴.

Однако, в современной ситуации постмодернистского когнитивного релятивизма, «размытости» истины, отрицания существования «реальной реальности» при утверждении множества виртуальных реальностей, это не простая задача. Показательно высказывание Мануэля Кастельса:

...культура и теория постмодернизма предаются празднованию конца истории и в некоторой степени конца эпохи Разума, отбрасывая нашу способность понимать и находить смысл даже в абсурде¹⁵.

Человек, чтобы хоть как-то ориентироваться в действительной реальности, вынужден для получения объективных знаний о ней отказаться от идеи «конца эпохи Разума» и вновь возвратиться в характерный для эпохи Модерна эмпирический этап узнавания окружающего мира. Но отделение реального знания о действительности от информационных наслоений, этой действительности не соответствующих, представляет сегодня сложную задачу. Информационные наслоения весьма значительны¹⁶. И чтобы иметь сколько-либо на-

¹⁴ Возможно даже, что эта характеристика несколько минимизирована, и в качестве базовой основы стоит рассматривать разум, как понимал его Эрих Фромм: «Разум — это значительно больше, чем управляемый интеллект. Разум — это объединение усилий мозга и сердца, труд души; такое происходит тогда, когда и чувства и мышление объединены и работают разумно (*рационально*) и синхронно». (Эрих Фромм. 2016а, 465).

¹⁵ Кастельс М. 2000, 28.

¹⁶ Так, по утверждению Н. Лумана, «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 приро-

дежную точку опоры для объективного понимания реалий сегодняшнего дня и определения перспектив дня завтрашнего, мы вынуждены в лучших традициях всеотрицающего постмодернистского подхода отрицать сам постмодернистский подход, не ожидая наступления прогнозируемого рядом исследователей «Постпостмодерна», который, возможно, и породит новое Рацио¹⁷.

Вернемся к рациональности Модерна. Верной ориентации в информационном поле может содействовать названное ранее особое личностное качество — *способность к обеспечению личной информационной безопасности*.

Эта способность проявляется по трем направлениям:

- *способность осознавать риски при взаимодействии с информационным полем;*
- *способность противостоять негативным информационным воздействиям извне;*
- *способность человека самому выступать источником такой информации о самом себе, которая не будет лично для него иметь негативных последствий.*

Все эти направления заслуживают того, чтобы быть охарактеризованными и обоснованными в строго научных терминах и на строго теоретическом уровне. Но возможен и другой подход: построить некоторую практическую технологию (название рабочее. — А.Б.) обеспечения личной информационной безопасности, опираясь на актуальную эмпирику, подкрепляя ее соответствующим теоретическим контентом.

В основе такой технологии — эмпирически проверенный *комплекс сформированных личностных установок* на обеспечение личной информационной безопасности, выступающих *условиями* ее обеспечения¹⁸.

ды... знания, полученные нами из массмедиа, словно сами собой складываются в замкнутый каркас, элементы которого укрепляют друг друга». (Думан Н. 2005, 9). При всей категоричности этого утверждения, здесь есть немалая доля правды.

¹⁷ См., например: Доманска Э. 2010.

¹⁸ В статье специально не рассматривается вопрос о том, какие личностные качества необходимы человеку для эффективного противостояния

Первостепенным среди этих условий является *определение цели использования* информационного поля, и —

...первым эффективным шагом к обоснованию цели может быть анализ по критерию «А Вам это надо?». Данный критерий прост для понимания и применяется в разных ситуациях ... Возможны разные модификации настоящего критерия¹⁹.

С этим неразрывно связан и другой вопрос. Нельзя не согласиться с А.А. Новиковой, что:

...сейчас... креативные технологии позволяют человечеству реализовать на практике высшую из ныне известных форм эскапизма — уход в компьютерную реальность, называемую виртуальной реальностью²⁰.

Но, даже убегая в виртуальный мир, человеку стоит спросить себя: «Не только *почему*, но и *куда* я убегаю?» Соответственно, необходимо рассмотрение информационного поля в первую очередь в качестве *объекта анализа* как в целом, так и в конкретных его элементах, ибо даже второстепенные элементы могут отражать совсем не простые тенденции и порождать отнюдь не простые вопросы. Без ответа на них информационное поле так и останется terra incognita, и человек не сможет понять, какие «мины» там заложены.

Подробно проанализируем, на первый взгляд, частный, но наглядный пример. Даже слегка пикантный для оживления текста. На телеэкране уже достаточно долгое время с завидным постоянством появляется некая «туманность», прикрывающая видеоизображение обнаженного женского бюста. Наличие бюста у женщины, как и его естественный вид, не являются секретом. Его художественные изображения в произведениях искусства, в том числе признанных классикой, отнюдь не редкость. Соответствующие скульптуры и картины,

деструктивным воздействиям и какие делают его уязвимым для подобных воздействий. Эта проблема заслуживает самостоятельного анализа. Интересный материал по данной проблеме содержит монография С.Н. Бухарина и В.В. Цыганова (Бухарин С.Н., Цыганов В.В. 2007). См. также: Буданов А.В. 2015; 2016.

¹⁹ Бухарин С.Н., Цыганов В.В. 2007, 18–19.

²⁰ Новикова А.А. 2013, 12.

и среди них — в стиле «ню», открыто демонстрируются в музеях всего мира, в том числе в Эрмитаже, Музее изобразительных искусств им. А.С. Пушкина и других музеях нашей страны. Обнаженный женский бюст можно видеть и на современных художественных фото. Кроме того, все рекорды по «незатуманенности» бьёт Интернет.

Допустим, что «затуманивание» — некоторый исторический реликт. В прошлые времена нечто подобное делалось с помощью краски, драпировки и т.п., а порой и уничтожения соответствующих частей произведения или его целиком, дабы соответствующие изображения не оказывали, с точки зрения тогдашних блюстителей нравственности, соблазняющего и развращающего влияния. Особенно это было типично для Средневековья, когда немало мраморных Венер, Диан, Афродит было порушено в борьбе с «непристойными языческими идолами»; и нередко — для Нового времени, когда, например, на росписях Микеланджело закрашивались некоторые элементы мужского тела. «Традиция» дожила до эпохи Постмодерна²¹. И можно допустить, что руководители телеканалов, учитывая живучесть этой традиции, просто запустили на телеэкран «туманность» по принципу «от греха подальше», чтобы отдельные блюстители нравственности не обвинили их в развращающем воздействии на зрителей.

Допустима и другая причина. В наше время, когда в некоторых цивилизованных странах проповедуется степень свободы в сексуальной сфере, которая не снилась даже римским патрициям времен упадка Империи, такая пуританская реакция вполне объяснима.

²¹ В 2016 году в Санкт-Петербурге перед зданием одной из открывшихся художественных выставок была установлена копия всемирно известного произведения искусства — скульптуры Микеланджело «Давид». Одна из дам уважаемого возраста потребовала убрать эту скульптуру, изображающую обнажённое тело (включая элемент, характеризующий его половую принадлежность). По ее мнению эта скульптура «уродует детские души». И с этим требованием она обратилась к уполномоченному по правам ребенка. Организаторы выставки статую Давида, правда, не убрали, но художники одной из Санкт-Петербургских арт-групп прикрыли кепкой, приклеив ее клейкой лентой, тот самый элемент, который так взволновал даму. — ntv.ru/novosti/1646344 (декабрь, 2017).

Можно привести и еще ряд допущений. Так маленькая «туманность» порождает большие вопросы. И вот один из них.

Почему руководителей телеканалов отнюдь не смущает то, что происходит на телеэкране в то время, когда детишки еще бодрствуют. В различных сериалах изображаются сцены убийств, насилия, пыток, избиений с соответствующим количеством окровавленных тел, изуродованных трупов, криков, стонов и т.д.²² В качестве примера можно привести эпизод одного из отечественных сериалов, где два положительных героя ведут спокойный профессиональный диалог на фоне только что вскрытого патологоанатомом трупа, рядом с которым в лотках живописно разложены извлеченные внутренние органы интенсивно алого цвета.

Неужели вид обнаженного женского бюста оказывает значительно большее психотравмирующее и разрушающее воздействие, чем вид изуродованного трупа, окровавленного лица, тела со следами зверских пыток или свежеизвлеченной из трупа печени? Причем в их наиболее впечатляющем цветном художественном изображении.

Подобные тенденции и противоречия, увы, не редкость. Здесь приведен лишь один пример, наглядно демонстрирующий, что в информационном поле даже конкретные его элементы имеют порой весьма сложную подоплеку и требуют для своего понимания серьезного анализа. И, может быть, анализируя данный пример, стоит вспомнить слова Эриха Фромма, написанные еще шестьдесят лет назад:

...средства массовой информации в дополнение к рекламе забивают людям головы самым низкопробным вздором, далеким от реальности и изобилующим садистскими фантазиями, которыми мало-мальски культурный человек не стал бы даже изредка заполнять свой досуг. Но пока происходит это массовое развращение людей от мала до велика, мы продолжаем строго следить за тем, чтобы на экраны не попало ничего «безнравственного»²³.

²² Справедливости ради надо отметить, что в документальных кадрах, демонстрируемых на телевидении, реальные погибшие люди все же показываются в расфокусированном изображении.

²³ Фромм Э. 2016б, 7.

Что же касается принципа затуманивания вообще, то прикрытый женский бюст — это только милая частность. Каждый, читающий этот текст, может назвать несколько весьма значимых проблем, которые существуют в реальности, однако, они, как мед у Винни-Пуха, вроде бы есть, но их как бы и нет на поверхности нашего официально создаваемого информационного поля. Причем, это не «черная дыра» в информационном поле, явно привлекающая к себе отсутствием информации по значимому вопросу, а именно некоторая «информационная туманность».

Одним из наиболее эффективных способов сокрытия сути того или иного явления является даже не просто затуманивание, а его крайняя степень — «отодвигание в тень». Искусственно выделяется один элемент, параметр, характеристика явления, оставляя в тени, а иногда и просто в потемках, явление в целом, во всей его сложности, противоречивости и многогранности, что кардинально искажает впечатление о нем. Это опаснее и эффективнее простого затуманивания, оставляющего вопрос: «А что там, за туманом?» Здесь уже представлен ярко, часто гипертрофированно ярко, соответствующий ответ, и внушаются соответствующие идеи. Достаточно часто подобный подход применяется более изощренно. Для того чтобы затуманить одно явление, «вся королевская рать» информационного поля громко, эмоционально, и, главное, долго высвечивает другое явление, оставляя интересующее нас в тени и даже как бы вытесняя его из информационного поля.

Важнейшим условием адекватного анализа является *прагматическое отношение к информационному полю*. Информационное поле необходимо человеку, но он должен осознавать, что оно бесконечно, разнообразно, притягательно, противоречиво, коварно и агрессивно. И далеко не всегда человек может отказаться от информационных контактов, в том числе несущих, возможно, деструктивное начало, по принципу: *предотвращенная схватка — выигранная схватка*. Но, когда информационный контакт неизбежен, стоит вспомнить часто забываемую банальность: информационное поле для человека — *инструмент и не более, и содержит оно не более, чем инфор-*

мацию, которая далеко не всегда носитель истинного знания²⁴. Соответственно, есть шесть ключевых вопросов, которые стоит задать себе, встречаясь с той или иной информацией. Прежде всего, важно постоянно иметь в виду, что за любой информацией стоит определенный субъект (индивидиум, группа, сообщество), и что информационный контакт всегда есть контакт между двумя субъектами информационного поля. Отсюда вопросы:

- *В чем заключается смысловое содержание получаемой информации?*
- *Чем отличаются формы подачи информации (информирование, доказательство, внушение, эмоциональная агрессия, другие)?*
- *Кто является источником информации?*
- *Какую он преследует цель?*
- *Нужна ли мне эта информация?*
- *Какая информация мне действительно нужна?*

Подобный порядок вопросов правомерен при аналитическом восприятии информации. При поиске нужной информации логика вопросов выстраивается в обратном порядке. Вначале человек ищет, *какая информация ему действительно нужна*, а затем осуществляет анализ ее *содержания*. Особый вопрос и в одном, и в другом случае это проблемный вопрос *достоверности информации*. И только после этого следует вердикт: *А не желает ли кто-то (кто?) сделать меня фигурой управляемой (зачем?)*.

Вопросы являются некоторым практически проверенным алгоритмом при обеспечении личной безопасности в целом, информационной — в частности, тем более, что деструктивная информация нередко содержит, внушает и навязывает свой ответ. Следует обратить

²⁴ Автор в данном случае разделяет позицию М. Кастельса: «Знание — совокупность организованных высказываний о фактах или идеях, представляющих обоснованное суждение или экспериментальный результат, которая передается другим посредством некоторого средства коммуникации в некоторой систематизированной форме... Информация есть данные, которые были организованы и переданы». (М. Кастельс, 2000, 39).

внимание и на то, что деструктивные начала, содержащие реальную угрозу, зачастую неплохо замаскированы. Например, мошенническое использование Интернета демонстрирует порой удивительные фантазии. Поэтому исключительно важно помнить условие – *необычное может быть сигналом опасности. Именно может быть, но не обязательно будет*. Не стоит впадать в паранойю. Тем более, что деструктивное с таким же успехом может маскироваться и под обыденное.

Надо сказать, что важность этих вопросов подчеркивается и усилившейся тенденцией к виртуализации мира. Информация все более отделяется от реальности. Д.В. Иванов пишет:

Человек эпохи Модерн, застающий себя в социальной реальности, воспринимает ее всерьез, как естественную данность, в которой приходится жить. Человек эпохи Постмодерн, погруженный в виртуальную реальность, увлеченно «живет» в ней, создавая ее условность, управляемость ее параметров и возможность выхода из нее. *Перспектива того, что отношения между людьми примут форму отношения между образами, и есть перспектива виртуализации общества*²⁵.

Увы, «увлеченно «живет» — излишне мягкое определение, а «создавая... возможность выхода» — излишне оптимистическое утверждение. Уход в виртуальный мир слишком часто выступает для современного человека единственным компенсатором невозможности (объективной или субъективной) реального удовлетворения потребности самоутверждения, самореализации, общения, позитивных эмоций и т.д. Но иллюзорность их замещения не может в итоге не привести к тупику и деструкции личности. Возвращение в реальность становится сегодня уже не только условием обеспечения личной информационной безопасности, но и безопасности в целом.

Для возвращения в реальность важно разделять *информацию о факте* и *информацию как факт*. То или иное сообщение, фото, видео как информация *о факте* могут соответствовать или не соответствовать действительности, отражать реальный мир или выступать элементом виртуального построения. Но и в том и в другом случае

²⁵ Иванов Д.В. 2002, 32.

сам факт наличия или появления данной информации должен стать объектом отдельного самостоятельного анализа²⁶.

Базовой предпосылкой и важнейшим условием адекватного анализа является наличие *внутреннего эмоционального фильтра*. Увы, к слабостям человеческим относятся и «эмоции, мешающие самоконтролю, который необходим для рационального подхода к принятию решений»²⁷. Негативная психотравмирующая информация является частым спутником деструктивных информационных воздействий. Она справедливо вызывает у человека отрицательную, порой остро отрицательную эмоциональную реакцию. Хотя остро отрицательную реакцию может вызвать и «спокойная» информация, и даже информация, которую источник стремится подать эмоционально привлекательно. В ряде случаев психотравмирующие эмоционально-психологические воздействия являются целенаправленными, в том числе — путем воздействия на подсознание человека. Яркая психотравмирующая картинка может запомниться и помимо воли воздействовать на психику и снижать способность руководствоваться здравым смыслом.

В погоне за рейтингом, ради достижения эффекта драматизации журналисты не останавливаются ни перед чем: ни перед нарушением журналистской этики, ни перед искажением фактов. Главное, чтобы событие вызвало у телезрителей яркие эмоции, страх, любопытство, удивление... и т.д. Просмотр репортажа с места катастрофы вызывает у зрителей интенсивное возбуждение и интерес... Но одновременно и отвлекает от мыслей о реальных опасностях и проблемах, которые окружают их в обыденной жизни²⁸.

²⁶ Например, нам сообщают: «В Тверской области алкоголик выпил три флакона жидкости для чистки стекол, после чего избавился от ревматизма, который мучил его девять лет». Факт или не факт то, что «алкоголик выпил...» и что он выпил. Но несомненный факт то, что нам сообщают именно *эту информацию и именно сегодня*. И далее следует: «Почему сообщают?», «Почему сегодня?» и т.д. вплоть до соответствия информации действительности. В данном случае весьма реально то, что здесь с какой-то целью применены излюбленные приемы многих «информаторов»: подмена смыслов, селективная подача информации, ее целевая компоновка.

²⁷ Бухарин С.Н., Цыганов В.В. 2007, 200.

²⁸ Новикова А.А. 2013, 180.

Эти слова А.А. Новиковой можно отнести не только к журналистам, но и ко многим субъектам информационного поля, в том числе — размещающим в Интернете видео катастроф, несчастных случаев и т.д. Некоторые из подобных картинок потом на какое-то время даже против воли могут оставаться в сознании неким навязчивым образом. И как грустный анекдот рассказывается история о том, что, посмотревшись рекламы чистящего средства с изображением того, какие звероподобные бактерии обитают в унитазе, одна маленькая девочка стала бояться ходить в туалет.

Именно эмоциональный фильтр позволяет переводить свое отношение к данной информации в рациональное русло. *Способность рационально осмысливать получаемые эмоциональные воздействия является одним из условий обеспечения личной информационной безопасности.* Здесь надо особо сказать о таком феномене как «диалог с телевизором». Речь идет об эмоциональной реакции человека, порой специально провоцируемой, на определенные сюжеты, картинки или слова самого разного содержания. Создано уже немало технологий, втягивающих человека в такой диалог, вербальный или внутренний, т.к. *втягивание в соучастие*, эмоциональное в особенности, является эффективным средством воздействия на человека, причем вызываемая отрицательная эмоциональная реакция является не менее эффективным путем втягивания, чем положительная.

Рациональному осмыслению получаемых воздействий, в том числе эмоциональных, способствует соблюдение условия — *ожидай неожиданное*. Чтобы убедиться в актуальности этого условия стоит лишь войти в Интернет, где порой весьма навязчиво появляются самые разнообразные сюрпризы, нередко далеко не безобидные. Стоит помнить и то, что один из распространенных и действенных приемов преодоления сопротивления деструктивным воздействиям является дезориентация путем неожиданного, порой откровенно психотравмирующего воздействия²⁹.

²⁹ Например, на экране компьютера неожиданно появляется текст: «Внимание! Ваш компьютер заражен шестью вирусами. Они создают угрозу полного уничтожения информации и программного обеспечения на вашем компьютере без возможности их восстановления и угрозу дальнейшего распространения вируса по сети. Ваш компьютер будет заблокирован, если

Реализация концепции «*анализируй это*» трудновыполнима без соблюдения более чем традиционного условия — *руководствуйся здравым смыслом*. При всей банальности этой идеи, ее игнорирование и в наши дни отнюдь не является исключением и часто приводит к печальным последствиям. Так, казалось бы, потребность в самосохранении у нормального человека является объективной и базовой. Ее ослабление или отсутствие может свидетельствовать об отклонениях в психике. Но возможны случаи, когда у психически здорового человека, окунувшегося глубже, чем стоит в информационное поле, эта потребность перекрывается другой, в данный момент более актуализированной и обостренной этим же информационным полем, например — потребностью в самоутверждении, отягченной установкой на подражание и внушением определенных образцов самоутверждения, часто — не лучших. И молодой человек, ведомый этой потребностью и соответствующей установкой, заглушающей здравый смысл, размещает в Интернете видеозапись, где он совершает противоправный поступок, не понимая, что кроме «лайков» он может получить серьезные проблемы, включая уголовную статью.

Потребность в самоутверждении, соответствующим образом информационно возбужденная, может сыграть недобрую шутку не только с молодым умом. Так, последние годы определенное количество дам бальзаковского и даже постбальзаковского возраста, в том числе — рубенсовских форм, оказались поражены вирусом «лабутен». Главным «источником инфекции» здесь стало то специально создаваемое рекламное информационное облако, которое окружает лабутены — яркую этикетку самоутверждения (сама Дженнифер Лопес носит!) и свидетельство принадлежности к кругу лиц, способных выложить за туфли как минимум \$700. Как выглядит дама впечатляющих характеристик в лабутенах описывать не будем по соображениям милосердия. Но, когда такая дама на соответствующих

вы не примите немедленные меры». Далее следует пошаговая информация, которая в конечном итоге сводится, как правило, к переводу определенной суммы на соответствующий адрес. Если вы, не растерявшись, обратитесь немедленно к вашему «Internet Security», то убедитесь, что вирусов не найдено. Но бывают случаи, когда именно в силу неожиданности и растерянности люди начинают следовать инструкции мошенников.

каблук (12–14 см) ощутит всю силу земного притяжения, этот момент (как и дальнейшее пребывание в травматологии) ей не скрасят ни красные подошвы, ни стразы Swarovski.

Специально создаваемое внушающее информационное облако — один из распространенных путей преодоления элементов здравого смысла в сознании человека. Весьма наглядный пример — внушение привлекательности поведения, представляющего реальную опасность для жизни, в частности — рискованные видео и особенно — «селфи». Автору таких видео и «селфи» внушается, что висеть на одной руке на высоте полсотни (еще круче — сотни) метров, это эффектный способ заявить о себе. Да, «лайков» можно получить немало. Но автору не приходит в голову, что большинство «лайкающих» просто используют его. Сами они никуда не полезут, висеть нигде не будут, но любят, сидя дома у компьютера, пощекотать нервы подобными видео, а тем более — видео, где его автор сам летит вниз со стометровой высоты. Не менее трагична ситуация, когда «залайканный висун» своим примером провоцирует на подобное других, менее подготовленных, для которых это видео оказывается последним.

Дело осложняется еще и тем, что информационное поле — это не «вещь в себе». Оно отражает те тенденции, которые существуют в социуме, и носителями которых являются не только различные, нередко анонимные, субъекты «в сетях», но и реальные люди, в том числе — в непосредственном окружении конкретного человека. В данном случае как общая тенденция выступает —

...нарочитое подталкивание к краю, к эмоциональному пределу и экстремальности, понимаемой... прежде всего, как эксклюзив, как нечто экстравагантное, экстраординарное или эксцентричное, присуще массовой культуре... в обществе потребления единственной ценностью, единственной конвертируемой валютой становятся острые ощущения³⁰.

И вполне возможен резонанс *виртуального* одобрения рискованных экспериментов и их *реального* одобрения в ходе непосредственного общения.

³⁰ Томалинцев В.Н. 2016, 152.

Здравый смысл подсказывает и следующее условие обеспечения личной информационной безопасности: *избегай туннельного видения*. В момент получения какой-либо информации (не обязательно негативной) человек психологически остается как бы один на один именно с этим информационным воздействием. Сразу соотносить эту информацию с другой, определить ее место в общем информационном поле получается далеко не всегда, особенно, если информация вызвала эмоциональную реакцию, придавшую информации гипертрофированный смысл. Но это не значит, что сейчас или далее не требуется решать задачу о роли и месте данной информации в общем информационном поле и соответствии ее реальности, в том числе — для обеспечения личной безопасности. Использование информации для манипулирования человеком имеет немало число стратегий, среди которых «туннельная подача» информации занимает весьма почетное место. Этому может противостоять лишь ее системное восприятие.

Стимулирование туннельного видения опасно еще и тем, что оно может выступать одной из стратегий искажения интеллектуальной сферы человека: формирование гипертрофированного восприятия и однозначного понимания лишь одного из параметров сложного, тем более — противоречивого, явления.

Примеры тому разнообразны. Так, автор, общаясь с представителями различных правозащитных организаций, неоднократно слышал от них абсолютно справедливое и законное утверждение, что сотрудник правоохранительных органов обязан всегда неукоснительно соблюдать права человека по отношению к гражданам, с которыми он вступает в профессиональный контакт. Но вот на вопрос — «Должны ли сами граждане всегда соблюдать права человека по отношению к сотруднику правоохранительных органов, вступающему с ними в профессиональный контакт?», — ответ от ряда представителей правозащитных организаций был не столь однозначным и нередко начинался со слов: «Ну, вы понимаете...». Далее шли рассуждения, несколько противоречащие Статье 2 Всеобщей декларации прав человека: «*Каждый человек должен обладать всеми правами и всеми свободами, провозглашенными настоящей*

Декларацией, *без какого бы то ни было различия...*³¹ (курсив мой. — А.Б.).

По сути близким к туннельному видению является клишированное мышление³². Принцип «избегай шаблона» тем более важен, что формирование интеллектуальных шаблонов мышления является весьма эффективным средством нейтрализации личной защиты от деструктивной или просто не соответствующей действительности информации. Банальный пример. Человек в белом халате ассоциируется у нас с медицинским работником. Это уже — своеобразное клише восприятия. Но в рекламе образ «белый халат» используется для повышения достоверности и тогда, когда и рекламирующие и рекламируемое не имеют к медицине никакого отношения.

Нередко клише-шаблоны, безобидные на первый взгляд, далеко не безобидны. Так, всем известен клише-шаблон «блондинка». В анекдотах про блондинок, активно порождаемых и тиражируемых не только «устной традицией», но СМИ и Интернетом, эти дамы отнюдь не демонстрируют бездну интеллекта. И хотя известна сентенция, что «блондинка — это не цвет волос, а определенный тип дамы», формируется все же образ именно блондинки. Тогда выходит, что брюнетки и рыжие автоматически попадают в умницы уже «по мастям». А как быть с тем, что крепкая голубоглазая блондинка — это типичная внешность германских и скандинавских женщин? Исторически они явно не замечены в массовом отсутствии интеллектуальных способностей. Так, в общем, простенькие анекдоты про блондинок порождают отнюдь не простые вопросы.

Специфично следующее условие: *знай, что о тебе знают*. Человек не только находится в определенном информационном поле. Его самого окружает некая аура информации, одним из источников которой является он сам. Человек как источник информации о себе, субъект информационного поля, аналитик и контролер, обеспечивающий свою личную информационную безопасность, — это тема не только остроактуальная, но весьма сложная и на уровне отношений гражданского общества еще недостаточно разработанная. Она

³¹ Всеобщая декларация прав человека. — base.garant.ru/10135532/ (декабрь, 2017).

³² См. например: Буданов А.В. 2014; 2015.

заслуживает специального рассмотрения. Тем более, что представление человека о самом себе может серьезно отличаться от представления о нем отдельных групп людей или отдельных людей даже в том случае, когда он сознательно создает собственный имидж³³.

Особую актуальность идее *знай, что о тебе знают* придает массовое распространение размещения в Интернете информации о личной жизни, своих близких в виде текстов, фото, видео. Прежде всего, это, конечно, средство преодоления социальной разобщенности и отчужденности, социально-психологического одиночества, характерных сегодня для многих, в том числе — молодых людей, и удовлетворения потребностей в общении, самореализации и самоутверждении. Особый случай — личный пиар, в том числе скандальный. Но какими бы ни были мотивы представления для широкого доступа информации о самом себе, помнить о безопасности необходимо всегда. Случаи, когда даже на первый взгляд невинная информация обращалась против человека, увы, не редки. Причем бодишейминг здесь может быть не самой большой неприятностью.

Как уже отмечалось, фатальной неизбежности поддаться воздействию информационного поля нет. В то же время: *плохо — переоценить воздействие информации, еще хуже — недооценить его*. Вполне справедливо замечание:

...современное информационное общество на 95% состоит из учеников... Поэтому, как правило, объект информационного воздействия только считает, что он ставит себе цель самостоятельно. В 95 случаев из 100 за него это делает манипулятор³⁴.

Но человек, даже относясь к получаемой информации критически, понимая многие методы и уловки воздействия на его сознание и чувства, и в этом случае может попасть под влияние этой информации. Допустим, у него уже есть определенный иммунитет к таким распространенным методам воздействия, как многократное повторение (как известно, повторение — мать внушения) или опережающее эмоциональное воздействие. Однако, стоит еще раз обратить внимание, что носителями значительного сегмента информационного поля

³³ См. например: Бодаев А.А. 1982.

³⁴ Бухарин С.Н., Цыганов В.В. 2007, 17.

являются окружающие человека люди, не только сами выступающие источником оригинальной информации, но и ретранслирующие информацию, полученную ими, в частности, через СМИ и Интернет. Несмотря на все возрастающую изоэренность воздействия на человека массмедиа, человек для человека все же остается, как правило, наиболее сильным средством воздействия, в том числе – информационного, особенно когда действуют социально-психологические механизмы группового внушения, подражания и эмоционально-психологического заражения. Реальный манипулятор («Face to face») порой сильнее виртуального. Известный герой комедии «Горе от ума» сегодня мог бы воскликнуть: «Ах, злые языки страшнее Интернета!».

Допустим, «в сетях» активно обсуждается, что актриса N вышла замуж шестой раз, причем за своего бывшего третьего мужа, который оказался теперь ее шестым избранником, но уже собирается с ним развестись, чтобы снова выйти замуж за своего бывшего второго мужа, который станет в ее списке седьмым. Вам лично матримональные метания актрисы N безразличны. Но, когда ваше ближайшее окружение начнет энергично обсуждать эту новость, вовлекая в обсуждение и вас, демонстрируя недоумение, что вам это безразлично, даже не являясь натурой особо внушаемой, вы можете испытать некоторый психологический дискомфорт, а порой и втянуться в информационное поле, создаваемое вокруг «актрисы N».

Предложенный социально-психологический подход к обеспечению личной информационной безопасности, конечно, не является единственным или универсальным. Но он открывает возможность создания и корреляции условий обеспечения личной информационной безопасности, где принимаются во внимание также:

- особенности источника информации (люди, газеты, радио, телевидение, Интернет);
- предпочтения человека (радио, TV, Интернет);
- специфика содержания и типология информации, в частности, особенности взаимодействия человека с таким специфическим сегментом информационного поля как компьютерные игры;

- индивидуальные особенности человека и его позиция в информационном поле, в том числе — причины и мотивы подключения к тому или иному источнику информации;
- соотношение в индивидуальном опыте информации, получаемой непосредственно через жизненные впечатления, опосредованно от других людей и через СМИ и Интернет.
- степень достоверности информации. Все эти вопросы заслуживают самостоятельного рассмотрения. Но на основе приведенного подхода можно уже далее разрабатывать и общую концепцию обеспечения личной информационной безопасности и индивидуальные программы и технологии обеспечения такой безопасности.

Необходимо лишь добавить, что *только знание* условий обеспечения личной информационной безопасности будет мало эффективно, если это знание не превратится в *личностную установку*, т.е. *готовность и умение* думать и действовать соответствующим образом. И проблема формирования таких установок также заслуживает отдельного глубокого исследования.

В заключение следует еще раз обратиться к авторитету Д.И. Писарева, слова которого, увы, за полтора века не потеряли своей актуальности, особенно — в контексте нашей темы:

Надо думать. В этих двух словах выражается самая насущная, самая неотразимая потребность нашего времени и нашего общества³⁵.

Да, думать трудно, особенно под усыпляющее разум навязчивое пение различных сладкоголосых сирен, которыми полно наше информационное поле. Но — *надо думать*.

ЛИТЕРАТУРА

- Белл Д. 2004: Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. — М.: Academia.
- Бодалёв А.А. 1982: Восприятие и понимание человека человеком. — М.

³⁵ Писарев Д.И. 1956, 79.

- Буданов А.В. 2014: Варваризация в пространстве взаимодействия «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.
- Бухарин С.Н., Цыганов В.В. 2007: Методы и технологии информационных войн. — М.: Академический проект.
- Доманска Э. 2010: Философия истории после постмодернизма. — М.: «Канон+».
- Дондурей Д.Б. 2003: Фабрика страхов // *Отечественные записки*. 4 (13).
- Кара-Мурза С.Г. 2000: Манипулирование сознанием. — М.: Алгоритм.
- Кастельс М. 2000: Информационная эпоха: экономика, общество и культура. — М.: ГУ ВШЭ.
- Иванов Д.В. 2002: Виртуализация общества, Версия 2.0. — СПб.: «Петербургское Востоковедение».
- Луман Н. 2005: Реальность массмедиа. — М.: Праксис.
- Маньковская Н.Б. 2009: Феномен постмодернизма. Художественно-эстетический ракурс. — М.; СПб: Центр гуманитарных инициатив. Университетская книга.
- Мосионжик 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».
- Новикова А.А. 2013: Телевизионная реальность: экранная интерпретация действительности. — М.: Издательский дом Высшей школы экономики.
- Писарев Д.И. 1956: Реалисты // *Сочинения* в 4 томах. — М.: ГИХЛ, 3. 7–138.
- Поршнев Б.Ф. 1979: Социальная психология и история. — М.: Наука.
- Тойнби Арнольд Дж. 2012: Роль личности в истории. — М.: Астрель.

- Томалинцев В.Н.* 2016: Социальный экстремизм в системе координат культуры. Типы личности и война. — СПб.: Алетейя.
- Тоффлер Э.* 2003: Метаморфозы власти. — М.: ООО «Издательство АСТ».
- Тоффлер Э.* 2004: Шок будущего. — М.: ООО «Издательство АСТ».
- Уэбстер Ф.* 2004: Теории информационного общества. — М.: Аспект Пресс.
- Фромм Э.* 2014а: Бегство от свободы. — М.: АСТ.
- Фромм Э.* 2014б: Душа человека. Революция надежды. — М.: АСТ.
- Фромм Э.* 2016а: Анатомия человеческой деструктивности. — М.: Издательство АСТ.
- Фромм Э.* 2016б: Здоровое общество. — М.: Издательство АСТ.
- Фромм Э.* 2017: Иметь или быть? — М.: Издательство АСТ.
- Хантингтон С.* 2006: Столкновение цивилизаций. — М.: АСТ: АСТ МОСКВА.
- Чиксентмихайи М.* 2017: Эволюция личности. — М.: Альпина нон-фикшн.
- Шутилов А.В.* 2008: «Свои», «чужие» и другие. — М.: Прогресс-Традиция.

A.V. Budanov

PERSONAL INFORMATIONAL SECURITY IN THE EPOCH OF “NEW BARBARITY”

The new trends and opportunities in the development of the problem of the ensuring of the personal informational security are demonstrated in the article. The main risks of destructive influence of informational field on the person are considered. The notion of the informational protection of the person and the conception of the personal informational security are prolonged. The structural components of the informational protection of the person are selected. The main directions of the realization of the ability to ensure the personal informational security are analyzed. Some strategies, criteria and technologies for manipulation of the person are disclosed.

Keywords: personal informational security, informational protection of person, ability to ensure the personal informational security, informational field.

BUDANOV Anatoliy Valentinovich — Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, independent researcher, Russian Federation, Moscow. — a-budanov@yandex.ru

REFERENCES

- Bell D. 2004: Grjadushhee postindustrial'noe obshhestvo. Opyt social'nogo prognozirovaniya. — M.: Academia.
- Bodal'ov A.A. 1982: Vosprijatie i ponimanie cheloveka chelovekom. — M.
- Budanov A.V. 2014: Varvarizacija v prostranstve vzaimodejstvija «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: pogranič'e kak fenomen, sostojanie i kul'turno-istoričeskoe 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.
- Buharin S.N., Cyganov V.V. 2007: Metody i tehnologii informacionnyh vojn. — M.: Akademicheskij proekt.
- Domanska Je. 2010: Filosofija istorii posle postmodernizma. — M.: «Kanon+».
- Dondurej D.B. 2003: Fabrika strahov // *Otechestvennye zapiski*. 4 (13).
- Kara-Murza S.G. 2000: Manipulirovanie soznaniem. — M.: Algoritm.
- Kastel's M. 2000: Informacionnaja jepoha: jekonomika, obshhestvo i kul'tura. — M.: GU VShJe.
- Ivanov D.V. 2002: Virtualizacija obshhestva, Versija 2.0. — SPb.: «Peterburgskoe Vostokovedinie».
- Luman N. 2005: Real'nost' massmedia. — M.: Praxis.
- Man'kovskaja N.B. 2009: Fenomen postmodernizma. Hudozhestvenno-jesteticheskij rakurs. — M.; SPb: Centr gumanitarnyh iniciativ. Universitetskaja kniga.
- Mosionzhnik L.A. 2012: Tipologija istoričeskogo 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».
- Novikova A.A. 2013: Televizionnaja real'nost': jekrannaja interpretacija dejstvitel'nosti. — M.: Izdatel'skij dom Vysšej shkoly jekonomiki.
- Pisarev D.I. 1956: Realisty // *Sochinenija v 4 tomah*. — M.: GIHL, 3. 7–138.

- Porshnev B.F. 1979: Social'naja psihologija i istorija. — M.: Nauka.
- Tojnbi Arnol'd Dzh. 2012: Rol' lichnosti v istorii. — M.: Astrel'.
- Tomalincev V.N. 2016: Social'nyj jekstremizm v sisteme koordinat kul'tury. Tipy lichnosti i vojna. — SPb.: Aletejja.
- Toffler Je. 2003: Metamorfozy vlasti. — M.: ООО «Izdatel'stvo AST».
- Toffler Je. 2004: Shok budushhego. — M.: ООО «Izdatel'stvo AST».
- Ujebster F. 2004: Teorii informacionnogo obshhestva. — M.:Aspekt Press.
- Fromm Je. 2014a: Begstvo ot svobody. — M.: AST.
- Fromm Je. 2014b: Dusha cheloveka. Revoljucija nadezhdy. — M.: AST.
- Fromm Je. 2016a: Anatomija chelovecheskoj destruktivnosti. — M.: Izdatel'stvo AST.
- Fromm Je. 2016b: Zdorovoe obshhestvo. — M.: Izdatel'stvo AST.
- Fromm Je. 2017: Imet' ili byt'? — M.: Izdatel'stvo AST.
- Hantington S. 2006: Stolknovenie civilizacij. — M.: AST: AST MO-SKVA.
- Chiksentsmihaji M. 2017: Jevojucija lichnosti. — M.: Al'pina non-fikshn.
- Shipilov A.V. 2008: «Svoi», «chuzhie» i drugie. — M.: Progress-Tradicija.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ СОКРАЩЕНИЯ

АДСВ	— Античная древность и Средние века. — Свердловск; Екатеринбург.
АЭФ	— Африканский этнографический сборник. — Ленинград.
ВВ	— Византийский временник. — Москва.
ВДИ	— Вестник древней истории. — Москва.
ВЕ	— Вестник Европы. — Москва.
ВЕДС	— Восточная Европа в Древности и Средневековье. Античные и средневековые общности. XXIX Чтения памяти члена корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто. Москва, 19 – 21 апреля 2017. Материалы конференции. — Москва.
ВИ	— Вопросы истории. — Москва.
ДГ	— Древнейшие государства на территории СССР. — Москва.
ИВ	— Исторический Вестник. — Санкт Петербург.
КСИА	— Краткие сообщения Института археологии АН СССР. — Москва.
МАИЭТ	— Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. — Симферополь.
ПИФК	— Проблемы истории, филологии, культуры. — Москва; Магнитогорск.
ПСРЛ	— Полное собрание русских летописей. — СПб.; Пг.; Л.; М., 1841–2009. Т. 1–43.
РС	— Русская Старина. — Санкт Петербург.
СА	— Советская археология. — Москва.
СВ	— Средние века. — Москва.
ТОДРЛ	— Труды Отдела древнерусской литературы. — Санкт Петербург.
ЭСБЕ	— Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона.
AJA	— American Journal of Archaeology. — Boston.
<i>Amb.</i>	— <i>S. Ambrosii opera</i> // PL. XIV–XVII.
<i>Amb. Ep.</i>	— <i>Ambrosius Mediolanensis. Epistulae Variae</i> // PL. XVI. 876C–1177C.

- Amm. Marcell.;*
Amm. Marc. — *Ammiani Marcellini Rerum gestarum libri qui supersunt* / W. Seyfarth (ed.). — Leipzig, 1978. 1–2; *Он же*. Римская история / Пер. с лат. Ю. А. Кулаковского и А.И. Сонни. — СПб., 1996.
- App.* — *Appianus Alexandrinus*, Roman history. — London, 1953–1955. I–IV.
- ARM — Archives Royales de Mari. — Paris, 1950 —
- Augustin. De civ. Dei.* — *S. Aurelii Augustini De civitate Dei* // CCSL. — Turnhaut, 1955. 47–48.
- Avien.* — *Rufus Festus Avienus. Descriptio orbis terrae* // GGM. — Paris, 1861. II. 177–189; *Он же*. Описание морского берега Испании // ВДИ. 1939. 2. 227–237.
- BM — British Museum. — London.
- BZ — Byzantinische Zeitschrift. — München.
- Caes.* — *C. Iulii Caesaris commentarii. Bellum Gallicum.* — Lipsiae, 1957. I.
- CCSL — Corpus Christianorum. Series Latina. — Turnhaut, 1953–
- Chron. Gall. — *Chronica Gallica a 452 et 511* // Th. Mommsen (ed.) // MGH. AA. IX. Chronica minora. Saec. IV–VII. — Berolini, 1892 I. 629–666.
- Cic. De Re Publ.* — *M. Tulli Ciceronis De Re Publica. Librorum sex quae manserunt quartum recognovit K. Ziegler* // *Idem. Scripta quae manserunt omnia. Fasc. 39.* Lipsiae 1958; *Он же*. О государстве // *Он же*. Диалоги / Пер. с лат. и комм. В.О. Горенштейна. — Москва, 1994.
- Cic.* — *M. Tulli Ciceronis De Domo Sua ad Pontifices Oratio* / R.G.M. Nisbet (ed.). — Oxford: Oxford University Press, 1939 [repr. 1979].
- Claud.Cl.* — *Claudius Claudianus. Carmina* / J. Coch (rec.). Lipsiae, 1893.
- CSEL — Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum. — Vindobonae.
- CTh. — Codex Theodosianus / Th. Mommsen (hg.). — Berlin, (Neudruck), 1954.
- DEPM — *Durand J.-M. Documents epistolaires du palais de Mari.* I – III. — Paris, 1997–2000.
- Dig. — *Digesta* / Ed. T. Mommsen // Corpus Iuris Civilis. Vol. 1: Institutiones. Digesta. — Berlin: Weidmann, 1954.

- Diod. Sic.* — *Diodori Bibliotheca historica* / F. Vogel (rec.). — Lipsiae, 1888; *Он же*. Греческая мифология. — Москва, 2000.
- Epiphan. Lib. de XII gemm.* — *Epiphanií episcopi Constantíae Libri de XII gemmis versio antiqua* // PG. — Paris, 1858. XLIII. 293–366.
- Epiphan. Adv. haer.* — *Epiphanií episcopis Constantia Adversus haereses libri I tomus I* // PG. XLI. 173–846.
- ETCSL — The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature. Oriental Institute, University of Oxford (<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/> [декабрь, 2017]).
- Eunap.* — *Eunapius. Text and Translation* // The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire: Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus / R.C. Blockley (ed. and transl.). — Liverpool, 1983. II; Византийские историки: Дексипп, Эвнапий, Олимпиодор, Малх, Петр Патриций, Менандр, Кандид, Ноннос и Феофан Византиец / С.Ю. Дестунис (перевод). — Рязань, 2003.
- Eutrop.* — *Eutropi. Brevearium ab urbe condita* / Rec. H. Dr. MGH. AA. — Berolini, 1879. II. 8–182.
- FHG — *Fragmentae historicorum graecorum* / K. Müller (ed.). — Paris, 1849–1870. I – V.
- Flor* — *Juli Flori, Epitomae de Tito Livio bellorum omnium annorum DCC libri duo* // Epitome of Roman history. — London, 1929.
- Fredeg. Chron.* — *Fredegarius. Chronicum cum suis continuatoribus* // PL. — Paris, 1849. LXXI. 605–664; *Chronicarum quae dicuntur Fredegarii libri IV* / B. Krusch (ed.) // MGH. SRM. 1882. 2.
- GGM — *Geographi graeci minores* / K. Müller (ed.). — Paris, 1885–1861. I – II.
- GPA — *Willelmus Malmesburiensis. 1855: De gestis pontificum Anglorum* // *Willelmus Malmesburiensis. Opera omnia* // PL. CLXXIX.
- GRBS — Greek, Roman, and Byzantine Studies. — Durham.
- Greg. Naz.* — *Gregorius Theologus vulgo Nazianzenus opera omnia* // PG. XXXV – XXXVIII.
- Greg. Tur. Hist. Franc.* — *Gregorii Turonensis episcopi historiarum libri X*. // MGH. SRM. — Hannover, 1887. I. 1.

- Hdt.* — *Herodotus*, *Historiae* / C. Hude (hg.). — Oxford, 1960. I – II; *Он же*. История в девяти книгах. Пер. и примечания Г.А. Стратановского. — Л., 1972.
- HGM — *Historici graeci minores* / L. Dindorf (ed.). — Lipsiae, 1870–1871. I–II.
- Hecataei.* — *K. Müller*. *Fragmenta Historicum Graecorum*. — Paris, 1841.
- Hor.* — *Q. Gorati Flacii Carmina* / F. Volmer (rec.) — London.
- HZ. — *Historische Zeitschrift*. — München.
- Iust.* — *Juniani Justini Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi* / F. Rühl (rec.). *Accedunt Prologi in Pompeium Trogum, ab A. de Gutschmid recensiti*. — Lipsiae, 1886. *Он же*. Эпитома сочинений Помпея Трога «История Филиппа» / Пер. А.А. Деконского, М.И. Рижского; Под ред. М.Е. Грабарь-Пассек // ВДИ. 1954. 2–4; 1955. 1.
- Iord. Get.* — *Iordanes. De origine actibusque Getarum* / Th. Mommsen (ed.) // MGH. AA. — Berlin, 1882. V. 1; *Он же*. О происхождении и деяниях гетов (*Getica*) / Вступ. ст., пер., комм. Е.Ч. Скржинской. Изд. 2. — Санкт Петербург, 1997.
- Isid. Hist.* — *Isidorus Hispalensis. Historia Gothorum, Wandalorum, Sueborum* / Th. Mommsen (ed.) // MGH. AA. XI. *Chronica minora. Saec. IV–VII. II*. — Berolini. 1894. 267–303.
- JRS — *Journal of Roman Studies*. — London.
- LCI — *Lexicon der christlichen Ikonographie*. — Rom; Freiburg; Basel; Wien.
- Lib. Or.* — *Libanius. Orationes* / R. Foerster (ed.) — Lipsiae, 1908. I–IV.
- Liv.* — *Titi Livii Historiarum Romanorum libri qui supe recensione Madvigii, secunda et tertia edition*. Hauniae, 1873–1883.
- Marc. Com.* — *Marcellinus Comes. Chronicon*. // MGH. AA. XI. *Chronica minora. Saec. IV–VII. Berolini, 1894. II*.
- MGH. AA — *Monumenta Germaniae historica, Auctores Antiquissimi*. — Berlin, 1826.
- MGH. SRM — *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Merovingicarum*. — Hannover.
- MIÖG — *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*. — Köln; Graz.

<i>Olymp.</i>	— <i>Olympiodorus</i> . Fragmenta (Historia) // Photius. Bibliothèque / R. Henry (ed.). — Paris, 1959. I. 166–187; <i>Idem</i> . Fragmenta / C. Müller (ed.) // FHG. — Paris, 1868. IV. 57–68.
<i>Orient. Carm.</i>	— <i>Orientius</i> . Carmina // CSEL. — Vindobonae, 1888. XVI. 1. 205–243.
<i>Oros.</i>	— <i>Orosius Paulus</i> . Historiarum adversus paganos libri VII / C. Zangemeister (ed.) // CSEL. — Lipsiae, 1889. V.
PG	— <i>J.P. Migne</i> (ed.). Patrologiae cursus completus. Series graeca. — Paris, 1857.
<i>Philost.</i>	— <i>Philostorgii</i> Historia ecclesiastica // PG. — P., 1858. LXV.
PL	— <i>J.P. Migne</i> (ed.). Patrologiae cursus completus. Series latina. — Paris, 1844–.
<i>Plin. Ep.</i>	— <i>C. Plinii Caecilii Secundi</i> Epistularum libri nove R.C. Kukula (rec.) — Lipsiae, 1908.
<i>Plin. Nat. Hist.</i>	— <i>C. Plinii Secundi</i> Naturalis historia libri XXXVII / Ed. C. Mayhoff. — Lipsiae, 1892–1898. I–VI.
<i>Plut.</i>	— <i>Plutarchus</i> // Plutarch's Lives / With an English translation by B. Perrin. — Cambridge (MA): Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1921.
PLRE I	— <i>Jones A.H.M., Martindale J.R., Morris J.</i> 1971: The Prosopography of the Later Roman Empire. Vol. I. A.D. 260–395. — Cambridge.
PLRE II	— <i>Martindale J.R.</i> 1980: The Prosopography of the Later Roman Empire. Vol. II. A.D. 395–527. — Cambridge.
<i>Prosper. Chron.</i>	— <i>Prosperus Aquitanus</i> . Chronicum integrum // PL. — Paris, 1861. LI. 535–606.
RE	— Pauly–Wissowa–Kroll. Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. — Stuttgart.
RIME 3/2	— <i>Frayne D.R.</i> Ur III Period (21122004 BC) (The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods. 3/2). — Toronto, 1997.
<i>Ruf.</i>	— <i>Rufinus Tyrannius</i> . Opera omnia // Pl., XXI, 295628.
<i>Sall. Cat.</i>	— <i>C. Sallusti Crispi</i> Catilina, Iugurtha Historiarum Reliquiae codicibus servatae. Accedunt Rhetorum Opuscula Sallustiana / H. Iordan (rec.). — Berlin, 1887.
<i>Salv. De gub. Dei</i>	— <i>Salviani presbyteri Massiliensis</i> De gubernatione / C. Halm (rec.) // MGH. AA. — Berolini, 1877. I. 1.
SEM	— <i>Chiera E.</i> Sumerian Epics and Myths. — Chicago, 1934.

SHA	— Scriptores Historiae Augustae / E. Hohl (ed.). — Lipsiae: Teubner, 1965.
<i>Sidon. Apoll. Epist.</i>	— <i>Sidonius Apollinaris. Carmina et epistulae</i> // MGH. AA. — Berolini, 1887. VIII.
<i>Soc.</i>	— <i>Socrates. Historia Ecclesiastica</i> / R. Hussey (ed.). — Oxford, 1853, Revised by W. Bright. — Oxford, 1893.
<i>Soz.</i>	— <i>Sozomenus. Historia ecclesiastica</i> // PG. 1859. LXVII, 843–1630; <i>Idem. Kirchengeschichte</i> / J. Bidez, G.Ch. Hansen (hrsg). — Berlin, 1960.
<i>Strabo.</i>	— <i>Strabonis, Geographica.</i> — Leipzig, 1895–1899. I–III; <i>Он же. География в 17 книгах. Пер., статья и комментарии Г.А. Стратановского.</i> — М., 1964.
<i>Syn.</i>	— <i>Synesius Cyrenensis. Oratio de regno Arcadium imperatorem</i> // PG. LXVII.
<i>Syn. De prov.</i>	— <i>Synesii Cyrenensis De providentia</i> // <i>Synesii Cyrenensis Hymni et Opuscula</i> / N. Terzaghi (ed.). — Roma, 1944. 2.
<i>Tacit.</i>	— <i>P. Cornelius Tacitus. Libri qui supersunt</i> E. Köstermann (ed.). — Leipzig, 1960–1961. I–II. (Ann. — <i>Annales ab excessu divi Augusti</i> ; Agr. — <i>De vita Julii Agricolae</i> ; Hist. — <i>Historiae</i> ; Germ. — <i>De origine et situ Germaniae</i>).
TCL	— Tablettes cuneiformes du Louvre.
<i>Themist.</i>	— <i>Themistius. Orationes quae supersunt</i> / H.Schenkl (ed.). — Lipsiae, 1965.
<i>Themist. Eph.</i>	— <i>Themistagoras Ephesius. Fragmenta</i> / C. Müller (ed.) // FHG. IV. 512.
<i>Theod.</i>	— <i>Theodoretus. Opera omnia</i> // PG. LXXX–LXXXIV.
UET	— Ur Excavations Texts. — London.
<i>Vell. Pat.</i>	— <i>Velleius Paterculus. Historiae Romanae.</i> — London, 1924 (Loeb Classical Library).
Vit. Sanct. Orient.	— <i>Vita Sancti Orientii</i> // <i>Acta Sanctorum. Mai.</i> 1680. I. 61–62.
ZfdA	— Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur. — Wiesbaden.
<i>Zos.</i>	— <i>Zosimus. Historia nova</i> / I. Bekkeri (rec.). — Bonnae, 1837; <i>Idem. Historia Nova</i> / L. Mendelson (ed.). — Lipsiae: In aedibus B.G. Teubneri, 1887; <i>Idem. Histoire nouvelle</i> / F. Paschoud (ed.). — Paris, 1971–1986. 1–3.

СОДЕРЖАНИЕ

Буданова В.П.

Метаморфозы сознания человека варварского мира на пути к цивилизации (ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ).....	7
---	---

РАЗДЕЛ 1

ЧЕЛОВЕК ВАРВАРСКОГО МИРА

ПОРТРЕТ И ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

Шкаренков П.П.

«Романо-варварское» Бургундское королевство у Авита Вьеннского: от <i>rex gentis</i> к <i>princeps christianus</i>	34
---	----

Захаров Г.Е.

Теодорид I и Ориенций: к вопросу о статусе Везеготского королевства во второй четверти V века.....	82
--	----

Санников С.В.

Хлодвиг, Хродехильда и Христос: крещение «варвара» в свете «брачной дипломатии» эпохи Великого переселения народов.....	89
---	----

Перевалов С.М.

Казус Марии Всеволожей: версия осетинского происхождения русской княгини.....	108
--	-----

РАЗДЕЛ 2

ОБРАЗ ВАРВАРА И ВАРВАРСТВА

ТРАДИЦИЯ И РЕКОНСТРУКЦИЯ

Ведешкин М.А.

«Варвар по рождению, но эллин во всем остальном»: образ благочестивого варвара в трудах позднеримских язычников	142
--	-----

<i>Сазонова А.А.</i>	
Архетипы и артефакты древнегерманской судьбы по «Загадкам» англосакса Альдхельма.....	159
<i>Потокина О.В.</i>	
Варвары сквозь призму произведений ранневизантийского круга..	229

РАЗДЕЛ 3

НОВОЕ ВРЕМЯ И «НОВОЕ ВАРВАРСТВО»

МЕЖДУ ЦИВИЛИЗАЦИЕЙ И ВАРВАРСТВОМ

<i>Примеро Ривас Л.Э.</i>	
«Цивилизация vs варварство»: крах бинарной оппозиции.....	247
<i>Любарт М.К.</i>	
Проблемы иммиграции в оптике французского общественного мнения (по материалам Интернет-медиа 2014–2017 годов).....	285
<i>Буданов А.В.</i>	
Личная информационная безопасность в эпоху «нового варварства».....	326
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ СОКРАЩЕНИЯ.....	355
CONTENTS.....	363
ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ.....	365

CONTENTS

<i>Budanova V.P.</i> Metamorphosis of the Mind of the Man of the Barbarian World on the Way to Civilization (INSTEAD OF FOREWORD).....	7
--	---

CHAPTER 1

THE MAN OF THE BARBARIAN WORLD

THE PORTRAIT AND ITS INTERPRETATION

<i>Shkarenkov P.P.</i> «Romano-barbaric» Kingdom of Burgundy in the Works by Avitus of Vienne: from <i>Rex Gentis</i> to <i>Princeps Christianus</i>	34
<i>Zakharov G.E.</i> Theodorid I and St. Orientius: to the Question of the Status of the Visigothic Kingdom in the Second Quarter of the Fifth Century.....	82
<i>Sannikov S.V.</i> Clovis, Hrodehilda and Christ: Baptism of «Barbarian» in the Light of «Marriage Diplomacy» of the Era of Great Migration.....	89
<i>Perevalov S.M.</i> Case of Maria, the Wife of Vsevolod the «Big Nest»: Ossetian Version of the Origins	108

CHAPTER 2

THE IMAGE OF BARBARIAN AND BARBARITY

TRADITION AND RECONSTRUCTION

<i>Vedeshkin M.A.</i> «A Barbarian by Birth, yet a Hellene in everything else»: the Image of a Pious Barbarian in the Works of Late Roman Pagans...	142
---	-----

<i>Sazonova A.A.</i>	
Archetypes and Artifacts of Old Germanic Fate in Riddles of Anglo-Saxon Aldhelm.....	159
<i>Potokina O.V.</i>	
Barbarians through the Prism of Works of the Early Byzantine Circle.....	229

CHAPTER 3

**THE NEW TIME AND THE «NEW BARBARITY»
BETWEEN CIVILIZATION AND BARBARITY**

<i>Primero Rivas L.E.</i>	
«Civilization vs Barbarity»: Crash of Binary Opposition.....	247
<i>Lubart M.K.</i>	
The Immigration Problems in the Optics of the French Public Opinion (Based on the Internet Media 2014–2017).....	285
<i>Budanov A.V.</i> Personal Informational Security in the Epoch of «New Barbarity».....	
	326
ABBREVIATIONS.....	355
CONTENTS.....	363
INFORMATION FOR AUTHORS.....	365

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.

Абзацы даются с отступом.

Заголовки даются жирным шрифтом (по центру).

Кавычки даются угловыми (« »), внутренние кавычки — круглыми (“ ”).

Тире между датами дается короткое (–), без пробелов.

Тире во всех остальных случаях дается (—) длинное.

Даты в скобках даются так: (1990–1998).

Даты в тексте даются так: 1930 г., 1930-е гг., 1780–1799-е гг.

2. Авторские материалы должны включать следующие элементы:

- — заглавие;
- — аннотация (объем — до 700 знаков);
- — ключевые слова (5-10 основных терминов или персоналий);
- — основной текст статьи;
- — примечания в виде автоматических *постраничных* сносок (в сокращенном варианте);
- — библиографический список источников и литературы, размещенный в конце статьи, входит в общий объем статьи и сформирован по алфавиту;
- — сведения об авторе / авторах (имя, отчество и фамилия полностью, ученые степень и звание, место работы и должность, почтовый (места работы) и электронный адрес (автора / авторов) и номер телефона. Для работы с авторами редколлегии необходим *контактный телефон* (желательно мобильный), данная информация *не подлежит публикации*.

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 непереводаемых названий собственных имен.

4. Библиографическая запись должна содержать следующие пункты: автор / авторы, год издания, заглавие, место издания, например: *Уколова В.И. 1992: Поздний Рим. Пять портретов. М.: Наука.*

Если описывается *сборник статей*, материалы конференции и т.д., то указывается редактор или составитель, например: *Цивилизация. 2003: Цивилизация. Восхождение и слом: Структурообразующие факторы и субъекты цивилизационного процесса / Э.В. Сайко (ред.); Науч. совет «История мировой культуры». М.: Наука.*

То же правило используется и при описании *статьи в сборнике*; следует указывать страницы, на которых расположена статья, например: *Хачатурян*

В.М. 2002: Возможна ли глобальная история? (по материалам XIX Международного конгресса исторических наук в Осло) // Цивилизации / А.О. Чубарьян (ред.). М., 223–238.

При описании статьи в журнале обязательно указывается год издания, номер, страницы, на которых расположена статья, например: Соломоник Э.И. 2009: О римском флоте в Херсонесе // ВДИ. 2, 165–171.

Ссылки на архивные документы приводятся в общем библиографическом списке по автору или, при его отсутствии, по названию документа. Обязательно указывается название архивохранилища (полное!), номер фонда, название фонда (при наличии), номер описи (при наличии), порядковый номер дела по описи (при наличии), номера листов в деле, например: Зиновьев И.А. Секретная депеша от 28 сентября / 11 октября 1901 г. // Архив внешней политики Российской империи. Ф. 151. Оп. 482. Д. 364.

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, например: Микаелян Г. Экономические факторы эмиграции населения Армении // Аналитические записки Института Кавказа, март 2015. — http://c-i.am/wp-content/uploads/policy-brief-03_2015_ru.pdf (декабрь, 2015).

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

ЧЕЛОВЕК ВАРВАРСКОГО МИРА И
ВАРВАРСКИЙ МИР ЧЕЛОВЕКА (Часть 2)

Выпуск VII

Главный редактор
Вера Павловна Буданова

Утверждено к печати
Институтом всеобщей истории РАН
<http://igh.ru>

Рецензенты
доктор исторических наук *А.Н. Кожановский*
кандидат исторических наук *М.Г. Гусаков*

Reviewers
Prof. *Alexander N. Kozhanovsky*
Dr. *Mikhail G. Gusakov*

Научное издание

Дизайн обложки *И.Н. Граве*
Корректор *М.М. Горелов*

Оригинал-макет и компьютерная верстка
подготовлены в издательстве «Аквилон»

Издательство «Аквилон»
Тел.: +7 (968) 924-97-30
Электронная почта: aquilopress@gmail.com

Подписано к печати 19.02.2018
Формат 60х90/16
Гарнитура Times. Печать офсетная
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.