

ПРИНЦИПЫ И ФОРМЫ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ
ИСТОРИЧЕСКИЕ КОНТЕКСТЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

ПРИНЦИПЫ И ФОРМЫ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ

ИСТОРИЧЕСКИЕ КОНТЕКСТЫ
ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ



ISBN 978-5-907498-68-6



9 785907 498686 >



Издательский Дом ЯСК

Москва

2024

PRINCIPLES AND FORMS
OF SOCIOCULTURAL ORGANIZATION
HISTORICAL CONTEXTS OF INTERACTION

Edited by

Dmitri M. Bondarenko & Gleb V. Aleksandrov



LRC Publishing House

Moscow

2024

**ПРИНЦИПЫ И ФОРМЫ
СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ
ИСТОРИЧЕСКИЕ КОНТЕКСТЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ**

Под редакцией

Д.М. Бондаренко и Г.В. Александрова

УДК 930.857
ББК 63.3
Б 81

Ответственные редакторы:

чл.-корр. РАН, д.и.н., проф. Д.М. Бондаренко,
к.и.н. Г.В. Александров

Руководитель авторского коллектива

чл.-корр. РАН, д.и.н., проф. Д.М. Бондаренко

Авторский коллектив:

Г.В. Александров, А.К. Александрова, Д.Ю. Бовыкин, Д.М. Бондаренко,
В.Н. Буркова, М.Л. Бутовская, Е.В. Вдовченков, С.В. Костелянец,
И.А. Ладынин, А.В. Марей, А.В. Туторский, Н.А. Федонников, А.С. Щавелев

Рецензенты:

д.и.н., академик РАН Н.Н. Крадин,
к.и.н. А.А. Немировский

Б81 **Принципы и формы социокультурной организации: исторические контексты взаимодействия** / Под ред. Д.М. Бондаренко, Г.В. Александрова. – М.: Издательский дом ЯСК, 2024. – 372 с. – ISBN 978-5-907498-68-6

Коллективная монография посвящена важным аспектам фундаментальной для общественных и гуманитарных наук проблеме исторического многообразия форм социокультурной организации. Ее теоретической основой является концепции гетерархии и гомоархии, активно разрабатываемые в отечественной и зарубежной науке. Гетерархия и гомоархия рассматриваются как проходящие через всю историю человечества фундаментальные принципы социокультурной организации, определяющим образом влияющие на формы, в которые социокультурная организация облекается в конкретных обществах, и проявляющиеся в том числе во взаимодействии гетерархических и гомоархических начал в отдельных обществах и во взаимоотношениях между в целом преимущественно гетерархическими и гомоархическими обществами. Фундаментальные теоретические проблемы исследуются на весьма обширном и разнообразном конкретном материале.

УДК 316.7
ББК 71.1

На первой странице обложки: храм Аполлона в Коринфе, Греция. Фото Д.М. Бондаренко.

ISBN 978-5-907498-68-6

© Коллектив авторов, 2024
© Издательский дом ЯСК, 2024
© Абишева Г.М., оформление, 2024

ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>Бондаренко Д.М.</i> Принципы и формы организации обществ как систем институтов («концептуальная рамка» этой книги)	7
---	---

Часть I. ОБЩЕСТВА ДРЕВНОСТИ И СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

<i>Ладынин И.А.</i> Древнегреческий полис: от гомоархии к гетерархии и обратно	51
<i>Вдовченко Е.В.</i> Царская власть и социальный порядок у ранних народов: гомоархия и гетерархия в западной части степной зоны Евразии	80
<i>Федонников Н.А.</i> Избрание епископов в королевстве франков (VI–IX вв.) и способы организации франкского общества: идеал и практика.....	106
<i>Щавелев А.С.</i> Народ русь IX–X вв.: этническая идентичность и социальная дифференциация	135
<i>Марей А.В.</i> «Если бы Наш брат хоть на день пережил бы Нашего отца...»: конфликт двух систем престолонаследия в Кастилии конца XIII в. и принципы организации общества	170

Часть II. ОБЩЕСТВА НОВОГО ВРЕМЕНИ

<i>Александров Г.В.</i> Война короля Филиппа (1675–1676 гг.): взаимодействие и трансформации гетерархических и гомоархических обществ в колониальном контексте	187
<i>Бовыкин Д.Ю.</i> Свобода без равенства и братства	216
<i>Александрова А.К.</i> Гомоархический институт в гетерархической системе: церковь и государство в современной Греции	243
<i>Костелянец С.В.</i> Роль этносоциальной стратификации и этнической мобильности в контексте конфликта в суданском регионе Дарфур ...	274
<i>Туторский А.В.</i> «Чтобы обид не было!»: гетерархические механизмы в трансформации равенства в иерархию и обратно в повседневной культуре сельских жителей Русского Севера в начале XXI в.	302
<i>Буркова В.Н., Бутовская М.Л.</i> Культурное измерение «Коллективизм-Индивидуализм» и эмпатия в разных странах во время пандемии COVID-19.....	325
<i>Александров Г.В., Бондаренко Д.М.</i> Заключение	343
Abstracts	358
Сведения об авторах	370

CONTENTS

<i>Dmitri M. Bondarenko</i> . Principles and Forms of Organization of Societies as Systems of Institutions (The “Conceptual Frame” of This Book)	7
--	---

Part I. ANCIENT AND MEDIEVAL SOCIETIES

<i>Ivan A. Ladynin</i> . The Ancient Greek Polis: From Homoarchy to Heterarchy and Back Again	51
<i>Evgeny V. Vdovchenkov</i> . Royal Power and Social Order among Early Nomads: Homoarchy and Heterarchy in the Western Part of the Eurasia Steppe Zone	80
<i>Nikita A. Fedonnikov</i> . Bishop Elections in the Frankish Kingdom (VI–IX Centuries) and Social Organizations of the Franks: Ideals and Practices	106
<i>Aleksei S. Shchavelev</i> . The Rus’ People of the IXth–Xth Centuries: Ethnic Identity and Social Differentiation	135
<i>Alexander V. Marey</i> . “Ca si el un día visquiera más que nuestro padre...”: The Conflict of Two Systems of Succession to the Throne in Castile at the End of the XIIIth Century and the Principles of Social Organization	170

Part II. MODERN SOCIETIES

<i>Gleb V. Aleksandrov</i> . King Philip’s War (1675–1676): Interactions Between Homoarchical and Heterarchical Societies in the Colonial Context	187
<i>Dmitri Yu. Bovykin</i> . Liberty without Equality and Fraternity	216
<i>Anna K. Aleksandrova</i> . Homoarchical Institution in a Heterarchical System: Church and State in Contemporary Greece	243
<i>Sergey V. Kostelyanets</i> . The Role of Ethnosocial Stratification and Ethnic Mobility in the Context of the Conflict in Sudan's Darfur Region	274
<i>Andrey V. Tutorskiy</i> . «So there’s no resentment!»: Heterarchical Mechanisms in Shifts between Equality and Hierarchy in the Culture of the Russian North in the Early XXIst Century	302
<i>Valentina N. Burkova, Marina L. Butovskaya</i> . “Collectivism-Individualism” Cultural Dimension and Empathy in Various Countries during the COVID-19 Pandemic	325
<i>Gleb V. Aleksandrov, Dmitri M. Bondarenko</i> . Conclusion	343
English Abstracts	358
Contributors	370

ПРИНЦИПЫ И ФОРМЫ ОРГАНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВ КАК СИСТЕМ ИНСТИТУТОВ («КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ РАМКА» ЭТОЙ КНИГИ)

Введение

Общества представляют собой сложные динамические системы взаимодействующих и пересекающихся элементов – социальных институтов. В качественных трансформациях системы институтов и заключается социальная эволюция (Bondarenko et al. 2020) – она есть «процесс структурного изменения» (Carneiro 1973; Claessen 2000). Появление и существование же социальных институтов обусловлено общественными потребностями. Сколь индивидуализированными ни были бы институты (например, каждая семья состоит из конкретных людей и потому имеет свои семейные традиции и т.п.), они образуются в обществе и именно потому, что нужны обществу. В конечном счете, во всей своей совокупности общественные потребности выражают главную потребность социума – в непрерывном самовоспроизводстве. Каждый же отдельный социальный институт (или комплекс институтов) «вносит вклад» в решение этой глобальной кардинальной задачи, выполняя конкретную, определенную функцию (или набор функций), путем организации для ее выполнения совместной деятельности членов общества в рамках данного института.

Любая система институтов (как и любой отдельный институт) формируется в конкретных, в той или иной степени специфических и даже уникальных социокультурных и исторических условиях. Этим определяется своеобразие ее структуры и механизмов функционирования, т.е. взаимодействия институтов. То, каким образом социальные институты взаимосвязаны, определяет базовый принцип организации общества. По нашему мнению, этих принципов два, и они проходят через всю историю человечества: любое общество любой эпохи, как правило, более или менее ярко воплощает тот или иной из них. Это означает, что речь идет именно об организационных принципах, а не эволюционных стадиях или социально-политических формах – о двух различных (хотя и пересекающихся, даже взаимодей-

полнительных в социоисторической реальности) базовых принципах, на которых основываются общества всех уровней сложности как системы институтов. То есть помимо сложности, измеряемой в антропологии количеством уровней политической интеграции, общества как системы социальных институтов имеют еще одну фундаментальную характеристику, которую мы и называем базовыми принципами общественной организации. По ходу истории каждый из этих принципов находил и находит воплощение во множестве конкретных форм. Развивая идеи, высказанные ранее (Bondarenko 2020b; Бондаренко 2021), мы постараемся показать, как связано следование обществом одному из базовых принципов организации с тем, как соотносятся и взаимодействуют в нем социальные институты, т.е. какую конфигурацию приобретает система социальных институтов, или, иначе говоря, какую форму обретает общество.

Основные характеристики и функции социальных институтов

Понятие «институт» еще в конце XVII – начале XVIII в. использовал философ и предтеча социологической науки Джамбаттиста Вико. Со становлением же общественных научных дисциплин в XIX в. понимание общества как состоящего из социальных институтов и само понятие «социальный институт» прочно вошли в обиход в социологии, экономике, юриспруденции, истории, антропологии... При этом благодаря в первую очередь Эмилю Дюркгейму с конца XIX в. утвердилось понимание общества как не просто статичной совокупности институтов, но именно как их динамической системы (см.: Bondarenko 2020a: 2-5). В науке нашего времени наиболее широко распространен взгляд на социальные институты как на сложные самовоспроизводящиеся формы организации людей в различных сферах жизнедеятельности, в которых вырабатываются, поддерживаются и модифицируются общественные отношения и модели поведения. В частности, по известному определению Джонатана Тёрнера, социальный институт – это «комплекс позиций, ролей, норм и ценностей, содержащихся в определенных типах социальных структур и организующий относительно стабильные модели человеческой деятельности в отношении фундаментальных проблем, связанных с производством жизнеобеспечивающих ресурсов, воспроизводством людей и поддержанием жизнеспособных социальных структур в данной среде» (Turner 1997: 6).

Как правило, институты рассматривают как составные части отдельных обществ, которые, в свою очередь, видятся более или менее закрытыми и самодостаточными социокультурными единицами, имеющими ясные границы. Однако один институт может охватывать много обществ (например, правовые институты, такие, как международные трибуналы, или институты международной торговли), и даже институты, функционирующие в одном обществе, могут возникать как реакция на региональные или глобальные вызовы (к примеру, политические институты западного типа в колониальных и постколониальных государствах). Эти утверждения верны для древних и средневековых обществ (см., например: Kristiansen 1998; Kowalewski 2003; Chase-Dunn, Inoue 2017; Knappett 2017; Feinman, Neitzel 2019), тем более – для обществ Нового времени (Osterhammel 2010; Baskin, Bondarenko 2014) и особенно явственно – для обществ наших дней, когда они стали настолько сложными, что мир превратился в глобальное сообщество, и национальные государства уже недостаточны для эффективного управления им. Критические вызовы, с которыми сегодня человечество сталкивается повсеместно, – глобальное потепление, пандемии, международный терроризм и многие другие – не смогут получить достойный ответ без участия наднациональных политических институтов. Таким образом, более продуктивно смотреть на институты даже в отдельном обществе как на части более широких систем институтов, охватывающих множество обществ. Однако также нельзя забывать, что при всей взаимосвязанности общества все же действительно имеют пределы, которые обычно знают и соблюдают их члены, даже если политические границы размыты, как во многих мир-системах древности и средневековья или некоторых современных региональных объединениях, таких как Европейский Союз.

Другой важный момент касается обществ как систем социальных институтов различных видов и объединений обществ (государств) как транснациональных систем институтов. Всегда необходимо учитывать, что механизм функционирования систем институтов неправильно уподоблять механизму типа часового. В часах работа всех деталей гармонизирована, скоординирована, и именно этим обеспечивается их точный ход. В обществе же или объединении обществ институты могут не только функционально пересекаться, дополнять друг друга, вырастать одни из других, но и конфликтовать. Более того, этот конфликт институтов может придавать динамизм всей общественной или трансобщественной системе, особенно когда институ-

ты являются порождением обществ разных социально-экономических и культурных типов, как, например, в случае совмещения доиндустриальных и индустриальных, автохтонных и западных институтов в колониальных и постколониальных обществах (см., например: Osterhammel 2010; Young 2012; Kapferer 2018: 14-15, 97-184, 265-294; Mamdani 2018).

Институты могут не только дополнять друг друга или конфликтовать между собой. В ходе исторических трансформаций общества социальные принципы и ценности, выработавшиеся в том или ином институте и определявшие его суть, могут выйти за пределы этого института и стать не менее фундаментальными для более современных институтов в более сложном обществе. Хорошим примером этому служит принцип общинности как основа социокультурной традиции субсахарской Африки. На всем протяжении истории этого региона от глубокой древности до наших дней община остается в нем базовым социальным институтом. Но в сложных африканских обществах (доколониальных, колониальных и постколониальных) принцип общинности проявляет себя в способности общинных по происхождению и сущности мировидения, сознания, моделей поведения, социально-политических норм и отношений распространяться далеко за пределы общины как конкретного института. Эти общинные принципы, пусть и в модифицированном, а иногда и искаженном виде, сегодня играют важнейшую роль на всех уровнях социокультурной сложности и в огромном множестве институтов, включая социологически над- и необщинные, вплоть до мегаполисов и диаспорных сообществ (Бондаренко 2014; 2016: 103-145).

Социальный, т.е. общественный, характер институтов обусловлен тем, что жизнь людей протекает в социуме (обществе), вследствие чего и формы их организации имеют не индивидуальную, а коллективную – социальную – природу. Этим фактом обусловлены важнейшие характеристики социальных институтов.

Во-первых, как подчеркивалось выше, в рамках социальных институтов складываются, воспроизводятся и трансформируются общественные отношения и модели поведения. Многие институты сами являются системами организаций (Scott 2001). Люди включены в организации, становящиеся составными частями институтов, и могут целенаправленно создавать институты индивидуально или коллективно во имя достижения своих целей – промышленные корпорации и учебные заведения, политические партии и религиозные общины...

Социальные институты не следует антропоморфизировать: даже когда членами общества не понимаются, тем более в полной мере, последствия их усилий по достижению собственных целей для всего общества, институты не возникают и не изменяются сами, но создаются, поддерживаются и трансформируются людьми. Выдающиеся личности могут налагать особенно яркий отпечаток на облик и характер функционирования институтов, как Октавиан Август – на политические институты Рима или Мартин Лютер – на духовные институты обществ Западного христианства. Однако возникновение и существование в обществе самого феномена социальных институтов не связаны с проявлением чьей-либо осознанной воли. Социальные институты – результат непреднамеренной общественной самоорганизации. Они существуют потому, что на всем протяжении истории человечества оправдывают себя как оптимальные структурные единицы социального организма – общества. Устанавливая правила поведения вовлеченных в них людей и тем самым ограничивая их индивидуальную свободу, институты упорядочивают и регулируют межличностные и межгрупповые, т.е. общественные отношения, позволяя существовать и развиваться социуму как целому.

Вопрос же о том, почему люди чаще всего добровольно соглашались принимать общественные нормы и тем самым ограничивать свободу своего поведения, – один из наиболее дискуссионных в обществознании (см., например: Austin 1962; Claessen 2005). В социальной философии теория коллективного принятия институтов утверждает, что люди принимают общественные институты потому, что они всегда являются результатом их коллективных действий: люди создают институты совместно и принимают налагаемые определяющими функционирование институтов нормами ограничения на их поведение потому, что относятся к ним как к выработанным конвенционально ими самими, а не навязанным какой-либо внешней силой (см., например: Searle 1995; 2010; Tuomela 2002; 2007; 2013; Sintonen et al. 2003: 169-278; Ziv, Schmid 2014). В некоторых других общественных науках, в частности, антропологии и археологии, становящаяся ныне все более популярной теория коллективного действия предлагает практически ту же точку зрения (см., например: Blanton, Fargher 2008; 2009; 2016; Carballo 2013; Carballo et al. 2014; Carballo, Feinman 2016; 2023; Chacon, Mendoza 2017; DeMarrais, Earle 2017). Необходимо отметить и что, когда люди хотят изменить свои социальные институты, они делают это также посредством коллективных

действий (Melucci 1996; Francisco 2010). «... фундаментальные институты общества обязаны своей стабильностью принятию или, по крайней мере, согласию, которого они добиваются от граждан. Если это принятие или согласие исчезает, прежние институты уходят, поскольку открываются шлюзы для коллективных действий» (Medina 2007: xviii). Таким образом, кооперация индивидов в обществе выступает как основа социальных изменений. Человек сформировался и существует как «гиперкооперативный» вид (см., например: Boyd, Richerson 2006; Nowak, Highfield 2011; Бутовская, Ростовцева 2021), и именно этим в значительной степени определяется ход социальной эволюции – социокультурная динамика отдельных обществ и всего человечества на протяжении истории.

Во-вторых, появление социальных институтов и их существование в том или ином виде всегда обусловлено исторически и социокультурно. Хотя деятельность людей, конечно, не запрограммирована полностью историческими и социокультурными условиями бытия, эти условия все же задают определенные рамки проявлений их свободы воли. К примеру, университет как образовательный институт не мог быть создан в архаическом обществе – для этого не было социальных предпосылок, общественной потребности в подобном институте. Но это не означает, что в архаическом обществе не было институтов обучения; просто они были иными – адекватными реалиям именно такого общества. Обучение в нем состояло прежде всего в усвоении человеком общественно-полезных навыков путем наблюдения за действиями старших членов коллектива и следования их указаниям при попытках эти действия повторить.

В-третьих, общественная природа институтов проявляется в том, что возникновение каждого из них обусловлено необходимостью удовлетворения тех или иных потребностей группы обществ, отдельного общества или его части. По мере изменения и исчезновения соответствующих потребностей трансформируются и прекращают существование призванные удовлетворять их институты. Например, институт общины возник как изначальная форма удовлетворения целого комплекса потребностей человека – экономических, социокультурных и т.д. – в доиндустриальных обществах. На протяжении многих тысячелетий докапиталистической истории человечества община обретала различные формы, адекватные потребностям социума той или иной эпохи, того или иного региона. Скажем, неолитическая ближневосточная община имела множество отличий от общины

средневековой Европы. Со становлением же капитализма община стала разлагаться, перестав удовлетворять потребностям индустриализовавшегося общества, тормозя его развитие. Однако в большинстве колониальных и постколониальных социумов, как было сказано выше, община оставалась и остается базовым институтом, поскольку, несмотря на привнесение многих капиталистических институтов и видов отношений, в них (особенно в сельской местности) продолжали и продолжают существовать важные сферы и сегменты, которым община по-прежнему адекватна. В частности, «развитие Африки должно строиться на независимых национальных государствах, чья экономическая основа – доиндустриальное сельское хозяйство» (Hart 2011: 13). В то же время сегодня и в Африке там, где в сельской местности все же развивается капитализм, «декрестьянизация» начинает угрожать существованию общины как социального института (Byrceson 2018; Butovskaya 2019) при сохранении принципа общинности.

В-четвертых, институты функционируют на основе норм. Некоторые ученые даже считают, что социальные институты – это именно своды норм (общественных условностей, правил), а не учреждения и организации (см., например: Schotter 1981; North 1992; Taylor 1993). Нормы определяют правила поведения людей в рамках тех или иных институтов и сами рамки институтов – набор ситуаций и сфер жизнедеятельности, в которых члены общества должны вести себя в соответствии с нормами данного института. Тем самым нормы влияют на общественное поведение людей в рамках институтов, предписывая им одни социальные роли (модели поведения), допуская другие и запрещая третьи. За нарушение норм предусматриваются санкции. Нормы и санкции могут быть как писаными, так и неписаными, а институты, соответственно, формальными и неформальными. Естественно, нормы и санкции за их нарушение всегда неписанные (а институты, следовательно, – неформальные) в тех архаических обществах, у которых нет письменности. Но это ни в коей мере не означает, что нормы и санкции в них менее жесткие, а институты всегда более аморфные. Неписанные нормы основаны на так называемом обычном праве, которое, в свою очередь, воплощает в себе социокультурную традицию народа. Традиция же воспринимается как незыблемая, не нуждающаяся в доказательствах своей ценности и истинности, а потому поведение вопреки ей может быть строго наказуемо. В обществах, обладающих письменностью, деятельность социальных институ-

тов в значительной степени официально (законодательно) регламентирована, основные институты формализованы. Но и в них остается место для неформальных институтов (объединений родственников, землячеств, политических кланов и т.д.) и неписаных норм, обусловленных в современных социумах силой общественного мнения, а также санкций, основанных не на наказании, а на моральном осуждении.

Процесс сложения социального института – институционализации, начинаясь с появления общественной потребности в нем, завершается с установлением норм, на основе которых он начинает существовать, и выработкой иерархии статусов и ролей вовлеченных в него индивидов и групп. В этой иерархии каждый, кто включается в данный социальный институт, обретает то или иное место неизбежно, потому что становится его членом в определенном качестве, выполняет в нем ту или иную функцию. Системы статусов и ролей в рамках социальных институтов образуют их внутреннюю структуру. Поскольку с течением времени общественные условия существования социальных институтов меняются, системы статусов и ролей в них претерпевают трансформации. То есть структура институтов динамична, а история трансформаций систем статусов и ролей в них составляет суть истории самих социальных институтов.

Отдельный социум, мир-система, а в наши дни – и транснациональное глобальное сообщество могут быть представлены как системы социальных институтов. Социальные институты – единицы его организации, и общественные трансформации происходят в виде трансформаций институциональных – самих институтов и связей между ними. Каждый индивид включен во множество институтов, образующих его общество. По ходу социальной истории общества и системы обществ все более усложняются, и количество и разнообразие институтов, в которые вовлечен человек, нарастает. Обычно не задумываясь об этом, человек, как член общества, неизбежно и постоянно включен в социальные отношения и поэтому проводит всю жизнь в системе социальных институтов, каждодневно ситуативно «перемещаясь» из одного института в другой.

Общества и мир-системы состоят из социальных институтов, но они больше, чем их совокупность, и сложнее, нежели конструкция из подогнанных друг к другу отдельных деталей, подобно состоящему из бревен, кирпичей или панелей дому. Социальные институты обладают той или иной степенью автономности, но они никогда не изоли-

рованы друг от друга. Существенные изменения в одном институте неизменно сказываются на других институтах. Еще раз подчеркнем, что общество является сложной динамической системой пересекающихся, взаимозависимых, находящихся в постоянном многонаправленном взаимодействии друг с другом социальных институтов – в конечном счете, общество есть система взаимосвязанных социальных институтов.

Это так потому, что комплекс социальных институтов удовлетворяет (или, во всяком случае, призван удовлетворять) всю совокупность отдельных общественных потребностей. В свою очередь, их удовлетворение необходимо для непрерывного самовоспроизводства общества, что можно считать его наиглавнейшей потребностью. Поскольку общество обладает таким свойством, как системность (является «социальным организмом»), оно не может полноценно существовать и тем более нормально самовоспроизводиться, если удовлетворяются не все его фундаментальные потребности. Ведь в системе «дающие сбои» элементы, в данном случае – социальные институты, не удовлетворяющие те общественные потребности, которые они призваны удовлетворять, невозможно изолировать от всех прочих элементов системы, они тоже начинают «барахлить», и благополучное существование всей системы оказывается под большой угрозой. Причем выявить функцию социального института не значит объяснить, как он возник и почему приобрел ту форму, в которой его изучает исследователь: функция института может меняться, а сам институт при этом сохранять свою прежнюю форму (Malinowski 1960: 27-31).

Каждый социальный институт имеет главную функцию, но ею его функции, как правило, не ограничиваются. Например, несомненно, что главной функцией (смыслом и целью существования) института высшего образования является подготовка для общества интеллектуальной рабочей силы, способной вносить вклад в его развитие, в его воспроизводство. Однако очевидно и то, что у института высшего образования есть и другие функции, в частности, экономическая: обеспечение средствами существования той части общества, которая занята в этой сфере, – сотрудников вузов. Функции разных социальных институтов могут пересекаться. В частности, функцию социализации индивида – обеспечения усвоения им принятых в данном обществе норм поведения – выполняют институты семьи, образования, культуры, религии.

И основные, и дополнительные функции социальных институтов – явные, то есть декларируемые функции. Однако помимо явных, у социальных институтов могут быть и скрытые, не декларируемые функции (Merton 1968: 73-138; Helm 1971). Например, в рамках такого явления, как «престижная экономика», накопление богатств может иметь явную экономическую функцию, но за ней скрывается и не менее, а часто и более важная скрытая функция – поддержания или повышения общественного престижа, социального статуса обладателя сокровищ.

Будучи частями системы – социального организма, отдельные социальные институты и сами являются организованными социальными системами, только менее сложными и более низкого уровня, нежели общество в целом. Как и любая система, социальные институты характеризуются диалектическим сочетанием устойчивости и изменчивости своей структуры. Поэтому конкретные формы, в которых институты выполняют соответствующие их назначению функции, различаются от эпохи к эпохе в рамках одного общества. Тем более различаются они между обществами разных культурных областей («цивилизаций») и даже внутри них в один и тот же исторический период. Однако само предназначение определенных институтов для выполнения определенных функций по удовлетворению общественных потребностей посредством воспроизводства социальных практик и отношений остается неизменным.

Каждый социальный институт выполняет вполне конкретные функции – основные и дополнительные, явные и скрытые. В то же время есть функции, присущие всем социальным институтам как элементам одной системы – общества. Среди них – функции придания устойчивости общественным отношениям и их воспроизводства путем установления социального контроля, поскольку любой институт имеет признаваемые в его рамках нормы поведения и тем или иным образом стремится обеспечить их соблюдение. Другая общая функция институтов – регулирование социальных отношений посредством выработки и установления (санкционирования, признания правильными) способов поведения, социальных ролей тех или иных членов общества в тех или иных складывающихся в этом обществе ситуациях. С этой функцией связаны коммуникативная и социализационная функции институтов: знания о принятых способах и нормах поведения и навыки следования им должны эффективно передаваться как внутри, так и между поколениями членов социума. Также об-

щей функцией социальных институтов является обеспечение сплоченности членов общества – того, что в современном мире принято называть «национальным единством», – на основе разделяемых ими, несмотря на все индивидуальные и межгрупповые различия, базовых социокультурных ценностей и норм.

Совершенно неправильно было бы понимать функционирование социальных институтов механистически, как заданный процесс, безоговорочно прогнозируемый, в котором один возникающий феномен неизбежно приводит к появлению другого. Ограниченны и возможности саморегулирования институтов. Нельзя забывать, что, как уже подчеркивалось выше, хотя институты имеют общественную природу, действуют в их рамках люди, и человеческая субъективность не может не находить проявлений в том, как институты функционируют и к каким результатам их функционирование приводит. Так, деятельность политических институтов Российской империи в начале XX в. не имела целью смену государственного строя; наоборот, она была направлена на сохранение монархии. Однако действия тех, кто был облечен властью, привели к ее крушению. Высокая степень персонализированности институтов – чрезмерное влияние на их деятельность отдельных личностей – беспорное проявление их неустойчивости, свидетельство пребывания в состоянии кризиса.

В то же время, сколь субъективными ни казались бы причины «сбоев» в функционировании институтов, их дисфункция всегда имеет объективную предпосылку. Базовые общественные потребности сохраняются всегда, но те формы, в которых они могли бы удовлетворяться, не могут вечно оставаться одними и теми же. Общественное развитие требует изменения форм удовлетворения потребностей социума, то есть трансформации социальных институтов, а она может тормозиться апологетами их прежнего устройства. В предреволюционной России существовала не меньшая, чем в прежние времена, чем в любом обществе в любую эпоху, потребность в управлении социумом, то есть в эффективном функционировании политических институтов. Однако те политические институты, которые были адекватны реалиям доиндустриальной поры, не были в состоянии обеспечить должное удовлетворение потребности общества в управлении им в ситуации, когда все более отчетливо проявлялась объективная необходимость осуществления модернизации страны, причем не просто и не только экономической, но и в первую очередь соответствующей ей социальной, а также политической. Стремление же элит по-

литических институтов Российской империи сначала предотвратить модернизацию общества, а затем провести ее так, чтобы сохранить его сословную социальную структуру и реальную полноту монархической власти, вошло в противоречие с объективной потребностью общества в реальных изменениях и привело к краху тогдашней модели государства и социума.

Таким образом, социальные институты существуют на всем протяжении истории человеческого общества потому, что имеют и выполняют функции, то есть задачи – удовлетворять общественные потребности и тем самым позволять социальному организму постоянно самовоспроизводиться. В рамках социальных институтов удовлетворяются потребности не только общества как целого, но и составляющих его групп и индивидов. При этом социальные институты не остаются статичными: выполняя все те же функции, они из поколения в поколение изменяются, а тем самым меняется общество как целое, как система институтов. В результате оно может рано или поздно обрести новую форму, причем на основе как следования прежнему фундаментальному принципу социокультурной организации, так и перехода на другой базовый принцип.

Базовые принципы и формы организации обществ

Даже самые простые общества состоят из множества социальных институтов. Организационный принцип, который воплощает общество, зависит от того, как соотносятся в нем институты – как они ранжированы по отношению друг к другу. Кэрол Крамли ввела в антропологию понятие «гетерархия». В прямом соответствии с содержанием этого понятия в биофизике, откуда она и перенесла этот термин в науку об обществе, К. Крамли определяет гетерархию «... как взаимоотношение элементов, при котором они неранжированы или когда они обладают потенциалом для того, чтобы быть ранжированными несколькими различными способами» (см., например: Crumley 1979: 144; 1987: 158; 1995: 3; 2001: 25; 2005: 39). Соответственно, противоположная гетерархии ситуация может быть названа «гомоархией» и определена как взаимоотношение элементов (социальных институтов), при котором они жестко ранжированы единственным образом и не обладают (или обладают небольшим) потенциалом для того, чтобы стать неранжированными или ранжированными другим или несколькими другими способами, по крайней мере, без кардинального

изменения всего общественно-политического устройства (см., например: Бондаренко 2006; 2007; Bondarenko 2006; 2007).

Оппозицией «гетерархии» является именно «гомоархия», а не «иерархия», потому что не бывает неиерархических (не имеющих иерархий внутри и между институтами), в полном смысле слова эгалитарных обществ. Институты образуют иерархическую структуру общества как системы – иерархическую неизменно и неизбежно. Одна из бед современного мира заключается в том, что в нем все большую силу набирает представление об общественной справедливости как о тотальном равенстве – социальной одинаковости всех во всем и всегда. Апологеты этого мировоззрения считают необходимым уничтожить социальные иерархии как якобы коренной изъян общественно-го устройства и активно борются с их проявлениями в любых сферах жизни социума и индивида. Однако общество – от локальной группы до глобального человечества – структурируется, т.е. поддерживается в состоянии относительной устойчивости и при этом сохраняет способность к изменениям, в т.ч. позитивным – к развитию, иерархиями социальных институтов. Борьба же с гомоархичностью как системным неравноправием, при котором члены социально униженных групп – «субальтерны» (Checker, Fishman 2004; Chu 2004: 38-39; Buttigieg 2018) – всегда, в любой ситуации оказываются ниже представителей привилегированных групп, оборачивается ведущей к разрушению общества яростной борьбой за уничтожение иерархий вместо борьбы за усиление в нем гетерархического принципа их соотношения и связи. В действительности поборникам справедливости как равенства имеет смысл стремиться не к установлению тотального равенства посредством разрушения всех и всяческих иерархий, а к недопущению жесткой и единообразной ранжированности множественных иерархий – к господству гетерархического принципа организации общества. В этом случае справедливость будет заключаться в том, что каждый член общества может оказаться выше другого члена общества в одних социальных контекстах (в рамках одних социальных институтов) и ниже его или равным ему же в других.

Возвращаясь к антропологии, следует отметить, что в ней обычно «неиерархическими» или «эгалитарными» неточно и неверно называют общества, в которых сложилась система гетерархически соотносящихся друг с другом иерархий. Иерархия – атрибут любой социальной системы, притом, что в любом обществе можно наблюдать и «вертикальные» (доминирования – подчинения), и «горизон-

тальные» (равноправные) социальные связи (см., например: Berreman 1981; Smith 1985; Ehrenreich et al. 1995: 1-5, 87-100, 116-120, 125-131; Blanton 1998; Crumley 2005). Однако «вертикальные» и «горизонтальные» связи играют различную роль в разных обществах в каждый конкретный исторический момент или период. Так что вопрос о различиях между обществами с точки зрения их организации как систем институтов заключается не в том, образуют институты иерархии или нет, но в том, как эти иерархии институтов взаимосвязаны.

Даже у так называемых эгалитарных охотников и собирателей (Woodburn 1982), которые могли не иметь родов или иных десцентных групп, концепций социальной иерархии и лидерства, чье мировидение подталкивало их к тому, чтобы «усердно стараться относиться ко всем как к равным» (Flannery, Marcus 2012: 549), а «накопление богатства считалось асоциальным» (Barnard 2017: 331), – хадза, сан, палийан, бирхор, шошонов и др. – ученые обнаруживают минимальную социальную дифференциацию и, соответственно, иерархии и неравенство в сочетании с неформальным лидерством (см., например: Johnson G.A. 1982; Johnson A.W., Earle 2000; Lewis 2002; Артёмова 2009). С исторической точки зрения «общепринятый в науке взгляд, согласно которому изначальное социальное равенство было естественным состоянием человечества и отправной точкой человеческой истории, может оказаться научной конструкцией, несовместимой с реалиями древности» (Finlayson, Artemova 2020: 9). Не только не следует путать гетерархию с эгалитаризмом в строгом смысле этого слова, но и гомоархия не должна отождествляться с иерархией.

В то же время необходимо подчеркнуть, что невозможно обнаружить не только общества с полным отсутствием иерархий (в том числе неформальных), но и всецело гомоархические общества. С одной стороны, как справедливо отмечает Петер Швайцер, необходимо «уничтожить общий ярлык “эгалитарности” и превратить его в континуум реальных констелляций неравенства. ... даже горячие сторонники “первобытного коммунизма” соглашались, что “полного равенства” не существует...» (Schweitzer 2000: 129). С другой стороны, на противоположном конце шкалы уровней сложности даже такие общества, как «архаические государства», обычно представляемые обществами с низкой социальной мобильностью и высокой степенью бюрократизированности (Египет эпохи фараонов, Ур времени III династии, держава инков и др.), в действительности «бы-

ли и гетерархическими, и иерархическими [гомоархическими]» (Marcus, Feinman 1998: 11; выделено авторами. – Д.Б.). Таким образом, на самом деле речь должна идти не о гетерархических и гомоархических обществах как составляющих жесткую оппозицию друг другу типам, а об оси гетерархии-гомоархии, вдоль которой в той или иной точке располагаются все общества.

Более того: на уровне не теории, а исторических реалий иногда кажется слишком затруднительным обозначить общество как «гомоархическое» или «гетерархическое» даже на самом общем уровне анализа, как в случаях с позднеантичными германцами и раннесредневековыми «варварскими королевствами», в которых монархическая власть и достаточно жесткая социальная иерархия сочетались (по крайней мере, поначалу) с демократическими институтами и процедурами (например, выборами короля), не менее значимыми для функционирования социально-политической системы как целого (см., например: Diesner 1966; Claude 1970; Гуревич 1999: 45-57; Санников 2003). Уже давнее высказывание Гэри Файнмана остается актуальным: «Антропологи долго дискутировали о спектре социальных механизмов, интегрирующих людей посредством и горизонтальных (более эгалитарных), и вертикальных (более иерархических) связей», но только «продолжающиеся сравнительные исследования должны помочь поместить эти разнообразные социальные приспособления в более широкий диахронный контекст» (Feinman 1996: 189). Как бы то ни было, нереально измерить степень гетерархичности и гомоархичности того или иного общества с математической точностью, например, в процентах. Сугубо количественный подход здесь вообще неприемлем: наличие в обществе, допустим, десяти социальных иерархий не делает его более гетерархическим и менее гомоархическим по сравнению с обществом с пятью социальными иерархиями, если в первом из них присутствует, а во втором отсутствует одна доминирующая иерархия, организующая систему общественных институтов в целом. Путь к определению общества как преимущественно гетерархического или гомоархического лежит через анализ его как целого – как системы иерархий социальных институтов, и целью этого анализа должен быть не подсчет иерархий, а понимание характера и способа их взаимосвязи.

Следовательно, вопрос, встающий при исследовании под данным углом зрения конкретного общества, – жестко, всегда единообразно или не жестко и ситуативно ранжированы в нем иерархии: оказыва-

ются ли некие два индивида или группы индивидов единообразно ранжированными по отношению друг к другу в любом социальном контексте? К примеру, в образцово гетерархическом обществе пуштунов долины Сват, каковым оно предстает в описании Фредрика Барта (Barth 1959), человек мог занимать неодинаковое место в иерархиях трех пересекавшихся главных элементов социальной организации: территориальных делений, каст и патрилинейных родственных групп, дополнявшихся значительным количеством добровольных ассоциаций, основывавшихся на соседстве, браке и свойстве, политическом и экономическом клиентелизме и т.д. Таким образом, индивид *X* мог быть выше своего соплеменника *Y* в одном социальном контексте, но ниже или равным ему в другом. Еще один архетипический пример сложной гетерархической системы – гражданская община (полис) Афин V–IV вв. до н.э., в которой граждане, имевшие более низкий статус в одной иерархии (допустим, военной), вполне могли занимать более высокое положение в других (скажем, экономической или управленческой – в системе магистратов). Соответственно, было невозможно утверждать, что один гражданин социально выше или ниже другого в абсолютном смысле. Все граждане эксплицитно уравнивались друг перед другом законом (и им же безоговорочно поднимались над не-гражданами – напомним, что не бывает полностью гетерархических, как и совершенно гомоархических, обществ).

В то же время история дает множество примеров ситуаций, в которых жесткая социальная стратификация однозначно определяла места индивидов и групп в социуме, по крайней мере, в формально-правовом отношении. Например, русский крепостной крестьянин ни при каких условиях не мог считаться социально равным мещанину, а тот – дворянину, как не может солдат не быть ниже офицера. Вообще регулярная армия представляется идеальным образом в целом гомоархического общества и реальной моделью подобного сообщества. Жесткое вертикальное деление военнослужащих по воинским званиям – ее всеохватывающая основа и залог эффективности функционирования; положение человека в армии есть прямая производная от его позиции на единственной шкале званий, которой всецело определяются сферы и границы его профессиональных обязанностей, ответственности и прав. В то же время неформальные горизонтальные связи соединяют военнослужащих одного и того же или близких званий, устанавливая неформальные вторичные

иерархии, например, придавая больший авторитет среди сослуживцев храбрым солдатам, нежели трусливым, талантливым военачальникам, нежели бездарным.

Люди создают и модифицируют институты в соответствии с выработанными в их обществах системами ценностей и моделями поведения, которые они усваивают в процессе социализации как культурной трансмиссии (Ellen, Fischer 2013: 10-17). Вследствие этого иерархии социальных институтов отражают иерархию принятых в обществе ценностей. Иначе говоря, каждая иерархия подкрепляется особой системой ценностей, в свою очередь, коренящейся в космологии членов данного социума – представлениях об устройстве мироздания, месте и предназначении, смысле существования в нем их самих, их общества и его институтов (Bondarenko 2007; Nickel, Haynes 2018).

С одной стороны, доминирование так называемых коллективных идеологий способствует установлению социокультурной гетерархии и ограничивает индивидуальную власть или даже препятствует появлению ее институтов (Flannery, Marcus 2012; Arnason et al. 2013; Wright 2016). С другой же стороны, общество может считаться гомоархическим, когда в нем утверждается одна ценность, центральная для всех существующих в нем социальных иерархий, не только интегрирующая, но и ранжирующая пирамидальным образом все остальные, вторичные по отношению к ней, ценности и социальные иерархии, за которыми они стоят. В таких условиях эта ценность «охватывает» все остальные и делает общество, по выражению Луи Дюмона (1997; Dumont 1980), «холистическим», т.е. гомоархическим, когда целое безусловно доминирует над составляющими его частями как высшее выражение этой всеобъемлющей и всепроникающей ценности. Л. Дюмон опирался на свои исследования кастового строя в Индии, приписав статус «охватывающей» идее о степени ритуальной чистоты как определяющей место каждой касты и индивида в индуистском социуме. Ныне взгляды Л. Дюмона нередко подвергаются критике и индологами, и исследователями общих проблем социокультурной организации (см., например: Guha 2013; Subedi 2013; Nickel, Haynes 2018). Тем не менее, немало специалистов в области и индийской культуры, и других культур по-прежнему признают, пусть иногда и с оговорками, ценность его концепции (см., например: Veer, Wu 2017). По нашему мнению, значимость теоретического вклада Л. Дюмона подтверждается, например, тоталитарными обществами XX в., в которых, скажем, идеи коммунизма, маоизма и т.п.

явственно играли роль, приписываемую Л. Дюмоном ритуальной чистоте в Индии.

В подтверждение значимости теоретических положений Л. Дюмона можно привести и примеры так называемых традиционных обществ. В частности, Ян Вансина сделал обобщение, что «королевства Тропической Африки... являлись продуктами идеологии более чем любой другой силы... Королевства Тропической Африки действительно сначала были созданы в умах и укоренены в вере» (Vansina 1992: 21, 24; в связи с различными конкретными политиями доколониальной Африки аналогично см., например: Fairley 1989: 91-99; Ray 1991: 206; Kodesh 2010; Farelius 2012; Fuglestad 2018: 57-68; Niang 2018; Robertshaw 2019: 146-148). Даже в простых обществах гомоархизация могла произойти благодаря выдвиганию на передний план идеологий, основанных на «охватывающей» идее фундаментального деления всех членов общества на тех, кто имеет и не имеет доступ к эзотерическим знаниям и право осуществлять связанную с ними деятельность, в том числе управленческую, как показывают данные по аборигенам Австралии (Bern 1979; Artemova 2003; Peterson 2020).

Однако «охватывание» не всегда коренится непосредственно в области идей и ценностей. Оно вполне может возникнуть как результат религиозно-идеологической концептуализации уже существующих социально-политических реалий, как это произошло в Полинезии с идеей «конического клана», или рэмиджа, заключающейся в том, что генеалогическое расстояние от старшей родственной линии есть единственный главный критерий социальной стратификации. Существование же рэмиджа прослеживается еще в протополинезийской культуре первых переселенцев на острова и архипелаги этой географической и историко-культурной области (см., например: Sahlins 1958: XI-XII, 139-180; Goldman 1970; Kirch, Green 2001; Claessen 2018).

В любом случае, в противоположность «холистическим» (гомоархическим) социумам, в условиях «множественности “иерархических”, или асимметричных, оппозиций, ни одна из которых не сводима ни к одной другой или к единой всеподчиняющей оппозиции или идее», «ситуация немедленно отклоняется от формулировки Дюмона» (Mosko 1994: 214) – общество не подходит под гомоархическую модель. Во в целом гетерархическом обществе можно с большей степенью вероятности, чем во в целом гомоархическом ожидать позитивной оценки индивидуализма в его интеллектуальной и социаль-

ной жизни («сфокусированной на эго социальной системы» [White 1995]), связанной с установленным в нем акцентом на личные честь и достоинство, как и важности общественного мнения, высокой степени социальной мобильности и, по крайней мере численного, прева-лирования достигнутых статусов над изначально предопределенными. Это типично не только для таких парадигматических примеров гетерархических культур, как античные полис и цивитас, средневековые торговые города-государства Средиземноморья и Северной Европы или страны Запада начиная с эпохи Возрождения, но и для многих других культур, возможно, менее знаменитых, но не менее важных для антропологического теоретизирования: «эгалитарных» охотников и собирателей, «акефальных сложных обществ» горных районов, таких как Гималаи или Кавказ, племенных обществ Северной Америки, Евразии и Африки и т.д. – этот список можно было бы продолжать достаточно долго (см.: Bondarenko 2006: 12, 93-96).

При этом важно отметить, что акцент на индивидуализме, чаще встречающийся в гетерархических обществах, не делает их цитаделями социального равенства, как бы оно ни понималось. Напротив, позиционируемая и воспринимаемая как эгалитарная, идеология индивидуализма скорее способствует утверждению социального неравенства, поскольку превращает межличностное соревнование, в котором всегда есть победители и проигравшие, в важную черту гетерархического общества (Rio, Smedal 2011: 27-34). «На практике сила эгалитарной идеологии заключена в стремлении людей демонстрировать свое социальное отличие как естественное» (Kapferer 2012: 174). Это обстоятельство дает дополнительный повод подчеркнуть, что гетерархия не означает отсутствие иерархии или эгалитарность.

Брюс Триггер постулировал, что роль гетерархических связей была выше в маленьких городах-государствах, чем в более крупных и чем в территориальных государствах (Trigger 2003: 196-197, 661, 665-666). Даже если он и был прав в отношении так называемых ранних цивилизаций, то закономерность «меньше территория – больше гетерархии» явно не действует в негосударственных и современных индустриальных и постиндустриальных обществах. Например, типичное племя, в целом гетерархическое, обычно занимает достаточно обширную территорию, тогда как вождество в целом гомоархично и, как правило, сравнительно компактно. Что же касается современных обществ, то развитие принципов федерализма и народного представительства на местном и национальном уровнях вкуче с совершенст-

вовани­ем средств коммуникации эли­минировало роль размера территории страны как значимого предиктора типа общества. Однако в свете отмеченной Б. Триггером тенденции мы можем рассматривать ранние цивилизации как культуры, в которых наиболее ярко проявилась очень важная переменная, ведущая к становлению гетерархии или гомоархии в обществах любых типов. Эта переменная проявляется в том, что, как правило, гетерархические связи и институты получают большее развитие в тех обществах, где значение непосредственных межличностных отношений выше, или хотя бы не ниже, чем отношений деперсонализованных и формализованных.

К. Крамли настаивает на «добавлении термина гетерархия в словарь отношений власти...» (Crumley 1995: 3; см. также, например: Crumley 2005: 36, 40-41) и видит предпосылку гетерархической социально-политической организации в множественности источников власти, т.к. ее концепция направлена на изучение непосредственно политической подсистемы общества. Разрабатывая, в частности, проблематику «гетерархического государства», К. Крамли в этом отношении не отличается от большинства более традиционно мыслящих теоретиков, для которых «вся прогрессия (общественных форм. – Д.Б.) ... определяется в терминах политической организации» (Vansina 1999: 166) и которые «утверждают, что эволюция социальной сложности должна пониматься прежде всего как политический процесс» (Earle 1994: 940). В конечном счете, К. Крамли также склонна видеть в государстве лишь специфическую форму политической организации. Такое понимание государства, в частности, приводит К. Крамли и ее последователей к необоснованному отождествлению гетерархии с демократическим политическим строем (Crumley 1995: 3; 2005: 46-47; Vliet 2005; 2008), отсутствия «короля» – с отсутствием в обществе каких-либо «иерархических черт», или же к отождествлению гетерархии с отсутствием автократии вследствие разделения власти между сувереном и коллективными органами, такими как советы вождей и тайные союзы (McIntosh 1999: 9-16, 23, 77). Однако, во-первых, подлинная автократия в этом смысле – исключительно редкое явление в мировой истории; во-вторых, истинная степень демократичности политической системы не зависит всецело от ее внешней формы (ср., например, страны Западного и Восточного блоков эпохи Холодной войны с действующими демократическими системами политических институтов в обоих случаях); и, в-третьих, во многих случаях реальная демократичность

или не демократичность политической системы может являться производной от демократического или не демократического характера базовых социальных институтов – в доиндустриальных и многих современных незападных обществах, в первую очередь, семьи и общины (Bondarenko, Korotayev 2000; 2004; Коротаев, Бондаренко 2001; Бондаренко 2004; Barry III 2003).

В противоположность таким взглядам, мы считаем правильным и даже необходимым применять оба понятия, гетерархии и гомоархии, в более широких рамках социальных отношений и социальной структуры в целом, а не только в связи с отношениями власти. Политические институты образуют лишь часть структуры общества, неразрывно взаимосвязанную со всеми другими ее частями (особенно в доиндустриальных социумах), и, как подчеркивалось выше, чрезмерный акцент на административную систему может приводить к упрощенному отождествлению гетерархии с демократическим политическим строем (в то время как, в частности, гетерархическая социальная структура древнегреческого полиса допускала не только демократические, но также аристократические, олигархические формы политической организации). Общую характеристику же обществу следует давать как целому – как воплощению его определенного типа. Более того, в этом нам видится возможный ключ к пониманию (по крайней мере, на начальном уровне) условий сложения того или иного общества как преимущественно гомоархического или гетерархического. Как указывают социологи, «каждая подсистема общества характеризуется своей собственной формой стратификации: прибыль и богатство в экономической сфере, привилегии и власть в политической системе, моральная ценность и личное доверие в религиозной и семейной жизни, и престиж и уважение в профессиональном мире» (Laumann et al. 1970: 589). Следовательно, чем больше взаимосвязаны подсистемы (комплексы институтов, обслуживающих одну и ту же сферу общественной жизни), тем в меньшей степени критерии общего социального ранжирования применимы только к определенным сферам жизнедеятельности общества. Иначе говоря, чем больше взаимосвязимы подсистемы (комплексы взаимосвязанных институтов), тем выше вероятность того, что в любом социальном контексте индивиды и их группы будут ранжированы одним и тем же образом на основе одной ценности, «охватывающей» все взаимосвязанные сферы общества. В этом случае можно фиксировать установление гомоархического социального порядка. Логично и то, что среди архаических

сложных обществ было больше гомоархических, чем гетерархических, поскольку в условиях господствовавшей в них дюркгеймовской «механической солидарности» (Дюркгейм 1996) редко осуществлялось достаточно четкое разделение сфер общественной жизни.

Таким образом, наш подход основывается на убежденности в том, что, определяя общество как гетерархическое или гомоархическое, необходимо выходить далеко за рамки анализа его политических институтов. Общество должно рассматриваться как целостность, как система институтов всех видов, которая воплощает один из базовых принципов общественной организации, которому адекватна и система политических институтов. В частности, государство представляет собой «...особый тип социальной организации, выражающий особый тип общественного устройства в социуме» (Claessen 2003: 161), а не просто «политическую или управленческую единицу» (Marcus, Feinman 1998: 4), «нечто политическое» (Testart 2012: 105). Общество дополняет и сочетает политические характеристики с характеристиками социальными, а через них – и экономическими. (Однако следует иметь в виду, что социальная и политическая подсистемы могут развиваться асинхронно: не всегда, но часто политическая система эволюционирует более быстрыми темпами). В то же время, как особо отмечалось выше, в обществах неправильно видеть изолированные сущности – почти всегда они являются частями социокультурных сетей, в рамках которых происходят динамические трансформационные процессы. С этой точки зрения особенно показательны примеры систем политий суверенных городов майя в доколумбовой Центральной Америке, йоруба и хауса в доколониальной Западной Африке: они состояли из обществ, в большинстве случаев организованных преимущественно гомоархически, но эти системы политий так никогда и не превратились в интегрированные империи, а оставались в целом гетерархическими социокультурными сетями, пусть в отдельные исторические периоды в них доминировали те или иные политии (города).

Базовый принцип создания иерархии социальных институтов существенно влияет на характер отношений в обществе, направление и темпы его трансформации. Эти процессы могут иметь любое направление и привести как к повышению, так и понижению или сохранению прежнего общего уровня социокультурной сложности общества, к продолжению воплощения прежнего базового принципа его организации или смене базового принципа с гетерархического на гомоар-

хический или наоборот (Коротаев и др. 2000; Бондаренко 2006; Claessen 2006; некоторые примеры подобных метаморфоз см.: [Березкин 2000; Raaflaub 2005; Kusimba et al. 2017]). Важно отметить, что смена организационного принципа при сохранении прежнего уровня социокультурной сложности – явление, встречающееся достаточно часто. В этих случаях социальной эволюции в ее традиционном для антропологов понимании – как движения от низшего к высшему, от простого к сложному – не происходит. Тем не менее, совершается радикальная внутренняя трансформация и реорганизация социальных институтов, притом, что уровень сложности социокультурной системы остается прежним (несколько из многих примеров таких преобразований у народов различных эпох и регионов см.: [Leach 1954; Шкунаев 1988; Ferguson 1991; Levy 1995; Korotayev 1996; Lynsha 1998; Kowalewski 2000; Дождев 2002; Kradin 2011; Joyce, Barber 2016]). (Примечательно, что в теории биологической эволюции переход от более иерархизированной структуры к структуре менее иерархизированной не рассматривается как деградация или регресс, если такой переход не сопровождается понижением степени приспособленности организма к окружающей среде [см., например: Futuyma 1997]).

Дихотомию гомоархических и гетерархических обществ можно наблюдать на всех уровнях социокультурной сложности во все исторические периоды и во всех частях света. Следовательно, степень гомоархизации не является верным критерием определения общего уровня развития социума вопреки однолинейным схемам социальной эволюции, предполагающим, что повышение сложности (по крайней мере, вплоть до уровня доиндустриального государства) неизбежно сопровождается социально-политической гомоархизацией – нарастанием неравенства и социальной стратификации, сокращением роли широких слоев населения в политической жизни и т.д. (см.: Service 1962/1971; Fried 1967 и т.п.). В частности, в противоположность большинству теорий государства, политическая централизация не должна рассматриваться как особенность именно государственных обществ, т.к. она столь же присуща и многим негосударственным формам общества (Bondarenko 2006: 25-26, 2014: 221-222), включая даже некоторые формы простых обществ (см., например: Godelier, Strathern 1991; Redmond 1998).

Очевидные альтернативы однолинейным эволюционным схемам при неподвзятом подходе нетрудно обнаружить буквально на каж-

дом уровне сложности, включая уровень государства (подробное обсуждение этого вопроса со множеством примеров см. в: Бондаренко и др. 2010; также см., например: Grinin et al. 2004; Гринин и др. 2006). В частности, на уровне среднемасштабных обществ (т.е. обществ, имеющих один уровень надлокальной – как правило, фактически надобщинной – социально-политической интеграции) гомоархический и гетерархический принципы общественной организации наиболее полно воплощают, соответственно, вождества и племена. Как писал Элман Сёрвис, «вождество имеет, в известном смысле, пирамидальную или коническую структуру... Вождество радикально отличается от племени... не только экономической и политической организацией, но и в вопросе социального ранжирования ... племена эгалитарны, вождества глубоко неэгалитарны» (Service 1971: 142). Однако с точки зрения уровня сложности племя и вождество равны и, следовательно, являются гетерархическим и гомоархическим вариантами среднемасштабного общества. С типологической точки зрения племя – альтернатива, а не предшественник вождества (Коротаев 1995; Крадин 2015). Примечательно, что Э.Р. Сёрвис сам, очевидно, видел стадияльно-типологическую равноположенность вождества и племени, но однолинейность общего подхода, при котором возрастание степени политической централизации служит критерием «развитости», требовала от него и других мыслявших таким же образом ученых поставить племя ниже вождества. Попытки обосновать расположение племени ниже вождества на эволюционной лестнице получились настолько откровенно неудачными, что племя вообще оказалось на грани исключения из схемы эволюции форм общественно-политической организации как якобы возникающее только под воздействием внешних факторов (Fried 1975; Townsend 1985: 146; Carneiro 1987: 760; Johnson A.W., Earle 2000). И это притом, что форма социально-политической организации, описанная Э.Р. Сёрвисом как племенная (Service 1978: 111-217), обнаруживается во многих регионах Евразии, Африки, Америки в различные исторические эпохи от древности до современности (см.: Bondarenko 2020b: 60-61).

Деление обществ на гомоархические и гетерархические, пусть, как указывалось выше, не жесткое и не абсолютное, – постоянный факт социокультурной истории человечества; его появление даже предшествует ее началу: ученые делят сообщества приматов с одинаковым уровнем морфологического и когнитивного развития, включая сообщества приматов одного вида, на «деспотические» и «эгалитарные»

(см., например: Vehrencamp 1983; Matsumura 1999), т.е. гомоархические и гетерархические в нашей терминологии. В то же время недавние исследования убедительно показали, что подлинный эгалитаризм не присущ сообществам дочеловеческих приматов даже в большей степени, чем человеческим сообществам: дочеловеческие «...виды приматов... демонстрируют разнообразие степеней доминирования», а не эгалитарность (Butovskaya 2020: 20). Среди людей же восприятие полного межличностного и общественного равенства как нормы и стремление к нему, если не считать обществ XX в. с коммунистической идеологией, утопических коммун, возникавших в основном в XIX–XX вв., и некоторых современных субкультурных сообществ, характерно только для части социумов охотников и собирателей, причем и им достичь действительной эгалитарности на практике удастся редко, а ее последующее поддержание требует от всего общества колоссальных усилий (Flannery, Marcus 2012: 37-39; Artemova 2020; Finlayson 2020). Таким образом, дихотомия гетерархии и гомоархии, очевидно, коренится в глубокой предыстории человечества, и не случайно, что в обществах людей она обнаруживается при сравнении уже простейших культур, известных антропологии, – неспециализированных охотников и собирателей (см.: Bondarenko 2020b: 61).

Для уровня простых земледельческих деревенских общин один из показательных примеров дает сопоставление двух китайских деревень на Тайване, исследованных в середине прошлого века Бёртоном Пастернаком (Pasternak 1972). Эти деревни имели общее происхождение, но в одной из них (Чунше) в конце концов сложилась гомоархическая система корпоративных патрилиниджей при постоянном политическом доминировании одного из них, в то время как в другой деревне (Тате) развитие линиджей было рано пресечено вследствие формирования корпоративных объединений, перекрывавших границы родственных групп, что привело к сложению гетерархической системы нелокализованных агнатных десцентных групп, каждая из которых могла выдвинуть кандидата на роль главы деревни. В некоторых племенных обществах, к примеру, у нага и качинов Индии и Мьянмы, автономные деревни, имея одинаковый тип экономики и уровень социокультурной сложности, также могут различаться системами управления, варьирующими в диапазоне от основанных на власти наследственных вождей до возглавляемых старейшинами, выбранными и назначенными членами деревенских советов (Leach 1954; Das 2017).

Общества одного уровня социокультурной сложности и базового принципа организации могут принимать разные конкретные формы – альтернативность существует не только между, но и внутри гетерархической и гомоархической макрогрупп обществ. Так, племя отнюдь не является единственной возможной формой среднемасштабного гетерархического социума. Среди целого ряда других вариантов среднемасштабных гетерархических обществ можно упомянуть, к примеру, систему сложных акефальных общин с автономными семейными домохозяйствами, сложившуюся у живущего в Гималаях народа апатани (Fürer-Haimendorf 2004). Также нет никаких оснований утверждать, что раннее государство, гомоархическое по определению (Classen et al. 2008: 260), было единственной возможной и исторически известной формой гомоархического доиндустриального сверхсложного общества (Bondarenko 2006). Альтернативами ему были не только сверхсложные гетерархические общества (культуры Индской цивилизации, древнегреческий полис, «республики», или «вольные общества», Горного Дагестана XVII–XIX вв. и т.д.), но и сверхсложные негосударственные гомоархические общества; в частности, социумы в Индии и за ее пределами, основанные на кастовом строе. Другой пример гомоархической альтернативы гомоархическому же государству дают многочисленные мегаобщины доколониальной Африки или Юго-Восточной Азии I – начала II тыс. н.э. – общества, базировавшиеся на воспроизведении родственной (большесемейной) социокультурной «матрицы» на многочисленных надобщинных уровнях. Также вождества могли трансформироваться не в государства, а в столь же сложные и гомоархические, сколь и ранние государства, суперсложные вождества, что было характерно для древних и средневековых кочевников Евразии (см.: Bondarenko 2020b: 62).

При всем вышесказанном, необходимо подчеркнуть, что конечный смысл и задача исследования конкретных обществ в парадигме «гетерархия – гомоархия» – не в определении их как гетерархических или гомоархических. И дело даже не в специально оговоренной выше возможности обществ быть гетерархическими или гомоархическими только преимущественно, но не абсолютно. Здесь полезно вспомнить о дискуссиях последних десятилетий по вопросам о соотношении понятий по своей сути метафизических «стадиальных типов» и динамических «трансформационных процессов» и о плодотворности отдающих предпочтение тому или иному из них подходов (см., например: Carneiro 2000), спровоцированных нарастающей со

второй половины 1980-х гг. неудовлетворенностью ученых доминировавшими к тому времени схемами, представлявшими социальную эволюцию как смену универсальных типов (форм) общественно-политической организации. Среди подобных схем наиболее прочно утвердившейся была та, которую предложил в начале 1960-х гг. Э.Р. Сёрвис: локальная группа (бэнд) – племя – вождество – государство (Service 1962). Суть проблемы – не в том, что якобы не существует общественных типов или что в действительности их гораздо больше четырех, но то, что они не могут быть расставлены на «ступенях» единственной «лестницы», и что сугубо типологическое мышление, особенно однолинейное, не позволяет оценить в должной мере перемены, приводящие к радикальной трансформации общества, однако не поднимающие его на следующую «ступень» пресловутой «лестницы» типов. Дискуссии показали, что само по себе отнесение того или иного общества к какому-либо типу мало что дает для понимания его сути и особенно мало – для понимания механизмов его формирования и трансформаций. Как писал Роберт Венке: «Здесь важно то, что простые категории, такие как “бэнды”, “племена”, “вождества” и “государства”, – это статичные дескриптивные типы, которые не приносят большой пользы при анализе происхождения и функций явлений, которые эти ярлыки условно описывают» (Wenke 1999: 344). Отнесение общества к тому или иному типу как конечная цель исследования фактически означала просто наклеивание на него некоего ярлыка. Например, долго ломались копыя по поводу того, были общества ольмеков, Кахокии, Гавайев государствами или вождествами (см., например: Griffin 1983; Earle 1997: 44, 87-89, 132, 138, 202-203; Muller 1997; Flannery 1998: 55-57; Johnson A.W., Earle 2000: 293-294; Spencer, Redmond 2004: 184-187). Но что дает нам для понимания этих социумов простое определение их тем или иным понятием? И от этих определений подавно никак не зависели сами историко-культурные реалии обществ; их типологическая оценка – не более, чем интерпретация ученых, повторим, для понимания этих реалий мало что дающая.

Гораздо более перспективными с точки зрения своего эвристического потенциала сегодня представляются теории, в основе которых – идеи не о реализации в обществах неких обезличенных «объективных законов развития» (наследие эволюционизма XIX в. и шире – западной философской и интеллектуальной традиции Нового времени), а об активной роли людей – представителей и политических

элит, и всех слоев общества – в выработке принципов организации и направлений трансформации социумов, в том числе путем создания и изменения социальных институтов. К числу наиболее значимых построений такого рода, по нашему мнению, относятся, в частности, теория корпоративной и сетевой стратегий и теория коллективного действия (см., например: Blanton et al. 1996; Blanton, Fargher 2016), призванные, как и концепция гетерархии и гомоархии, «... учесть вариативность обществ схожих уровня сложности и масштаба» (Blanton et al. 1996: 1). В частности, в контексте концепции «гетерархии – гомоархии» можно вести речь о том, что выбираемые членами того или иного общества стратегии достижения целей и формы кооперации, ведущие (осознанно или неосознанно со стороны людей) к сохранению, изменению старых и формированию новых институтов и правил социального ранжирования, различаются в зависимости от общего характера культур, принятых в них систем ценностей и норм социализации. Эти стратегии и формы сами по себе могут быть гетерархическими или гомоархическими и способствовать утверждению в обществах соответствующих базовых принципов организации.

Также и в рамках парадигмы «гетерархия – гомоархия» важно не ограничиваться констатацией того, что в изучаемых социумах в те или иные моменты их истории в большей мере воплощался гетерархический или гомоархический принцип организации обществ, а, отталкиваясь от этой констатации, исследовать в динамике, как конкретно в них в целом и в образующих их институтах сочетались эти принципы, развертывание каких социокультурных механизмов, стратегий, процессов, тенденций привело к такому результату. При этом нельзя забывать и не учитывать, что соотношение гетерархических и гомоархических принципов организации общества может измениться в любом направлении в любой момент при любой существенной трансформации системы его институтов.

Из всего написанного выше вытекает, что трансформации гомоархического и гетерархического вариантов ранжирования социальных институтов и их комплексов, с одной стороны, и изменения общего уровня социокультурной сложности – с другой, представляют собой два разных, в целом не связанных друг с другом процесса. Гомоархия и гетерархия – не только не стадии, но и не линии эволюции: переход общества от преимущественно гетерархического способа ранжирования институтов к преимущественно гомоархическому или наоборот может как сопровождаться, так и не сопровождаться.

даться изменением общего уровня его сложности. На любом уровне социокультурной сложности встречаются и гетерархические, и гомоархические общества, т.к. одинаковый уровень сложности (позволяющий обществу решать встающие перед ним проблемы одной степени трудности) может достигаться в разных формах на различных по сути, хотя и пересекающихся в истории многих обществ и регионов, принципах организации обществ. В синергетике – «науке о сложности» – общества, базирующиеся как системы (институтов) на гетерархическом принципе организации, были бы признаны более сложными, чем организованные преимущественно на принципе гомоархии, потому что при не меньшей устойчивости они демонстрируют более высокую степень неравновесности. Однако в рамках антропологии, в которой утвердилось понимание сложности как свойства организации структуры общества или культуры, определенные формы гетерархических и гомоархических социумов вполне могут считаться представляющими один и тот же уровень социокультурной сложности (Бондаренко 2007).

Заключение

Дихотомия гетерархии и гомоархии в значительной степени обусловила неоднолинейную и альтернативную сущность глобального социокультурного процесса.

Гетерархический принцип общественной организации не стал малозначимым с исторической и антропологической точек зрения с течением времени – с подъемом социокультурной и политической сложности. На уровнях сложности выше племенного очень важные примеры добровольного объединения компонентов сложного общества как (более или менее) равноправных дают, в числе прочих, социально-политическая история греческих полисов в древности, Швейцарской Конфедерации в Средние века, Соединенных Штатов Америки в Новое время. Появление гомоархического раннего (архаического) государства и гомоархических же альтернатив ему в большинстве регионов мира сделало гомоархию более широко распространенным принципом общественной организации вплоть до зрелого Нового времени. Однако когда западные общества постепенно превратились во в целом гетерархические системы социальных, экономических, политических, культурных и прочих институтов, и впервые в истории одна цивилизация – Западная – начала доминиро-

вать во всем мире, гетерархия стала по меньшей мере столь же важна, сколь и гомоархия с точки зрения глобальной истории.

Этого не отменяет даже то обстоятельство, что со времени, как Запад установил свое господство, глобальный современный мир в целом является гомоархическим. Гомоархичность глобального мира была совершенно очевидна в эпоху колониализма. Ситуация остается, по сути, той же самой и ныне, т.к. в мире сохраняется резкое глобальное неравенство. В глобальном мировом порядке гомоархия основывается на доминировании западных стран, которые сами – для своих граждан – социокультурно в целом гетерархические и политически демократические. В то же время экономический и политический подъем в последние десятилетия нескольких отчетливо гомоархических государств (прежде всего Китая, но также Ирана и ряда других) в сочетании с разнообразными тяжелыми проблемами, с которыми ныне сталкивается Запад, может заставить предположить, что завершение Нового времени окажется связанным с возвращением гомоархического принципа общественной организации как типичного для политически наиболее могущественных держав, которые попытаются распространить этот принцип на весь мир, в котором они будут доминировать, и сделают его еще более гомоархическим, чем он есть сейчас. Казалось бы парадоксальным образом, но на реализацию такого сценария объективно работают и усилия тех акторов (негосударственных и государственных), которые стремятся установить тотальное равенство (всех во всем и всегда) путем уничтожения социальных иерархий, поскольку активно проявлять себя они могут прежде всего в более гетерархически организованных обществах, на самом деле своей деятельностью способствуя их гомоархизации как альтернативе разрушению. Апологеты же гомоархии стремятся не к уничтожению иерархий общественных институтов, на которых держатся социумы, а к утверждению единой иерархии иерархий как антитезы гетерархической множественности способов их ранжирования.

Однако гомоархическая тенденция может оказаться уравновешенной другой – гетерархической. Рассматривать общества и государства нашего времени как изолированные, самодостаточные системы еще более ошибочно, чем социумы какой-либо иной эпохи. Необходимость решения серьезных глобальных проблем требует нового уровня кооперации – они нерешаемы на национальном или международном уровне, на котором суверенные национальные государства

остаются главными единицами мировой политики. Глобальные проблемы могут быть решены только на транснациональном уровне, который требует появления глобальных политических институтов, чьи решения имели бы обязательную силу для отдельных государств и их объединений – международных организаций. Такое положение предполагает отсутствие одной или нескольких постоянно доминирующих держав, потому что в различных ситуациях ведущую роль будут играть разные государства, международные организации и т.д., поддерживая баланс интересов всех вовлеченных сторон – глобального сообщества. Иными словами, это будет выражение принципа гетерархии на глобальном уровне.

Не может исчезнуть или даже утратить свое фундаментальное значение не только политическое, но и культурное многообразие обществ. В частности, «модерн и вестернизация не идентичны друг другу» (Eisenstadt 2000: 2; см. также: Schuerkens 2003). Суть модерна как глобального явления состоит в том, что, охватив весь мир, он породил множество социокультурно и исторически детерминированных вариантов самого себя, – можно сказать, не просто объединил цивилизации в «федерацию», а создал «федерацию локальных цивилизаций модерна». В ней в дальнейшем обретенные глобальные – тоже изначально локальные, т.е. порожденные какой-то цивилизацией, но со временем ставшие общечеловеческими – культурные черты будут непротиворечиво и не жестко иерархически, а контекстуально сочетаться с региональными – цивилизационными, в свою очередь, представляющими единство в многообразии культурных черт обществ каждой цивилизации (см.: Бондаренко 2022: 40-42).

При этом на более низких уровнях, особенно на уровне национальном, взаимодействие и «соствязание» гетерархического и гомоархического принципов будет продолжаться, даже если реализуется гомоархический глобальный сценарий: в разных обществах и регионах соотношение гетерархических и гомоархических черт будет по-прежнему различным. Более того, и на глобальном уровне всегда будут присутствовать элементы гетерархии даже при «вселенской гомоархии», потому что вряд ли какая-либо держава сможет доминировать абсолютно. В случае же установления «вселенской гетерархии», на глобальном уровне будут наличествовать элементы гомоархии, т.к. полное равенство всех мировых игроков останется недостижимым идеалом точно так же, как для индивидов в локальной группе охотников и собирателей.

В любом случае, адекватное понимание прошлого, сегодняшнего дня и будущего человечества не видится возможным без учета альтернативности базовых принципов организации обществ, их взаимодополняющего и конкурентного сосуществования и их взаимной динамики на всем протяжении истории человечества.

Список литературы

- Артёмова О.Ю.* Колено Исава: охотники, собиратели, рыболовы: (опыт изучения альтернативных социальных систем). М.: Смысл, 2009.
- Березкин Ю.Е.* Еще раз о горизонтальных и вертикальных связях в структуре среднемасштабных обществ // Альтернативные пути к цивилизации / Отв. ред. Н.Н. Крадин, А.В. Коротаев, Д.М. Бондаренко, В.А. Лыньша. М.: Логос, 2000. С. 259-264.
- Бондаренко Д.М.* Социально-политическая эволюция: от равноположенности типов общины к альтернативности форм надобщинной организации // *Alaica*. Сборник научных трудов российских востоковедов, подготовленный к семидесятилетнему юбилею профессора, доктора исторических наук Л.Б. Алаева / Отв. ред. О.Е. Непомнин. М.: Восточная литература, 2004. С. 32-53.
- Бондаренко Д.М.* Гомоархия как принцип социально-политической организации (постановка проблемы и введение понятия) // Раннее государство, его альтернативы и аналоги / Отв. ред. Л.Е. Гринин, Д.М. Бондаренко, Н.Н. Крадин, А.В. Коротаев. Волгоград: Учитель, 2006. С. 164-183.
- Бондаренко Д.М.* Сложности со «сложностью»: гетерархия, гомоархия и категориальные расхождения между социальной антропологией и синергетикой // *Общественные науки и современность*. 2007. № 5. С. 141-149.
- Бондаренко Д.М.* Общинность: первооснова историко-культурной и социально-политической традиции субсахарской Африки // *Восток*. 2014. № 2. С. 10-22.
- Бондаренко Д.М.* Оттенки черного: культурно-антропологические аспекты взаимовосприятия и взаимоотношений африкано-американцев и мигрантов из стран субсахарской Африки в США. М.: Фонд развития фундаментальных лингвистических исследований, 2016.
- Бондаренко Д.М.* Социальные институты и базовые принципы организации обществ // *Сибирские исторические исследования*. 2021. № 1. С. 138-164.
- Бондаренко Д.М.* Постколониальные нации в историко-культурном контексте. М.: Издательский дом ЯСК, 2022.
- Бондаренко Д.М., Гринин Л.Е., Коротаев А.В.* Социальная эволюция: альтернативы и варианты (к постановке проблемы) // *Эволюция: проблемы и дискуссии* / Отв. ред. Л.Е. Гринин, А.В. Марков, А.В. Коротаев. М.: ЛКИ, 2010. С. 120-159.
- Бутовская М.Л., Ростовцева В.В.* Эволюция альтруизма и кооперации человека: биосоциальная перспектива. М.: ЛЕНАНД, 2021.
- Гринин Л.Е., Бондаренко Д.М., Крадин Н.Н., Коротаев А.В.* (ред.). Раннее государство, его альтернативы и аналоги. Волгоград: Учитель, 2006.

- Гуревич А.Я.* Древние германцы // А.Я. Гуревич. Избранные труды. Т. 1. Древние германцы. Викинги. М.; СПб.: Университетская книга, 1999. С. 23-78.
- Дождев Д.В.* Рим (VIII–II вв. до н.э.) // Цивилизационные модели политогенеза / Отв. ред. Д.М. Бондаренко, А.В. Коротаев. М.: Центр цивилизационных и региональных исследований РАН, 2002. С. 249-279.
- Дюмон Л.* Эссе об индивидуализме. Дубна: ИЦ «Феникс»+, 1997.
- Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. М.: Канон, 1996.
- Коротаев А.В.* «Апология трайбализма»: племя как форма социально-политической организации сложных непервобытных обществ (по материалам Северо-Восточного Йемена) // Социологический журнал. 1995. № 4. С. 68-86.
- Коротаев А.В., Бондаренко Д.М.* Полигиния и демократия: кросс-культурное исследование // Алгебра родства. Родство. Системы родства. Системы терминов родства. 2001. Вып. 7. С. 173-186.
- Коротаев А.В., Крадин Н.Н., Лынина В.А.* Альтернативы социальной эволюции (вводные замечания) // Альтернативные пути к цивилизации / Отв. ред. Н.Н. Крадин, А.В. Коротаев, Д.М. Бондаренко, В.А. Лынина. М.: Логос, 2000. С. 24-83.
- Крадин Н.Н.* Понятие «племя» в современной антропологии // Петербургские славянские и балканские исследования. 2015. № 2. С. 4-12.
- Санников С.В.* Развитие ранних форм королевской власти у германских народов: особенности политогенеза // История и социология государства / Отв. ред. Г.А. Пиков. Новосибирск: Новосибирский государственный университет, 2003. С. 36-54.
- Шкунаев С.В.* Кельты в Западной Европе в V–I вв. // История Европы. Т. 1. Древняя Европа / Отв. ред. Е.С. Голубцова. М.: Наука, 1988. С. 492-503.
- Arnason J.P., Raaflaub K.A., Wagner P.* (eds.). The Greek Polis and the Invention of Democracy. A Politico-cultural Transformation and Its Interpretations. Chichester: Wiley-Blackwell, 2013.
- Artemova O.Yu.* Monopolization of Knowledge, Social Inequality, and Female Status: A Cross-Cultural Study // Cross-Cultural Research. 2003. Vol. 37. № 1. P. 62-80.
- Artemova O.Yu.* Equality as a Human Categorical Imperative // Первобытная археология: журнал междисциплинарных исследований. 2020. № 1. P. 64-91.
- Austin J.L.* How to Do Things with Words. Oxford: Oxford University Press, 1962.
- Barnard A.* Afterword // Human Origins: Contributions from Social Anthropology / Ed. by C. Power, M. Finnegan, H. Callan. N.Y.; Oxford: Berghahn, 2017. P. 319-335.
- Barry III H.* Community Customs Associated with Political Subordination // Social Evolution and History. 2003. Vol.2. № 1. P. 116-130.
- Barth F.* Political Leadership among Swat Pathans. London: Athlone Press, 1959.
- Baskin K., Bondarenko D.M.* The Axial Ages of World History: Lessons for the 21st Century. Litchfield Park: Emergent Publications, 2014.
- Bern J.* Ideology and Domination: Toward a Reconstruction of Australian Aboriginal Social Formation // Oceania. 1979. Vol. 50. № 2. P. 118-132.
- Berremán G.D.* Social Inequality: A Cross-Cultural Analysis // Social Inequality: Comparative and Developmental Approaches / Ed. by G.D. Berremán. New York: Academic Press, 1981. P. 3-40.

- Blanton R.E.* Beyond Centralization: Steps Toward a Theory of Egalitarian Behavior in Archaic States // *Archaic States* / Ed. by G.M. Feinman, J. Marcus. Santa Fe: School of American Research Press, 1998. P. 135-172.
- Blanton R.E., Fargher L.F.* Collective Action in the Formation of Pre-Modern States. New York: Springer, 2008.
- Blanton R.E., Fargher L.F.* Collective Action in the Evolution of Pre-Modern States // *Social Evolution and History*. 2009. Vol. 8. № 2. P. 133-166.
- Blanton R.E., Fargher L.F.* How Humans Cooperate: Confronting the Challenges of Collective Action. Boulder: University Press of Colorado, 2016.
- Blanton R.E., Feinman G.M., Kowalewski S.A., Peregrine P.N.* A Dual-Processual Theory for the Evolution of Mesoamerican Civilization // *Current Anthropology*. 1996. Vol. 37. № 1. P. 1-14.
- Bondarenko D.M.* Homoarchy: A Principle of Culture's Organization. The 13th – 19th Centuries Benin Kingdom as a Non-State Supercomplex Society. Moscow: KomKniga, 2006.
- Bondarenko D.M.* Homoarchy as a Principle of Sociopolitical Organization: An Introduction // *Anthropos*. 2007. Vol. 102. № 1. P. 187-199.
- Bondarenko D.M.* On the Nature and Features of the (Early) State: An Anthropological Reanalysis // *Zeitschrift für Ethnologie*. 2014. Vol. 139. № 2. P. 215-232.
- Bondarenko D.M.* Introduction // *The Evolution of Social Institutions: Interdisciplinary Perspectives* / Ed. by D.M. Bondarenko, S.A. Kowalewski, D.B. Small. Cham: Springer International Publishing, 2020a. P. 1-25.
- Bondarenko D.M.* Social Institutions and Basic Principles of Societal Organization // *The Evolution of Social Institutions: Interdisciplinary Perspectives* / Ed. by D.M. Bondarenko, S.A. Kowalewski, D.B. Small. Cham: Springer International Publishing, 2020b. P. 51-78.
- Bondarenko D.M., Korotayev A.V.* Family Size and Community Organization: A Cross-Cultural Comparison // *Cross-Cultural Research*. 2000. Vol. 34. № 2. P. 152-189.
- Bondarenko D.M., Korotayev A.V.* A Historical-anthropological Look at Some Sociopolitical Problems of Second and Third World Countries // *Community, Identity and the State. Comparing Africa, Eurasia, Latin America and the Middle East* / Ed. by M. Gammer. London; New York: Routledge, 2004. P. 14-41.
- Bondarenko D.M., Kowalewski S.A., Small D.B.* (eds.). *The Evolution of Social Institutions: Interdisciplinary Perspectives*. Cham: Springer International Publishing, 2020.
- Boyd R., Richerson P.J.* Culture and the Evolution of Human Social Instincts // *Roots of Human Sociality: Culture, Cognition, and Interaction* / Ed. by N.J. Enfield, S. Levinson. Oxford: Berg, 2006. P. 453-477.
- Bryceson D.F.* Deagrarianization and Depeasantization in Africa: Tracing Sectoral Transformation and Rural Income Diversification // *Routledge Handbook of African Development* / Ed. by T. Binns, K. Lynch, E. Nel. Abingdon; New York: Routledge, 2018. P. 368-377.
- Butovskaya M.L.* Transformation of Traditional Rural Communities in East Africa // *The Omnipresent Past. Historical Anthropology of Africa and African Diaspora* /

- Ed. by D.M. Bondarenko, M.L. Butovskaya. Moscow: LRC Publishing House, 2019. P. 85-114.
- Butovskaya M.L.* Primates as Living Links to Our Past: Variations in Hierarchy Steepness but Not Real Egalitarianism // *Первобытная археология: журнал междисциплинарных исследований*. 2020. № 1. P. 13-26.
- Buttigieg J.A.* Dizionario gramsciano / Gramsci Dictionary: Subaltern / Subalterns // *International Gramsci Journal*. 2018. Vol. 3. № 1. P. 8-17.
- Carballo M.* (ed.). *Cooperation and Collective Action: Archaeological Perspectives*. Boulder: University Press of Colorado, 2013.
- Carballo M., Feinman G.M.* Cooperation, Collective Action, and the Archeology of Large-Scale Societies // *Evolutionary Anthropology*. 2016. Vol 25. № 6. P. 288-296.
- Carballo M., Feinman G.M.* *Collective Action and the Reframing of Early Mesoamerica*. Cambridge: Cambridge University Press, 2023.
- Carballo M., Roscoe P., Feinman G.M.* Cooperation and Collective Action in the Cultural Evolution of Complex Societies // *Journal of Archaeological Method and Theory*. 2014. Vol. 21. № 1. P. 98-133.
- Carneiro R.L.* Structure, Function, and Equilibrium in the Evolutionism of Herbert Spencer // *Journal of Anthropological Research*. 1973. Vol. 29. № 2. P. 77-95.
- Carneiro R.L.* Cross-currents in the Theory of State Formation // *American Ethnologist*. 1987. Vol. 14. № 4. P. 756-770.
- Carneiro R.L.* Processes vs. Stages. A False Dichotomy in Tracing the Rise of the State // *Alternatives of Social Evolution* / Ed. by N.N. Kradin, A.V. Korotayev, D.M. Bondarenko, V. de Munck, P.K. Wason. Vladivostok: Far Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences Press, 2000. P. 52-58.
- Chacon R.J., Mendoza R.G.* (eds.). *Feast, Famine or Fighting? Multiple Pathways to Social Complexity*. New York: Springer, 2017.
- Chase-Dunn C., Inoue H.* Power and Size: Urban and Polity Size Swings and Changes in the Distribution of Power among States in Interstate Systems since the Bronze Age // *Social Evolution and History*. 2017. Vol. 16. № 2. P. 52-75.
- Checker M., Fishman M.* (eds.). *Local Actions. Cultural Activism, Power and Public Life in America*. New York: Columbia University Press, 2004.
- Chu Y.W.* Postcolonial Discourse in the Age of Globalization // *Globalization: Critical Issues* / Ed. by A. Chun. New York; Oxford: Berghahn, 2004. P. 37-48.
- Claessen H.J.M.* *Structural Change. Evolution and Evolutionism in Cultural Anthropology*. Leiden: Leiden University Press, 2000.
- Claessen H.J.M.* Aspects of Law and Order in Early State Societies // *The Law's Beginnings* / Ed. by F.J.M. Feldbrugge. Leiden: Brill / Nijhoff, 2003. P. 161-179.
- Claessen H.J.M.* Early State Intricacies // *Social Evolution and History*. 2005. Vol. 4. № 2. P. 151-158.
- Claessen H.J.M.* Developments in Evolutionism // *Social Evolution and History*. 2006. Vol. 5. № 1. P. 3-40.
- Claessen H.J.M.* Sacred Kingship: Cases from Polynesia // *Social Evolution and History*. 2018. Vol. 17. № 2. P. 3-26.
- Claessen H.J.M., Hagesteijn R.R., van de Velde P.* Early State Today // *Social Evolution and History*. 2008. Vol. 7. № 1. P. 245-265.

- Claude D.* Geschichte der Westgoten. Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1970.
- Crumley C.L.* Three Locational Models: An Epistemological Assessment for Anthropology and Archaeology // *Advances in Archaeological Method and Theory*. Vol. 2 / Ed. by M.B. Schiffer. New York: Academic Press, 1979. P. 141-173.
- Crumley C.L.* A Dialectical Critique of Hierarchy // *Power Relations and State Formation* / Ed. by T.C. Patterson, C.W. Gailey. Washington: American Anthropological Association Press, 1987. P. 155-169.
- Crumley C.L.* Heterarchy and the Analysis of Complex Societies // *Heterarchy and the Analysis of Complex Societies* / Ed. by R.M. Ehrenreich, C.L. Crumley, J.E. Levy. Washington: American Anthropological Association, 1995. P. 1-5.
- Crumley C.L.* Communication, Holism, and the Evolution of Sociopolitical Complexity // *From Leaders to Rulers* / Ed. by J. Haas. New York; Boston: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2001. P. 19-33.
- Crumley C.L.* Remember How to Organize: Heterarchy Across Disciplines // *Nonlinear Models for Archaeology and Anthropology: Continuing the Revolution* / Ed. by C.S. Beekman, W.W. Baden. Abingdon: Ashgate, 2005. P. 35-50.
- Das N.K.* Stateless Tribe, Segmentary Lineage and “Cognatic” Naga Kinship: Threatened Gender-Neutrality and Individual Manoeuvrability // *Cultivating Pathways of Creative Research: New Horizons of Transformative Practice and Collaborative Imagination* / Ed. by A.K. Giri. Delhi: Primus, 2017. P. 183-203.
- DeMarrais E., Earle T.* Collective Action Theory and the Dynamics of Complex Societies // *Annual Review of Anthropology*. 2017. Vol. 46. P. 183-201.
- Diesner H.-J.* Das Vandalenreich. Aufstieg und Untergang. Stuttgart etc.: Kohlhammer Verlag, 1966.
- Dumont L.* Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications. Chicago: University of Chicago Press, 1980.
- Earle T.K.* Political Domination and Social Evolution // *Companion Encyclopedia of Anthropology* / Ed. by T. Ingold. London: Routledge, 1994. P. 940-961.
- Earle T.K.* How Chiefs Come to Power. The Political Economy in Prehistory. Stanford: Stanford University Press, 1997.
- Ehrenreich R.M., Crumley C.L., Levy J.E.* (eds.). *Heterarchy and the Analysis of Complex Societies*. Washington: American Anthropological Association Press, 1995.
- Eisenstadt S.N.* Multiple Modernities // *Daedalus*. 2000. Vol. 129. № 1. P. 1-29.
- Ellen R., Fischer M.D.* On the Concept of Cultural Transmission // *Understanding Cultural Transmission in Anthropology. A Critical Synthesis* / Ed. By R. Ellen, S.J. Lycett, S.E. Johns. New York; Oxford: Berghahn, 2013. P. 1-54.
- Fairley N.J.* Ideology and State Formation: The Ekie of Southern Zaire // *The African Frontier: The Reproduction of Traditional African Societies* / Ed. by I. Kopytoff. Bloomington: Indiana University Press, 1989. P. 89-100.
- Farelius B.* Origins of Kingship Traditions and Symbolism in the Great Lakes Region of Africa. Kampala: Fountain Publishers, 2012.
- Feinman G.M.* Chiefdoms and Nonindustrial States // *Encyclopedia of Cultural Anthropology*. Vol. 1 / Ed. by D. Levinson, M. Ember. New York: Holt, 1996. P. 185-191.

- Feinman G.M., Neitzel J.E.* Deflating the Myth of Isolated Communities // *Science*. 2019. № 366 (6466). P. 682-683.
- Ferguson Y.H.* From Chiefdoms to City-States: The Greek Experience // *Chiefdoms: Power, Economy, and Ideology* / Ed. by T. Earle. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1991. P. 169-192.
- Finlayson B.* Egalitarian Societies and the Earliest Neolithic of Southwest Asia // *Первобытная археология: журнал междисциплинарных исследований*. 2020. № 1. P. 27-43.
- Finlayson B., Artemova O.* The Invention of Equality: Guest Editors' Foreword // *Первобытная археология: журнал междисциплинарных исследований*. 2020. № 1. P. 7-12.
- Flannery K.* The Ground Plans of Archaic States // *Archaic States* / Ed. by G.M. Feinman, J. Marcus. Santa Fe: School of American Research Press, 1998. P. 15-57.
- Flannery K., Marcus J.* The Creation of Inequality: How Our Prehistoric Ancestors Set the Stage for Monarchy, Slavery, and Empire. Cambridge; London: Harvard University Press, 2012.
- Francisco R.A.* Collective Action Theory and Empirical Evidence. New York: Springer, 2010.
- Fried M.H.* The Evolution of Political Society. An Essay in Political Anthropology. New York: Random House, 1967.
- Fried M.H.* The Notion of Tribe. Menlo Park: Cummings, 1975.
- Fuglestad F.* Slave Traders by Invitation. West Africa's Slave Coast in the Pre-colonial Era. London: Hurst and Co, 2018.
- Fürer-Haimendorf C. von.* The Apa Tanis and Their Neighbours. A Primitive Civilization of the Eastern Himalayas. London; New York: Routledge, 2004.
- Futuyma D.J.* Evolutionary Biology. Sunderland: Sinauer Associates, 1997.
- Godelier M., Strathern M.* (eds.). Big Men and Great Men: Personification of Power in Melanesia. Cambridge: Cambridge University Press; Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1991.
- Goldman I.* Ancient Polynesian Society. Chicago: University of Chicago Press, 1970.
- Griffin J.B.* The Midlands // *Ancient North Americans* / Ed. by J.D. Jennings. San Francisco: Freeman, 1983. P. 243-301.
- Grinin L.E., Carneiro R.L., Bondarenko D.M., Kradin N.N., Korotayev A.V.* (eds.). The Early State, Its Alternatives and Analogues. Volgograd: Uchitel, 2004.
- Guha S.* Beyond Caste: Identity and Power in South Asia, Past and Present. Leiden: Brill, 2013.
- Hart K.* Jack Goody's Vision of World History and African Development Today. Goody Lecture 2011. Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology, 2011.
- Helm P.* Manifest and Latent Functions // *The Philosophical Quarterly*. 1971. Vol. 21. № 82. P. 51-60.
- Hickel J., Haynes N.* (eds.). Hierarchy and Value. Comparative Perspectives on Moral Order. New York; Oxford: Berghahn, 2018.
- Johnson A.W., Earle T.K.* The Evolution of Human Societies: From Foraging Group to Agrarian State. Stanford: Stanford University Press, 2000.

- Johnson G.A.* Organizational Structure and Scalar Stress // Theory and Explanation in Archaeology / Ed. by C. Renfrew, M.J. Rowlands, B.A. Segraves. New York: Academic Press, 1982. P. 389-421.
- Joyce A.A., Barber S.B.* Alternative Pathways to Power in Formative Oaxaca // Alternative Pathways to Complexity. A Collection of Essays on Architecture, Economics, Power, and Cross-Cultural Analysis / Ed. L.F. Fargher, V.Y. Heredia Espinoza. Boulder: University Press of Colorado, 2016. P. 41-58.
- Kapferer B.* Legends of People, Myths of State. Violence, Intolerance, and Political Culture in Sri Lanka and Australia. Washington; London: Smithsonian Institution Press, 2012.
- Kapferer B.* (ed.). State, Resistance, Transformation: Anthropological Perspectives on the Dynamics of Power in Contemporary Global Realities. Canon Pyon: Sean Kingston Publishing, 2018.
- Kirch P.V., Green R.C.* Hawaiki, Ancestral Polynesia. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Knappett C.* Globalization, Connectivities and Networks: An Archaeological Perspective // The Routledge Handbook of Archaeology and Globalization / Ed. by T. Hodos. London; New York: Routledge, 2017. P. 29-41.
- Kodesh N.* Beyond the Royal Gaze: Clanship and Public Healing in Buganda. Charlottesville: University of Virginia Press, 2010.
- Korotayev A.V.* Pre-Islamic Yemen. Sociopolitical Organization of the Sabaeen Cultural Area in the 2nd and 3rd Centuries AD. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1996.
- Kowalewski S.A.* Cyclical Transformations in North American Prehistory // Alternatives of Social Evolution / Ed. by N.N. Kradin, A.V. Korotayev, D.M. Bondarenko, V. de Munck, P.K. Wason. Vladivostok: Far Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences Press, 2000. P. 177-187.
- Kowalewski S.A.* What is the Community? The Long View from Oaxaca, Mexico // Social Evolution and History. 2003. Vol. 2. № 1. P. 4-24.
- Kradin N.N.* Heterarchy and Hierarchy among the Ancient Mongolian Nomads // Social Evolution and History. 2011. Vol. 10. № 1. P. 187-214.
- Kristiansen K.* Europe before History. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Kusimba C.M., Kim N.C., Kusimba S.B.* Trade and State Formation in Ancient East African Coast and Southern Zambezia // Feast, Famine or Fighting? Multiple Pathways to Social Complexity / Ed. by R.J. Chacon, R.G. Mendoza. New York: Springer, 2017. P. 61-89.
- Laumann E.O., Siegel P.M., Hodge R.W.* The Consequences of Stratification // The Logic of Social Hierarchies / Ed. by E.O. Laumann, P.M. Siegel, R.W. Hodge. Chicago: Markham, 1970. P. 589-593.
- Leach E.R.* Political Systems of Highland Burma. A Study of Kachin Social Structure. Boston: Beacon Press, 1954.
- Levy J.E.* Heterarchy in Bronze Age Denmark: Settlement Pattern, Gender, and Ritual // Heterarchy and the Analysis of Complex Societies / Ed. by R.M. Ehrenreich, C.L. Crumley, J.E. Levy. Washington: American Anthropological Association, 1995. P.41-53.

- Lewis J.* Forest Hunter-Gatherers and Their World. Ph.D. Dissertation. London: University of London, 2002.
- Lynsha V.A.* From Chieftdom to Tribe: Svealand in A.D. 400–1100 // *Sociobiology of Ritual and Group Identity: A Homology of Animal and Human Behaviour. Concepts of Humans and Behaviour Patterns in the Cultures of the East and the West: Interdisciplinary Approach* / Ed. by M. Butovskaya, A. Korotayev, and O. Khristoforova. Moscow: Russian State University for the Humanities Press, 1998. P. 99-100.
- Malinowski B.* A Scientific Theory of Culture and Other Essays. New York: Oxford University Press, 1960.
- Mamdani M.* Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2018.
- Marcus J., Feinman G.M.* Introduction // *Archaic States* / Ed. by G.M. Feinman, J. Marcus. Santa Fe: School of American Research Press, 1998. P. 3-13.
- Matsumura S.* The Evolution of “Egalitarian” and “Despotic” Social Systems among Macaques // *Primates*. 1999. Vol. 40. № 1. P. 23-31.
- McIntosh S.K.* (ed.). *Beyond Chiefdoms. Pathways to Complexity in Africa*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Medina L.F.* A Unified Theory of Collective Action and Social Change. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2007.
- Melucci A.* Challenging Codes: Collective Action in the Information Age. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Merton R.K.* Social Theory and Social Structure. New York: The Free Press, 1968.
- Mosko M.S.* Junior Chiefs and Senior Sorcerers: The Contradictions and Inversions of Mekeo Hierarchy // *History and Anthropology*. 1994. Vol. 7. № 1–4. P. 195-222.
- Muller J.* Mississippian Political Economy. New York; London: Plenum Press, 1997.
- Niang A.* The Postcolonial African State in Transition: Stateness and Modes of Sovereignty. New York; London: Rowman & Littlefield, 2018.
- North D.C.* Transaction Costs, Institutions, and Economic Performance. San Francisco: ICS Press, 1992.
- Nowak M.A., Highfield R.* Supercooperators: Altruism, Evolution, and Why We Need Each Other to Succeed. New York: Free Press, 2011.
- Osterhammel J.* Colonialism: A Theoretical Overview. Princeton: Markus Wiener Publishers, 2010.
- Pasternak B.* Kinship and Community in Two Chinese Villages. Stanford: Stanford University Press, 1972.
- Peterson N.* Pre-colonial Inequality in Aboriginal Australia // *Первобытная археология: журнал междисциплинарных исследований*. 2020. № 1. P. 55-63.
- Raaflaub K.A.* (ed.). *Social Struggles in Archaic Rome: New Perspectives on the Conflict of the Orders*. Malden: Blackwell, 2005.
- Ray B.C.* Myth, Ritual, and Kingship in Buganda. New York; Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Redmond E.M.* (ed.). *Chiefdoms and Chieftaincy in the Americas*. Gainesville: University Press of Florida, 1998.

- Rio K.M., Smedal O.H.* Hierarchy and Its Alternatives: An Introduction to Movements of Totalization and Detotalization // Hierarchy: Persistence and Transformation in Social Formations / Ed. by K.M. Rio, O.H. Smedal. New York; Oxford: Berg-hahn, 2011. P. 1-63.
- Robertshaw P.* Fragile States in Sub-Saharan Africa // The Evolution of Fragility: Setting the Terms / Ed. by N. Yoffee. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research, University of Cambridge, 2019. P. 135-159.
- Sahlins M.D.* Social Stratification in Polynesia. Seattle: University of Washington Press, 1958.
- Schotter A.* The Economic Theory of Social Institutions. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Schuerkens U.* The Sociological and Anthropological Study of Globalization and Localization // Current Sociology. 2003. Vol. 51. № 3-4. P. 209-222.
- Schweitzer P.P.* Hierarchy and Equality among Hunter-Gatherers of the North Pacific Rim: Toward a Structural History of Social Organization // Alternatives of Social Evolution / Ed. by N.N. Kradin, A.V. Korotayev, D.M. Bondarenko, V. de Munck, P.K. Wason. Vladivostok: Far Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences Press, 2000. P. 123-131.
- Scott R.* Institutions and Organisations. London: Sage, 2001.
- Searle J.* The Construction of Social Reality. London: Penguin, 1995.
- Searle J.* Making the Social World: The Structure of Human Civilization. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Service E.R.* Primitive Social Organization: An Evolutionary Perspective. New York: Random House, 1962; 2nd ed. – 1971.
- Service E.R.* Profiles in Ethnology. New York: Harper & Row, 1978.
- Sintonen M., Ylikoski P., Miller K.* (eds). Realism in Action: Essays in the Philosophy of the Social Sciences. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003.
- Smith M.E.* An Aspectual Analysis of Polity Formations // Development and Decline. The Evolution of Sociopolitical Organization / Ed. by H.J.M. Claessen, P. van de Velde, M.E. Smith. South Hadley: Bergin and Garvey, 1985. P. 97-125.
- Spencer C.S., Redmond E.M.* Primary State Formation in Mesoamerica // Annual Review of Anthropology. 2004. Vol. 33. P. 173-199.
- Subedi M.* Some Theoretical Considerations on Caste // Dhaulagiri Journal of Sociology and Anthropology. 2013. Vol. 7. № 1. P. 51-86.
- Taylor C.* Institutions in National Life // C. Taylor. Reconciling the Solitudes: Essays in Canadian Federalism and Nationalism / Ed. by G. Laforest. Montreal; Kingston: McGill-Queens University Press, 1993. P. 120-134.
- Testart A.* Comment on R.L. Carneiro's Article on the Origin of the State: "The Circumscription Theory: A Clarification, Amplification, and Reformulation" // Social Evolution and History. 2012. Vol. 11. № 2. P. 105-109.
- Townsend J.B.* The Autonomous Village and the Development of Chiefdoms // Development and Decline. The Evolution of Sociopolitical Organization / Ed. by H.J.M. Claessen, P. van de Velde, M.E. Smith. South Hadley: Bergin & Garvey. 1985. P. 141-155.

- Trigger B.G.* Understanding Early Civilizations: A Comparative Study. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Tuomela R.* The Philosophy of Social Practices: A Collective Acceptance View. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Tuomela R.* The Philosophy of Sociality: The Shared Point of View. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Tuomela R.* Social Ontology: Collective Intentionality and Group Agents. New York: Oxford University Press, 2013.
- Turner J.H.* The Institutional Order: Economy, Kinship, Religion, Polity, Law, and Education in Evolutionary and Comparative Perspective. New York: Longman, 1997.
- Vansina J.* Kings in Tropical Africa // Kings of Africa. Art and Authority in Central Africa / Ed. by E. Beumers, H.-J. Koloss. Maastricht: Foundation Kings of Africa, 1992. P. 19-26.
- Vansina J.* Pathways of Political Development in Equatorial Africa and Neo-Evolutionary Theory // Beyond Chiefdoms. Pathways to Complexity in Africa / Ed. by S.K. McIntosh. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. P. 166-172.
- Veer P. van der, Wu D.* Dumont's Hierarchy among the Nuosu of China. Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology, 2017.
- Vehrencamp S.L.* A Model for the Evolution of Despotic versus Egalitarian Societies // Animal Behavior. 1983. Vol. 31. № 3. P. 667-682.
- Vliet E.C.L. van der.* Polis. The Problem of Statehood // Social Evolution & History. 2005. Vol. 4. № 2. P. 120-150.
- Vliet E.C.L. van der.* Polis. The Early State, the Polis and State Formation in Early Greece // Social Evolution & History. 2008. Vol. 7. № 1. P. 197-221.
- Wenke R.J.* Patterns in Prehistory: Humankind's First Three Million Years. New York: Oxford University Press, 1999.
- White J.C.* Incorporating Heterarchy into Theory on Socio-Political Development: The Case from Southeast Asia // Heterarchy and the Analysis of Complex Societies / Ed. by R.M. Ehrenreich, C.L. Crumley, J.E. Levy. Washington: American Anthropological Association, 1995. P. 101-123.
- Woodburn J.C.* Egalitarian Societies // Man (N.S.). 1982. Vol. 17. № 3. P. 431-451.
- Wright R.* Cognitive Codes and Collective Action at Mari and the Indus // Alternative Pathways to Complexity. A Collection of Essays on Architecture, Economics, Power, and Cross-Cultural Analysis / Ed. by L.F. Fargher, V.Y. Heredia Espinoza. Boulder: University Press of Colorado, 2016. P. 225-238.
- Young C.* The Post-colonial State in Africa. Fifty Years of Independence, 1960–2010. Madison: University of Wisconsin Press, 2012.
- Ziv A.K., Schmid H.B.* (eds.). Institutions, Emotions, and Group Agents: Contributions to Social Ontology. Dordrecht: Springer, 2014.

Часть I

**ОБЩЕСТВА ДРЕВНОСТИ
И СРЕДНЕВЕКОВЬЯ**

ДРЕВНЕГРЕЧЕСКИЙ ПОЛИС: ОТ ГОМОАРХИИ К ГЕТЕРАРХИИ И ОБРАТНО

В теоретической статье Д.М. Бондаренко древнегреческий полис (конкретно Афины классического периода) был охарактеризован как «архетипический пример сложной гетерархической системы» (Бондаренко 2021: 147, ср. 150, 154). Понятно, что значение этого социально-политического института выходит далеко за рамки его оценки в свете соотношения базовых принципов гомоархии и гетерархии в организации общества: на самом деле, трудно назвать другой институт, реалии которого наложили бы сопоставимый отпечаток на весь последующий облик европейской культуры. Сложившаяся в условиях древнегреческого полиса художественная традиция стала основой европейского изобразительного канона, проявившись наиболее ярко в эпохи Возрождения и классицизма; афинская драматургия положила начало европейскому театру; теоретическая мысль Аристотеля долгое время была основанием европейской науки; политическое устройство полиса стало образцом для демократии Нового времени; правовая система, сложившаяся, правда, не в Греции, а в условиях другого варианта античной культуры – в древнем Риме, дала осмысление базового для экономики Европы института частной собственности. Наконец, именно появление в условиях Греции античного пути развития древних обществ – мира гражданских общин – впервые привело к возникновению модели социума, отличной от моделей, существовавших на Ближнем Востоке и в Средиземноморье в эпоху ранней древности (до рубежа II и I тыс. до н.э.) и обозначило фундаментальную дихотомию «Запад-Восток», значимую вплоть до сегодняшних дней.

Сказанное, несомненно, довлеет в сознании современного исследователя, обращающегося к институту древнегреческого полиса, побуждая относиться ко многим явлениям его жизни как к не порождающей рефлексии данности. В частности, на фоне значимости полиса в истории европейской цивилизации забывается, что период его существования в качестве формы независимой политики был необычайно кратковременным: оформившись окончательно на рубеже архаической и классической эпох истории древней Греции (в конце

VI – начале V вв. до н.э.), он уже к концу IV в. до н.э. (на рубеже классики и эллинизма) интегрируется в надполисные структуры разных типов и теряет (если не формально, то по существу дела) политическую независимость. Между тем, по мнению одного из ведущих исследователей древнегреческого полиса И.Е. Сурикова, полис, переставший быть независимой политией, нельзя считать в точном смысле слова полноценным (Суриков 2010: 23; 2015: 39). Забегая сильно вперед и заранее подводя итог тем рассуждениям, которые мы постараемся представить в этой главе, можно сказать, что за два века, разделяющие начало и конец классической эпохи, древнегреческий полис прошел путь от слома гомоархической структуры к ее восстановлению в некоем новом качестве. При этом, несмотря на всю относительность оценок, даваемых явлениям культуры, приходится согласиться, что те из них, которые, будучи порождены полисом, стали затем базовыми для европейской культуры, сложились именно на этапе его «независимого бытия» в эпоху греческой классики.

Не приходится удивляться, что значимость явления древнегреческого полиса побуждает исследователей подбирать для него новые аналогии и искать новые ответы на вопросы, связанные с его происхождением и особенностями. В поле отечественной политической антропологии такой поиск был проведен в 1990-е гг. А.В. Коротаевым. В статье «Горы и демократия: к постановке проблемы» он высказал мнение о том, что древнегреческий полис является одним из примеров горских сообществ, обнаруживающих «“запаздывание” (сравнительно с большинством равнинных сообществ) процессов политической централизации относительно процессов общекультурной эволюции», а также «относительный “демократизм”». Прямую аналогию (практически эквивалент) полисам ученый обнаружил в «вольных обществах» Нагорного Дагестана, апеллировав при этом к известному «правилу Монтескье», согласно которому «республиканский образ правления свойственен преимущественно мелким государствам». При этом размеры горских сообществ, в том числе полисов, лимитирует «высокая степень пересеченности рельефа соответствующего культурно-политического региона». На напрашивающийся вопрос «Если в горах Дагестана существовал “античный способ производства”, то где же тогда тамошние аристотели, фидии и эсхилы?», А.В. Коротаев по-своему остроумно ответил, что и не все греческие города-государства могли похвастаться подобными достижениями (Коротаев 1995).

Ценность наблюдения А.В. Кортаева для него самого состояла, по его собственным словам, в том, что оно позволяло опровергнуть пессимистичное мнение синоведа Л.С. Васильева об «аномальности» античного пути развития, предопределившего дальнейшую эволюцию европейского общества (например: Васильев 2005: 14-17): в контексте этого наблюдения формирование полисов и его аналогов оказывается закономерным путем развития социумов в подобном вмещающем ландшафте. При этом данное наблюдение вызвало определенный энтузиазм и у коллег А.В. Кортаева по специальности (Крадин 2004: 171-172; Бондаренко 2021: 154). Вместе с тем непредвзятый взгляд на вещи заставляет признать построение А.В. Кортаева неудовлетворительным. Во-первых, схожий с Грецией ландшафт существовал в Малой Азии и Армянском нагорье, а в Иране по крайней мере в регионе Загроса, а кроме того, и в Бактрии на территории современного Афганистана; но на этих землях никакого самостоятельного развития обществ по полисной модели не происходило. Во-вторых (что, пожалуй, еще важнее), на этапе ранней древности II тыс. до н.э. полисы не складывались и в самой Греции, а ее общество реализовывало один из тех же путей развития, что наблюдались на Ближнем Востоке (см. далее). Наконец, в совершенно иных ландшафтных условиях равнин (на юге современной Франции, на Сицилии и в Южной Италии, в Причерноморье) греки в середине I тыс. до н.э. реализовывали тот же полисный тип устройства общества, что и на Балканском полуострове: выраженная там более явно тенденция к надполисной интеграции диктовалась не природными условиями, а в первую очередь необходимостью взаимодействия с местными народами. Собственно, в равнинных условиях сложились отличающиеся от греческих, но, по уверенному мнению исследователей, типологически схожие с ними гражданские общины Италии, включая римскую *civitas*. Очевидно, дело все же не в горном ландшафте как таковом, а в более широкой и сложной совокупности условий в Средиземноморье I тыс. до н.э., предопределившей развитие ряда обществ по полисной модели.

Чтобы охарактеризовать эти условия, необходимо представить себе исходную ситуацию, предшествовавшую их формированию. Наиболее адекватная типология путей развития обществ Ближнего и Среднего Востока и Средиземноморья IV–II тыс. до н.э. была, на наш взгляд, предложена И.М. Дьяконовым, по мнению которого на их особенности влиял ирригационный или неирригационный характер

экономики. В долинах великих рек с самых ранних пор возникала необходимость в создании мощного аппарата управления, который руководил ирригационными работами и для содержания которого под контролем и в собственности государства концентрировались большие участки земли – государственный сектор экономики. Этот сектор мог охватывать относительно большую часть земель в регионе, и тогда на оставшейся меньшей их части сохранялась унаследованная от первобытности и существенно трансформировавшаяся община – общинно-частный сектор экономики (первый путь развития – Месопотамия, возможно, Элам); или он мог охватить все земли и абсорбировать все население региона (уникальный второй путь развития – Египет). Вне долин великих рек равнозначной потребности в хозяйственно-организационной деятельности не было, государство было в большей степени связано не с ней, а с военной сферой, и мощного аппарата управления не возникало; это предопределяло и существенно больший политический вес традиционных общинных и клановых структур (что наблюдается на примерах Хеттского царства, Митани, Ассирии). Соответственно, потребности в создании государственного сектора экономики, казалось бы, не было, но он все равно возникал – отчасти в порядке подражания примеру древнейших обществ ирригационных долин (прежде всего в районах, контактировавших с Месопотамией), отчасти (повсеместно) из естественной потребности маломощных в индустриальном отношении обществ меднокаменного и даже бронзового века в концентрации ресурсов на общую пользу на случай чрезвычайных ситуаций.

Ожидаемым образом, в таком случае государственный сектор экономики был пропорционально меньше общинно-частного. К этому третьему пути развития относились как общества Леванта, Малой Азии и Западного Ирана, так и общества Средиземноморья – Крита и ахейской Греции (Дьяконов 1989: 35-49). Как известно, в последних регионах государственный сектор экономики приобрел специфическую форму т.н. дворцовых хозяйств, концентрировавшихся при резиденциях правителей и возвышавшихся в качестве некоего «верхнего этажа» над «нижним этажом», представленным хозяйствами общинников (см.: Полякова 1978; Молчанов 2000: 43-79). Обратим внимание, что применительно к этапу, на котором существовали эти три пути развития, Дьяконов ввел термин «ранняя древность»: грубо говоря, на ее протяжении еще не было ни «Запада», ни «Востока», поскольку общества эгейского региона и Греции

развивались по принципиально той же модели, что их ближайшие соседи в Малой Азии.

Развитие многих обществ ранней древности было прервано в конце II тыс. до н.э. т.н. «коллапсом позднебронзового века» – мощным многофакторным кризисом (Cline 2014), в котором особенную роль сыграли этнические миграции. Этнополитические изменения постигли едва ли не большинство регионов, в которых сформировались политики ранней древности: хетто-лувийское население Малой Азии в XII в. до н.э. в значительной мере заместилось пришедшим из Европы фрако-фригийским; Египет отразил две волны нашествий «народов моря» в 1220-х и 1180-х гг. до н.э., вызвавших перенапряжение его экономических и военных ресурсов, а затем на его территории появилось ливийское население, элита которого в начале I тыс. до н.э. взяла на себя военно-политическую власть; Месопотамия столкнулась с излетом переселения фрако-фригийцев («мушков») и с масштабным переселением из Северной Аравии и Сирийско-Месопотамской степи арамеев, занявших ее периферию и начавших проникать на ее территорию. На рубеже II и I тыс. до н.э. происходит и смена населения в Иране и Индии, куда приходят индоевропейцы-иранцы и индоарии. Все эти миграции в большей или меньшей степени способствовали перестройке обществ, существовавших на этой территории.

Традиционно причиной окончательной гибели «дворцовой цивилизации» ахейской Греции считалось вторжение в XII–XI вв. до н.э. живших к северу от нее племен дорийцев. В то же время в науке 1960–1980-х гг. стало определенного рода «дурным тоном» связывать эту катастрофу исключительно или преимущественно с данным фактором: в частности, наметилось стремление объяснять ее неким внутренним кризисом ахейского общества (см. Фролов 2004а: 58–59, прим. 8). Мы сильно сомневаемся в правомерности этого, так как существование в рамках ахейских царств дворцов и общинных структур представляется нам чрезвычайно прочной конструкцией, едва ли подверженной внутренним потрясениям. Думается, нет оснований не доверять подробным данным античной традиции о дорийской миграции и о тех масштабных перемещениях населения, которые она вызвала (Хаммонд 2006: 84–101): именно она должна была завершить достаточно долгую цепь миграционных событий, которая, начиная с XIII в. до н.э., вела ахейскую цивилизацию к ее концу.

Следующим фактором, предопределившим многие черты обществ I тыс. до н.э., стало начало широкого использования железа для изго-

товления орудий труда и оружия. Совершенствование последнего в сочетании с появлением, благодаря миграциям на Ближний Восток евразийских кочевников, конницы, по всей вероятности, сильно содействовало созданию гораздо более крупных и централизованных, чем в ранней древности, государственных образований («мировых держав», или «империй»; Дьяконов, Якобсон, Янковская 1989: 5-18; см. также Ладынин 2021a). Вместе с тем факторами их интеграции, обусловившими их непрерывное воспроизводство на Ближнем Востоке I тыс. до н.э., стали, безусловно, резкий рост экономики, подъем городского производства и активизация торговли в условиях железного века. Закономерным следствием этого стало появление монетного обращения, начавшего обслуживать интенсифицировавшуюся торговлю. Широко распространяется предпринимательская деятельность, связанная с товарным производством и торговлей, и практически повсеместным явлением становится возникновение на этой основе новой имущественной элиты – слоя, которому предстояло встроиться в существовавшие к этому времени общества.

Каким образом происходил этот процесс, зависело, разумеется, от специфики каждого конкретного общества. Нет сомнения, что как все общества ранней древности, так и их модификации в первые века I тыс. до н.э. были, в терминологии настоящего издания, гомоархическими системами. Вместе с тем нам представляется возможным разделить их в целом на две группы. К первой из них мы отнесем общества, существовавшие в эпоху ранней древности в странах ирригационных долин с их большой по размерам и хорошо развитой бюрократией – собственно, в Месопотамии и в Египте. Место человека в таком обществе определялось его позицией в иерархии, формируемой государством. До своего логического завершения отождествление человека с такой его позицией дошло, по-видимому, в Египте, где, в частности, автобиографические тексты долгое время не фиксируют каких-либо индивидуальных заслуг и самооценок людей, кроме приносимой ими государству пользы (Большаков, Суцеский 1991: 6-18). В том же Египте была чрезвычайно слабо развита система родства и, соответственно, самоидентификация по принадлежности к семейным и клановым структурам (Демидчик 2010), что было естественно в условиях полного поглощения независимой общины государственным сектором экономики уже в III тыс. до н.э. (весьма вероятно, ко времени строительства великих пирамид: Ладынин 2018a). При этом подобным обществам свойственен определенный уровень мобильно-

сти: мы видим, что в рамках т.н. системы смотров в Египте было по крайней мере теоретически возможно «скатывание» сына чиновника в один из рядов трудового населения (Берлев 1984); а в Месопотамии было в принципе возможно, приобретя участок, связанный с несением царской службы, перейти в категорию привилегированных зависимых от государства лиц (§40 Законов Хаммурапи). Похоже, что таким обществам было совсем не присуще (или, по крайней мере, присуще слабо) аристократическое презрение к простолюдинам и нижестоящим, а иноземцы достаточно легко адаптировались в их структуру.

Реакция такого общества на появление в I тыс. до н.э. новой прослойки имущественной элиты должна была быть весьма спокойной, на уровне констатации появления еще одного «социального лифта», в принципе не затрагивавшего уже сложившиеся отношения и интересы уже существовавших социальных групп (скорее можно думать о стремлении их представителей приобщиться к новым видам доходов, с использованием своих рабов в качестве агентов для этого, о чем может свидетельствовать большое распространение в Вавилонии середины I тыс. до н.э. рабского предпринимательства: Дандамаев 1974). По-видимому, совершенно естественно это явление было воспринято в Месопотамии, социальная структура которой по сравнению с эпохой ранней древности должна была измениться незначительно. Сложнее должна была быть ситуация в Египте: появление ливийской элиты и, в частности, ливизация царской власти привели там к сложению иерархии замкнутых профессиональных групп, которых не было в ранней древности и в систему которых, очевидно, должны были интегрироваться разбогатевшие торговцы и ремесленники (о следствиях сравнительно поздно начавшегося там перехода к железному веку мы знаем пока довольно мало; Ладынин 2021б; 2023). Думается, однако, что и там должно было обойтись без сколько-нибудь серьезных потрясений.

К другой группе гомоархических систем начала I тыс. до н.э. мы отнесем те, в которых существовало жесткое прочно обоснованное традицией ранжирование людей по принципу принадлежности к иерархически выстроенным наследственным группам, различающимся не только функционально, но и по престижу и исключающее переход из одной группы в другую. Яркими примерами таких структур будут Китай первой половины и середины I тыс. до н.э. (эпох Западное Чжоу и Чуньцю; см. в целом Васильев 1995; 2000) и варновое орга-

низация общества, утвердившаяся в Индии в ведийский период (Бонгард-Левин, Ильин 1985: 162-171). В обоих случаях ранжирование по группам дополнялось высоким развитием общинных, клановых и семейных институтов, что в целом формировало системы традиционных обществ обоих регионов. Распространение железа и рост городской экономики в Индии в начале буддистского периода (VI–V вв. до н.э.), в Китае – в эпоху Чжаньго (V в. до н.э.) привели не просто к экономическим изменениям, а к мировоззренческим потрясениям, связанным с осмыслением ситуации, в которой можно было не принадлежать к наследственной знати или к высшим варнам и при этом обладать влиянием и социальным престижем в силу материального богатства. По всей вероятности, в Китае этот кризис переживался глубже, чем в Индии: в последнем регионе мы видим определенные проблемы, связанные с возвышением династий некшатрийского происхождения (Нандов в Магадхе в V–IV вв. до н.э.: Бонгард-Левин, Ильин 1985: 202-205), но в дальнейшем, очевидно, произошло встраивание новой имущественной элиты в развивающуюся варново-кастовую систему (с ее локализацией в варнах не только вайшьев, но и шудр, при некотором повышении статуса последних: Бонгард-Левин, Ильин 1985: 304-306). В Китае происходил более масштабный процесс трансформации общества, управляемого наследственной аристократией, в бюрократическую иерархию, в которой противопоставление верхов и низов носило уже иной характер, определяемый местом человека в государственной системе, и городские торговцы и ремесленники стали особой группой в этой общественной структуре (см. в целом Васильев 2006). В иранском мире противоположность между знатью и простолюдинами существовала, но носила гораздо менее «теоретически осмысленный» характер, чем в Китае и Индии, и не должна была быть сильно затронута процессами наступившего железного века из-за сравнительной неразвитости городской жизни.

Говоря о древнегреческом обществе начала I тыс. до н.э. («стартовой точки» процессов, приведших к становлению полиса), кажется уместным сравнить его ситуацию с ситуацией Индии на конец II тыс. до н.э. по одному важнейшему параметру: в обоих регионах слом социально-политических структур бронзового века (обществ ахейского времени и Хараппы) носил тотальный характер, и их дальнейшее развитие шло в определенной степени «с чистого листа». Сказанное не исключает континуитета между ахейским миром

и Грецией I тыс. до н.э. в плане духовной традиции и существования ряда поселений (Фролов 2004а: 60-62); однако так или иначе «верхний этаж» ахейских дворцовых структур оказался полностью снесен, и основой последующего развития стал «нижний этаж» общества II тыс. до н.э., представленный сельскими общинами. При этом важнейший шаг вперед, сделанный греческим обществом в гомеровскую эпоху (XI–IX вв. до н.э.), состоял в освоении железа (Андреев 1985: 22-23). По мнению И.М. Дьяконова и его коллег, именно это сыграло важнейшую роль в определении тех принципов, на которых происходило становление греческого общества I тыс. до н.э.: по их словам, «Государственному хозяйству тут было возрождаться незачем; в эпоху развитого бронзового и железного века оно не могло иметь никакой общественно полезной функции» (Дьяконов, Якобсон, Янковская 1989: 20). Очевидно, с той функцией накопления страхового фонда на чрезвычайные ситуации, для которой в предыдущие индустриальные эпохи был повсеместно жизненно необходим государственный сектор экономики, теперь, в условиях железного века, успешно справлялись хозяйства общинников. Развитие греческого общества шло теперь всецело на экономической базе общинно-частного сектора; отметим, что именно на этой базе шло и становление варновокастового строя в Индии, гражданских общин в Италии, сложных социальных структур в позднепервобытной Европе. Государственный сектор экономики продолжал существовать там, где он уцелел еще с ранней древности (хотя и там он подвергся преобразованиям, которые применительно к Месопотамии I тыс. до н.э. М.А. Дандамаев определил как «приватизацию»: Дандамаев 2002); однако там, где к эпохе железного века он был уничтожен или не успел сложиться, он не возникал вновь.

Несмотря на примитивизацию жизни Греции после падения ахейской цивилизации, ее общество гомеровской и начала архаической (VIII–VI вв. до н.э.) эпох было, безусловно, гомоархическим. Э.Д. Фролов справедливо подчеркнул его сложность уже на первом из этих этапов: в гомеровском обществе существовали жесткие противопоставления аристократии и демоса, свободных и рабов, при этом статус аристократии определялся не только знатностью происхождения, но и концентрацией в ее руках земельной собственности (Фролов 2004а: 81-83). Реально политическое и экономическое влияние было монополизировано замкнутым и прочно отделенным от основной массы народа слоем наследственной знати, что типологически близко к го-

моархическим обществам Индии и Китая начала I тыс. до н.э. Такое положение сохранилось и в начале архаического времени и для афинского полиса ярко описано в «Афинской политике» Аристотеля (Athen. pol. 2-3; перевод С.А. Жебелева):

...Вообще государственный строй был олигархический, но главное было то, что бедные находились в порабощении не только сами, но также и дети и жены... Вся же вообще земля была в руках немногих. При этом, если эти бедняки не отдавали арендной платы, можно было увести в кабалу и их самих и детей. Да и ссуды у всех обеспечивались личной кабалой вплоть до времени Солона. Конечно, из тогдашних условий государственной жизни самым тяжелым и горьким для народа было рабское положение. Впрочем, и всем остальным он был тоже недоволен, потому что ни в чем, можно сказать, не имел своей доли.

...На высшие должности выбирали по благородству происхождения и по богатству.

Мы не будем останавливаться на конкретных событиях, приведших к становлению на этой основе классического полиса, тем более что интерпретация источников, описывающих их, бывает достаточно дискуссионной (см. об одной из ключевых фигур в этом процессе: Суриков 2022). Так или иначе данный процесс включал в себя следующие качественные изменения исходной ситуации: запрет на порабощение граждан полиса и тем самым предотвращение утраты ими своего статуса; допуск их всех к участию в политической жизни (по Аристотелю, к участию в народном собрании и суде: Pol. III.1.5, 1275a), при введении для занятия высших должностей чисто имущественного, а не генеалогического ценза; ликвидация внутри полиса структур, разделявших его (с этим Н. Хэммонд связывает конституирование дорийских, самых ранних в греческом мире, по его оценке, полисов: Хаммонд 2003: 117-119); фактическое уравнивание в политическом статусе (но не в имущественном отношении и не в аспекте престижа) аристократии и демоса, чему способствовала антиаристократическая по своей направленности политика режимов т.н. старшей тирании во второй половине архаической эпохи. Факторами этого процесса, безусловно, было повышение общественной роли средних слоев общества, относившихся к демосу, на протяжении архаики. Завершение перехода к использованию железа привело к резкому изменению военной организации: если прежде ее ведущей силой была аристократическая конница, то теперь ею стали массовое пехотное

ополчение и флот, которые невозможно было организовать иначе, как при участии в них всех граждан (Snodgrass 1965). Одновременно шел рост производства и сложилась достаточно мощная городская экономика, а Великая колонизация, приведшая к закреплению греков практически по всему Средиземноморью, активизировала торговые связи полисов; все это привело к обогащению верхушки демоса и ее превращению в часть имущественной элиты (см., например: Tandy 1997). Приобщение незнатных людей к верхам общества вызвало у традиционной знати потрясение, сопоставимое по своим силе и природе с теми, которые в аналогичной ситуации испытывались, как мы говорили, в Индии и Китае: ярким свидетельством этого являются, в частности, созданные во второй половине архаики, когда необратимость этого процесса стала очевидна, стихотворения мегарского поэта Феогида (Доватур 1989: 36-71). Итог развития греческого общества к концу архаики хорошо известен: формирование городской общины, гражданский статус в которой мог приобретаться практически исключительно наследованием, граждане которой пользовались монополией на землевладение в пределах ее территории (и тем самым осуществлялась общая собственность полиса на землю в этих границах), осуществляли в ней сообща политическую власть через участие в народном собрании, суде и избрание должностных лиц, а также составляли ее военную организацию (ополчение).

Возвращаясь к мысли А.В. Коротаева о роли горного ландшафта как фактора формирования полиса, заметим, что вообще этот фактор учитывали и раньше, правда, в аспекте не только ограничения размеров полисов (например, территория Аттики, на которой шло сложение афинского полиса, представляется достаточно значительной), но и предотвращения образования прочных надполисных структур (ср., например, мнение Р.Ю. Виппера о «кантонализме» Греции: Виппер 1916: 1-6). Однако, как мы сказали, в подобных условиях полисы формировались отнюдь не повсеместно, и в связи с этим необходимо понять, почему это все же произошло в Греции. Думается, достаточно важным было то, что территории, населенные греками, на этапе генезиса полиса долго находились в стороне от крупных этно- и военно-политических процессов, противостояние которым потребовало бы широкой надобщинной интеграции (обратим внимание, что схожим образом объясняется и «роскошь феодализма» – возможность существования в средневековой Европе множества мелких государств: Уваров 2012: 814). Вместе с тем конфликты внутри греческо-

го мира были частыми и требовали высокой степени кооперации внутри общин для совместной защиты: этим объясняется и процесс синойкизма (сселения жителей сельских поселений, образующих одну общину, в единый городской центр), происходивший на исходе гомеровской и в начале архаической эпох (Фролов 2004а: 84-93). По существу, этот процесс и должен был сформировать множество городов, ставших в Греции если не единственным местом жительства, то во всяком случае центрами притяжения для обитателей округ, соответствовавших отдельным общинам. Очевидно, что в горных районах Востока такого количества городов не было, а уклад общин был в первую очередь аграрным; между тем именно город становился в большинстве случаев средоточием процессов, формировавших полис. Наконец, существенно, что в большинстве областей Греции после падения ахейской цивилизации не сформировалось традиции надобщинной царской власти, опирающейся на этноплеменное единство; соответственно, община оставалась единственной структурой, способной выполнять функции государства. Там, где такая традиция существовала, – в периферийных областях греческого мира Македонии и Эпире – как раз не происходило формирования полисов; а еще одна окраинная область, Фессалия, вплоть до середины V в. до н.э. балансировала между вариантами развития надполисного под властью единоличного правителя (*мага*) и полисного, сделав, однако, в итоге выбор в пользу последнего.

Чуть выше мы назвали общину в условиях Греции первой половины I тыс. до н.э. единственной структурой, способной выполнять функции государства; наверное, уже по этому понятно, что мы считаем сложившийся классический полис одним из вариантов древнего государства. В принципе мы принимаем определение И.Е. Сурикова, согласно которому полис – это «городская гражданская община, конституирующая себя как государство» (Суриков 2010: 21; 2015: 25): для классического полиса это определение безусловно адекватно. При этом И.Е. Суриков обосновывает данное определение тем, что полис обладал «всеми атрибутами государственной независимости: властями, армией, финансами, законами и т.д.», а также, в современных понятиях, политическим суверенитетом (Суриков 2010: 21-23). Значительно раньше Г.А. Кошеленко констатировал, что «полис постепенно приобретал функции и государства», поскольку, в точном соответствии с пониманием сути последнего в марксистской социологии, «превращался в гарантию беспрепятственной эксплуатации

рабов рабовладельцами» (Кошеленко 1983: 31-36). Между тем мнение о безгосударственном характере полиса также носится в воздухе, а в 1990-е гг. было сформулировано израильским исследователем М. Берентом (Берент 2000); в принципе схожее мнение было сформулировано применительно к римской *civitas* вплоть до становления Империи в статье Е.М. Штаерман (Штаерман 1989).

В отечественной политической антропологии позиции этих ученых были восприняты с явным энтузиазмом, видимо, потому что позволяли выявить по крайней мере один яркий пример пути раннего общества к цивилизации, альтернативного образованию государства (Крадин 2004: 187-189). Вместе с тем в основе этих позиций лежит определение государства (в случае Штаерман – чисто марксистское) как отделенного от общества и развитого аппарата принуждения и, соответственно, его функции – прежде всего, как осуществления такого принуждения. В целом мы согласны с рядом возражений, высказанных в связи с позицией М. Берента (Hansen 2002; Медведев 2006); что же касается статьи Е.М. Штаерман, то фактический итог состоявшейся вокруг нее в 1989–1990 гг. дискуссии в «Вестнике древней истории» свелся к признанию недостаточности марксистского определения государства. Вполне справедливым аргументом противников Берента была констатация того, что функции принуждения полисом все же осуществлялись, а обеспечивающий его аппарат может быть признан относительно слабым, но никоим образом не несуществующим.

Между тем нам представляется несколько наивной воспринятая Н.Н. Крадиным классификация Х. Классеном и П. Скальником ранних государств на «зачаточные» (в которых нет кодифицированного права, специальных судебных органов, механизмов редиистрибуции и слабо развит аппарат управления), «типичные» и «переходные» (Claessen, Skalnik 1978: 22, 641; Крадин 2004: 182). Учитывая, что процесс политогенеза для современных исследователей не наблюдаем, а исторически происходил по преимуществу в бесписьменные эпохи, возникает вопрос, где те «аптекарьские весы», которые позволяют оценить различия между этими фазами на примере конкретных обществ, и что, собственно, позволяет сказать, что степень развитости властного аппарата в полисе ниже, чем в постулированной фазе «зачаточного раннего государства». Это наше рассуждение, разумеется, отмечено софизмом; однако А.П. Медведев в указанной статье привел подробные данные об имевшихся в каждом полисе структу-

рах, непосредственно осуществлявших принуждение, а также здраво отметил, что в условиях постоянства войн либо их угрозы полисное ополчение было фактически постоянной армией. Не менее важна и многочисленность полисных должностных лиц, управлявших самыми разными сферами жизни и в целом составлявших сложную разветвленную структуру: выборность и сменяемость этих магистратов, на наш взгляд, менее принципиальны, чем постоянство и неизменное воспроизводство этой структуры, притом, что наибольшую роль в ней играли, по сути дела, представители достаточно стабильной группы общественной элиты (так, в афинском полисе V в. до н.э. это были аристократы, IV в. до н.э. – профессиональные политики). Можно говорить о том, что комплектование этой группы общества носило иной характер, чем бюрократии в гомоархических структурах Ближнего Востока как в ранней древности, так и в I тыс. до н.э., однако в чем принципиальное различие в функциях этих групп по управлению соответствующими обществами, не считая, разумеется, тех, что были объективно заданы различиями в природных условиях их существования? Наконец, принципиально, что на достаточно раннем этапе традиционная кровная месть сменилась в полисе принятием им на себя исключительной функции правосудия. Признание важнейшей функцией государства предотвращения конфликтов, неизбежно возникающих на определенном уровне развития общества (Крадин 2004: 176-178), побуждает констатировать, что эта функция, безусловно, исполнялась полисом, причем на уровне не самостоятельной инициативы его граждан, а деятельности его органов.

Принципиально важным нам представляется еще один момент: как известно, идеология тоталитарных государств широко признается важнейшим средством воздействия их власти на население и частью того механизма принуждения, который в них функционирует. В отличие от нее полисная идеология как будто бы «иммунна» к такого рода подозрениям, видимо, по причине своего заявленного демократизма и, соответственно, «правильности» в оценке западных обществ Нового времени. Между тем на самом деле важнейшей ее функцией была реализация целой системы ограничений действий граждан полиса, в том числе в тех сферах жизни, в которых реализация принуждения была бы затруднительна (по крайней мере, в древности) даже при помощи развитого государственного аппарата. Изначальная рациональная основа таких ограничений состояла в ограниченности материальных ресурсов полиса пределами его террито-

рии, при необходимости быть в состоянии обеспечить себя исключительно за их счет в частых чрезвычайных ситуациях. Понятно, что в первую очередь речь идет о продукции земледелия, поэтому полис мог вводить на раннем этапе обязанность граждан при чрезмерном росте населения выселяться за его пределы, основывая колонии (Boardman, Hammond 1982: 157). К. Поланьи указывал на высокую степень управляемости внутреннего рынка Афин, когда полис мог манипулировать ценами, обеспечивая доступность продовольствия для всех его граждан (Polanyi 1977; см. также: Цымбал 2015: 72-73). Общеизвестна практика афинского остракизма, когда (вероятно, в порядке реакции на опыт периода старшей тирании) из полиса изгонялись на десять лет без предъявления конкретного обвинения граждане, признанные опасными для него в ходе специального голосования (Суриков 2006). Столь же общеизвестен строй Спарты, предполагавший систему многочисленных ограничений для его граждан, содействовавших максимальной военной мобилизации полиса (Печатнова 2001).

Разумеется, в определенных случаях для принуждения граждан к принятию таких ограничений полис мог прибегнуть и к насилию: так, жители Феры в VII в. до н.э. встретили стрелами своих прежних сограждан, решившихся вернуться при неудаче колонизационного предприятия в Ливии (*Hdt.* IV. 156). Однако реализовать всю систему таких ограничений насильственными средствами, в особенности при отмеченной слабости полисного аппарата принуждения, было бы нереально, и она не могла не опираться прежде всего на готовность граждан принимать эти ограничения и, соответственно, на абсолютизированное признание приоритета интересов полиса перед любыми частными интересами. Хрестоматиен рассказ Плутарха о том, как афинский политик V в. до н.э. Аристид сам написал на черепке во время голосования в порядке остракизма свое имя за неграмотного крестьянина, который был всего лишь раздражен постоянными разговорами о его справедливости (*Plut.* Aristid. 7).

Вероятно, именно эта высокая сознательность (невольно вспоминается формулировка советского времени «морально-политическое единство») граждан полиса стала для И.Е. Сурикова одним из оснований для слов о том, что это «если можно так выразиться, “постгосударство”, более высокая и совершенная ступень человеческого общества, нежели обычные государства» (Суриков 2010: 42). В контексте настоящего издания для нас принципиально, что полисная идео-

логия, вырабатывавшая у граждан специфическую мотивацию, служила, по существу, главным средством для сохранения полиса как гетерархической структуры. Важным условием существования полиса было поддержание такого положения, которое исключало бы возникновение в нем некомпенсируемого и постоянного неравенства в имущественном или политическом отношении. Немаловажным было и то, что несение масштабных расходов возлагалось на богатых граждан в порядке т.н. литургий, причем отсутствие аппарата финансового контроля делало невозможным отслеживание их доходов, если они создавались не в сфере «видимого имущества», т.е. землевладения; соответственно, обеспечить такие расходы за счет литургий можно было, только если такие граждане были действительно готовы их нести. В таком случае было необходимо исключить ситуацию, когда авансирование средств в собственные предприятия оказалось бы для них приоритетно по сравнению с финансированием полиса. Соответственно, картина идеального полиса, формируемая его идеологией, существенно отставала от реальной жизни: по словам Г.А. Кошеленко, сама его структура порождала тенденцию «к простому воспроизводству общины как в экономическом, так и в социальном плане» (Кошеленко 1983: 26). Идеализация земледелия, признаваемого «справедливым», в отличие от занятий ремеслом и торговлей, подчеркивание того, что сельский труд не служит наживе, а только удовлетворяет жизненные потребности людей, ориентация на традиционные законы древности были базовыми компонентами полисной идеологии. К этому нужно прибавить, что, помимо равенства граждан, полис должен был сохранять и небольшие размеры и численность гражданского коллектива, при котором управление им было бы реально осуществлять при помощи народного собрания и магистратов (Кошеленко 1983: 26-30).

Сформированный полисом образ идеального гражданина ярко представлен в рассказе Геродота об общении знаменитого Солона с царем Лидии Крезом: будучи построен на очевидном анахронизме (путешествие Солона за пределы Греции происходило раньше, чем Крез воцарился в Лидии; см.: *Plut. Sol.* 27; Суриков 2005: 142; Asheri, Lloyd, Corcella 2007: 99), этот рассказ, скорее всего, преследует чисто дидактические цели. В ответ на вопрос Креза, кого Солон считает самым счастливым человеком, афинянин, вопреки ожиданию царя – самого богатого человека в тогдашнем мире, не объявил таковым его, а рассказал ему две новеллы (*Hdt.* I. 30-31; пер. Г.А. Стратановского):

Это – афинянин Телл... Этот Телл жил в цветущее время родного города, у него были прекрасные и благородные сыновья, и ему довелось увидеть, как у всех них также родились и остались в живых дети. Это был по нашим понятиям зажиточный человек. К тому же ему была суждена славная кончина. Во время войны афинян с соседями он выступил в поход и при Элевсине обратил врагов в бегство, но и сам пал доблестной смертью. Афиняне же устроили ему погребение на государственный счет на месте гибели, оказав этим высокую честь... После Телла самые счастливые – Клеобис и Битон. Родом из Аргоса, они имели достаточно средств к жизни и к тому же отличались большой телесной силой. Помимо того, что оба они были победителями на атлетических состязаниях, о них рассказывают еще вот что: у аргосцев есть празднество в честь Геры Аргосской. Их мать, [жрицу богини], нужно было обязательно привезти на повозке в святилище богини. Однако быки их не успели вернуться с поля. Медлить было нельзя, и юноши сами впряглись в ярмо и потащили повозку, в которой ехала их мать. 45 стадий пробежали они и прибыли в святилище. После этого подвига, совершенного на глазах у всего собравшегося на праздник народа, им суждена была прекрасная кончина... Аргосцы же велели поставить юношам статуи и посвятить в Дельфы за то, что они проявили высшую доблесть.

Рассказ Геродота уместно считать квинтэссенцией полисной идеологии. Идеал, заданный в нем, четко противопоставлен чуждому полису идеалу накопления богатства и личного успеха. Герои этого рассказа зажиточны настолько, чтобы их домохозяйство было достаточным и для самообеспечения, и для вклада в совокупное имущество полиса, но при этом не богаты. Они жертвуют своими жизнями на благо полиса (применительно к Теллу это очевидно, но и совершение празднества богини в должное время отвечает нуждам полиса) и получают за это воздаяние не при жизни, но после смерти; собственно, в финале обеих новелл звучит известная мораль, сформулированная много позже римским поэтом Горацием: «сладко и почетно умереть за отчизну». При этом Крез удивляется словам Солона и должен расспрашивать его о том, кто такой Телл, чего, видимо, не случилось бы, если бы речь шла о заметной фигуре в политической жизни одного из полисов; таким образом, герои рассказа – еще и ничем не выдающиеся люди в своих обществах. Понятно, что они не обладают ни властными, ни материальными амбициями, которые могли бы угрожать стабильности полиса; но помимо этого рассказ Геродота фактически девальвирует мотивы деятельности человека, связанные с

его личным благом и преуспеянием (накопление богатства, приобретение весомого статуса в своем социуме, наконец, само продолжение жизни) и выдвигает в качестве абсолютного приоритета по сравнению с ними мотив служения полису. Поэтому мы не согласимся с суждением Д.М. Бондаренко, согласно которому гетерархическая организация общества содействует позитивной оценке индивидуализма (Бондаренко 2021: 149-150): пример полиса, признанный, как мы говорили, этим ученым парадигмой гетерархической структуры, это скорее опровергает.

Возвращаясь к оценке полиса в контексте общей трансформации социальных структур I тыс. до н.э. под влиянием наступления железного века, нельзя не отметить следующий фундаментальный момент: по сути дела, это единственный случай сложения в рамках такой трансформации именно гетерархической структуры. Разумеется, применительно к ситуации I тыс. до н.э. есть смысл говорить в этой связи не только о древнегреческом полисе, но и о гражданских общинах Италии, с наиболее ярким их примером в лице римской *civitas*, однако в Италии гражданские общины возникли непосредственно из социально-политических условий первобытности, а не вследствие трансформации политий бронзового века. Как мы видели выше на примерах прошедших такую трансформацию восточных обществ, все они сохранили гомоархические принципы организации. Вместе с тем стоит задуматься над следующим: именно на этапе этой трансформации в целом ряде обществ Старого Света возникают религии или идеологические концепции, для которых центральной является проблема поведения человека в мире и в отношении с некоей благой силой, возвышающейся над ним (собственно, начинается «осевое время» Карла Ясперса). При этом если в рамках традиционных «доосевых» религий главной целью человека было взаимодействие с божеством ради достижения сугубо практических, материальных благ, то в рамках «осевых» мировоззрений такая цель скорее осуждается, а приоритетным становится достижение близости к высшему началу с помощью следования определенному санкционированному им или в связи с ним плану. Дальше всего от такой модели стоит концепция буддизма: возникнув также в условиях трансформации общества и, весьма вероятно, в том числе и как реакция на принесенную ею неустойчивость людей, она все же предлагает им как оптимальную цель разрыв с земной жизнью со вполне прагматической позиции ухода тем самым от страдания. Вместе с тем очевидно «осевыми»

концепциями являются конфуцианство с его целью самосовершенствования в духе нравственных норм, признанных абсолютной ценностью, и иудейский монотеизм, предполагающий достижение близости к богу через неуклонное соблюдение его повелений. При этом обе эти концепции включают в себя и рецепт преодоления чисто социально-политических проблем: конфуцианство предполагает возможность гармонизации общества с помощью идеалов, восходящих к этосу аристократии и клановых структур, т.е. определенного компромисса с прошлым (Васильев 2006: 190-191); а иудаизм рисует картину общества, построенного на основе последовательного соблюдения заветов с Яхве, в котором должны исчезнуть все проблемы, порожденные социальной поляризацией (Шифман 1987: 21-72). Однако и полисная идеология предлагает людям модель самоуменьшения перед интересами полиса и служения им, позволяющую влить собственную деятельность в благую совокупность деятельности всех граждан и содействующую поддержанию фактически идеального устройства общества, в котором во всяком случае не будет социальных проблем архаической эпохи. Не следует ли в таком случае не только признать ее одним из локальных вариантов «осевых» концепций, но и констатировать, что такие концепции вообще порождаются реакцией на трансформацию I тыс. до н.э. гомоархических структур, отнесенных нами ко второй группе, с жестким и прочно впаянным в мировоззрение ранжированием людей? В ходе трансформации «бюрократических» гомоархических структур нашей первой группы такого рода концепции в I тыс. до н.э. как будто не возникали¹. Кстати, стоит вспомнить, что аналогия между полисной и церковной организациями проводилась еще на начальном этапе развития антиковедения в XIX в., в западной науке Н.Д. Фюстель де Куланжем и в отечественной – М.С. Куторгой.

Между тем реальность жизни греческих полисов классической эпохи по многим параметрам отличалась от рисуемой их идеологией идеальной картины. Так, в действительности в политической жизни Афин V в. до н.э. преобладающую роль играли представители древних аристократических родов (И.Е. Суриков говорит о фактической «диархии» демоса – гражданской общины в целом, которой в лице народного собрания принадлежало последнее слово по всем вопросам, – и аристократии, которая осуществляла от его имени власть

¹ Мы благодарны за обсуждение этого вопроса А.А. Немировскому.

фактически: Суриков 2006: 314 сл.; 2009: 82); эти представители аристократии сохраняли не только политическое влияние, но и богатство, сильно превышавшее средний уровень достатка, так как уравнительная земельная реформа считалась хотя и теоретически возможным (Кошеленко 1983: 16), но на практике большинства полисов страшным и нереализуемым делом; население торгово-ремесленных полисов резко превышало ту численность, которая реально могла прокормиться с их сельскохозяйственной территории (хоры; см. о населении Аттики в 200-300 тыс. при гражданском коллективе в 52–69 тыс.: Hansen 1988: 10 ff.; Суриков 2005: 40, прим. 53), и они оказывались перед острой проблемой ввоза продовольствия (см., например: Кузнецов 2001), при том, что процесс греческой колонизации, способствовавший решению проблемы избыточного населения, с конца архаической эпохи фактически остановился. Однако самое главное противоречие между идеалом древнегреческого полиса и его реальностью создавалось необратимостью поступательного развития городской экономики. В свое время Г.А. Кошеленко высказал показавшееся парадоксальным, но на самом деле чрезвычайно плодотворное мнение о противоположности в греческом обществе начал полиса и города: концентрирующиеся в городе товарно-денежные отношения начинают в конечном счете разлагать аграрный в своей основе и обладавший тенденцией к эгалитаризму полис (Кошеленко 1980).

Показательно, что Э.Д. Фролов, отнесшийся к позиции Кошеленко скорее критически (Фролов 2004а: 49-51), в ином контексте своего труда сформулировал едва ли не ту же самую мысль: «Парадокс греческой истории состоит в том, что основной ее тенденцией было непрерывное, хотя в общем и малоуспешное, стремление к преодолению полиса» (Фролов 2004а: 54). По справедливому суждению Кошеленко, «до определенного момента объективные тенденции общественного развития действовали таким образом, что порождали одновременно и город, и полис»: без развития городской экономики и становления на этой основе неаристократической имущественной элиты конституирование к исходу архаики общегреческого полиса было бы невозможно (Кошеленко 1980: 22). Однако в дальнейшем динамизм городской экономики, развитие в ее рамках неаграрного производства, не содействующего непосредственно физическому выживанию граждан, формирование при этом частной, неподконтрольной полису собственности становятся началами, которые отрицают консервативные полисные устои. Настоящий па-

радокс истории классического полиса состоит, по сути дела, в том, что его кризис в IV в. до н.э. был вызван очередным, притом закономерным и совершенно непреодолимым, этапом того же процесса, без этапа которого, пришедшегося на архаику, было бы невозможно само становление полиса.

На сегодняшний день мнение о том, что предпосылкой кризиса полиса стал едва ли не повсеместный упадок хозяйств граждан, вызванный бедствиями Пелопоннесской войны (Mossé 1962), можно считать отвергнутым (Fine 1951; Finley 1954; см. Цымбал 2015: 66-67). Вместе с тем мы не стали бы сбрасывать со счетов само влияние не только Пелопоннесской войны, но и длительных, практически постоянных в IV в. до н.э. войн между коалициями полисов на ситуацию этого времени. И.Е. Суриков рассматривает теоретическую возможность победы Афин в Пелопоннесской войне, которая позволила бы им фактически объединить греческий мир и начать панэллинский поход на Восток (Суриков 2011: 63), однако фактически тем самым он признает (видимо, справедливо), что тенденция к широкой интеграции полисов Балканской Греции под лидерством одного из сильнейших была в эту эпоху закономерна. В таком случае совершенно закономерным было и противоборство между коалициями, возглавлявшимися в IV в. до н.э. Афинами, Спартой и Фивами, которое должно было породить в целом необычайную усталость граждан вовлеченных в него полисов. Между тем рост городской экономики и торговых связей, ведущих за пределы полиса, создание обеспечивавшей их инфраструктуры создавали возможности для чрезвычайно выгодного помещения капитала и получения доходов, которые становились неподконтрольны полису (особенно если эта деятельность велась негражданами-метеками, в принципе не имевшими по отношению к нему обязательств). Усталость от необходимости нести постоянные литургии для финансирования межполисных войн, с одной стороны, и возможность обогащения – с другой побуждали имущественную элиту уклоняться от своих обязанностей в полисе, предпочитая им коммерческую деятельность. В то же время войны ложились тяжелым бременем на средние и низшие слои населения, зачастую находившиеся в бедственном положении: социальную поляризацию в полисах отмечают многие свидетели этого времени (*Plat. Resp.* 423a: «в них (полисах. – *И.Л.*) заключены два враждебных между собой государства: одно – бедняков, другое – богачей»). Усталость от войн и неудовлетворенные ожидания поддержки от полисов форми-

руют в их низах равнодушие к общественной жизни и к участию в полисном ополчении: последнее влечет за собой распространение наемничества, что резко наращивает расходы полисов (см. в целом: Реџirka 1976; Глускина 1983; 1989; Маринович 1975; Фролов 1989: 245-248). Рост расходов был связан и с необходимостью все же оказывать поддержку гражданам внутри полисов, однако он имел место на фоне сокращения полисных поступлений при уклонении богатых граждан от литургий: именно финансовый кризис становится для греческих государств самой тяжелой и неразрешимой проблемой.

В оценке кризиса греческого полиса в IV в. до н.э. нам кажется принципиальным прежде всего то, что он практически без сомнения является «кризисом роста» (см. Цымбал 2015: 66-82): мы видим, что закономерное развитие экономики и общества Греции не могли не привести к его возникновению. Второй важный момент связан с тем, как немного времени потребовалось для того, чтобы мир греческих полисов пришел к кризисному состоянию: классический этап в его развитии занял меньше 100 лет (по сути дела, с начала V в. до н.э., включая сюда и период греко-персидских войн, и до начала Пелопоннесской войны), что по историческим меркам составляет совершенно ничтожный срок. Наконец, третий момент – это та фундаментальная роль, которую в наступлении кризиса полиса сыграли изменения в мотивации его граждан: фактически в исторических условиях IV в. до н.э. перестала работать система идеологического принуждения, сложившаяся в начале классической эпохи, и этого было достаточно для подрыва его нормального функционирования.

И.Е. Суриков полагает, что важнейшая составляющая кризиса полиса состоит в деформации самосознания граждан и его эволюции по направлению «от гражданина к подданному» (наиболее подробно: Суриков 2011: 9-67; 2015: 19-70). Мы уже говорили, что последнее определение кажется нам не вполне корректным: подданство так или иначе предполагает существование некоей личной связи между человеком и правителем (как, например, у римлян с императором с начала Принципата), в то время как такое отношение не возникало в греческом мире в IV в. до н.э., да и в эпоху эллинизма было не повсеместным (Ладынин 2018: 196). Добавим к этому еще одно суждение, которое, при определенном его софизме, кажется все же уместным и близким к сути дела: сама степень подчинения граждан полису в рамках его классической идеологии была такова, что их неготовность принять вместо этого подчинение конкретному лидеру или правите-

лю, к тому же, скорее всего, требовавшему от них меньшего, никоим образом не стоит переоценивать. Пожалуй, более важным изменением в полисном сознании на уровне элиты оказывается обнаруживающееся в IV в. до н.э. стремление перестроить полис на принципах го-моархии. В произведениях Исократ, Платона и Аристотеля в это время прослеживается благожелательный интерес к устройству общества Египта, испокон веков разделенного на иерархически соположенные наследственные профессиональные разряды, что обеспечивает его стабильность (Ладынин 2023: 31-33). При этом ученик Аристотеля Дикеарх Мессенский подчеркивает, что легендарный египетский царь Сесонхосис устроил таким образом египетское общество, чтобы исключить стремление людей к «стяжательству» (Ладынин 2017: 165-166; 2023: 33): очевидно, что в данном случае имеется в виду как раз ситуация IV в. до н.э., когда обеспечивающие реальное физическое выживание занятия земледелием оставались в пользу приносившей большой доход коммерции (см. о т.н. «экономике» и «хрематистике»: *Arist. Pol. I.3, 1256a-1258a*). Платон же видел в египетской модели основу для построения его идеального государства (Фролов 2004б: 483-504). Ксенофонта Афинского занимала возможность увенчать полис фигурой авторитарного правителя, который опирался бы как на войско, так и на поддержку элиты (Фролов 2004б: 366-375). Принципиально, что речь во всех этих случаях шла о теоретически мыслимых преобразованиях, осуществляемых именно в рамках структуры полиса и без разрыва с прежней его традицией; однако «тестирование» одной из таких моделей в рамках режимов младшей тирании (Фролов 1989: 248-260; Суриков 2011: 33-45) показало ее фактическую бесперспективность. Ни авторитарная, ни совсем уж иллюзорная «корпоративная» модификация полиса не могли бы решить его базовых в этой исторической ситуации проблем, в частности, острую проблему финансового кризиса.

Историческим итогом классического этапа в развитии древнегреческого полиса стал его приход в конце IV в. до н.э. к ситуации, которая была емко и удачно обрисована Л.П. Маринович: «полис перестает быть субъектом истории и превращается в ее объект» (Маринович 1993: 212; ср. с общей характеристикой полисов эллинистического времени: Hansen 2006: 132-134). В эпоху эллинизма полисы либо оказываются в составе крупных региональных или межрегиональных монархических государств (в дальнейшем эта модель была воспроизведена и при интеграции ряда из них в Римскую державу), либо обра-

зуют союзы, принимающие на себя государственные функции (самым ярким примером такого рода стал Ахейский союз: Сизов 1989), либо сохраняют независимость, но при этом уже не имеют возможностей по-настоящему самостоятельной внешней политики и систематически попадают под патронат крупных государств (такова, в частности, судьба Афин: Хабихт 1999). Предпосылки к такой интеграции полисов в структуры более высокого порядка намечаются уже в IV в. до н.э.: в это время реальные противоречия разделяют не отдельные полисы, а их прочные коалиции во главе с полисами-лидерами, и одновременно происходит изучение возможностей привлечения чужеземных правителей для разрешения этих противоречий – в рамках системы «общего мира», сложившейся по условиям Анталкидова мира 386 г. до н.э. под главенством Персии (Рунг 2008: 317–381), а также в исканиях афинского ратора Исократ, видевшего инициатора сплочения греческих государств в македонском царе Филиппе II (Фролов 2004б: 412–415). Однако реально такого рода структуры сложились лишь в эпоху эллинизма, причем фундаментальное значение для этого имело само принятие греками в качестве полноценного института царской власти – важнейшая новация в политике и идеологии, состоявшаяся во многом вследствие деяний Александра Великого. Каждый из названных вариантов надполисной интеграции так или иначе решал главную проблему, с которой полисы столкнулись в IV в. до н.э., – проблему фактической неспособности справляться с нагрузкой, выпадавшей на их долю в качестве независимых политий. Как мы уже говорили, по мнению И.Е. Сурикова, утрата такого качества фактически означает утрату полисом своей полноценности: если отождествлять полис с его специфической идеологией, обеспечивавшей консолидацию его граждан именно в рамках независимого государства, это, безусловно, так и есть. Вместе с тем в качестве структурных единиц античного общества полисам была суждена еще долгая судьба вплоть до его финальной трансформации в III–IV вв. н.э.

В начале наших рассуждений мы сказали, что от гетерархического полисного устройства в классическую эпоху греческое общество в конечном счете возвращается к гомоархической организации. Чтобы пояснить нашу мысль, необходимо прежде всего сказать, что в эллинистических монархиях он встраивается в сложную иерархию статусов, наиболее значимые из которых определяются уже не принадлежностью к гражданству того или иного греческого города.

Прежде всего, эти статусы определяются местом человека в государственной и военной иерархиях, формируемых царской властью: в этих иерархиях находят свое место многочисленные теперь люди греческой культуры, вообще стоящие вне полисной организации, как это имеет место, например, в эллинистическом Египте, где полисов крайне мало. Кроме того, в эллинистических царствах Востока многое определялось этнокультурной принадлежностью их подданных: так, греки оказывались этажом выше представителей восточных народов в плане доступности им продвижения в государственной администрации, но по крайней мере на начальном этапе эллинизма уступали македонянам, формировавшим ближайшее военное окружение царей.

Наконец, сами полисы эллинистического и римского времени оказываются несравненно более расслоенными, нежели в эпоху классики: принадлежность к той или иной имущественной группе определяет в них гораздо больше, чем собственно гражданский статус, именно потому, что его реальная значимость качественно снижается. При этом заметна высокая степень сложности гомоархических структур, которые существуют во второй половине истории античности в вариантах как эллинистических государств, так и Римской империи. Статус человека в их рамках оказывается определен достаточно однозначно, однако сама система таких статусов определяется сосуществованием целого ряда иерархий, возникающих на довольно разных основах. Наконец, в этих исторических условиях бесспорно утрачивает свое качество «осевой» концепции полисная идеология: напротив, на фоне ослабления ощущения людьми своей причастности к полисным делам, включенности в гражданский коллектив, а также роста числа тех, кто в принципе стоит вне него, складывается благоприятная ситуация для распространения в греческом мире, а затем и для трансляции в римский мир восточных религий, основанных на почитании благих богов и формирующих общины своих приверженцев.

Список литературы

- Андреев Ю.В.* К проблеме послемикенского регресса // Вестник древней истории. 1985. № 3. С. 9-29.
- Берент М.* Безгосударственный полис: раннее государство и древнегреческое общество // Альтернативные пути к цивилизации / ред. Н.Н. Крадин и др. М.: Логос, 2000. С. 235-258.

- Берлев О.Д.* Древнейшее описание социальной организации Египта // Проблемы социальных отношений и форм зависимости на древнем Востоке / Отв. ред. М.А. Дандамаев. М.: Наука. Глав. ред. вост. лит-ры, 1984. С. 26-34.
- Большаков А.О., Суцеский А.Г.* Герой и общество в древнем Египте // Вестник древней истории. 1991. № 3. С. 3-27.
- Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф.* Индия в древности. М.: Главная редакция восточной литературы, 1985.
- Бондаренко Д.М.* Социальные институты и базовые принципы организации обществ // Сибирские исторические исследования. 2021. № 1. С. 138-164.
- Васильев Л.С.* Древний Китай. Т. 1. Предыстория, Шан-Инь, Западное Чжоу (до VIII в. до н.э.). М.: Восточная литература, 1995.
- Васильев Л.С.* Древний Китай. Т. 2. Период Чуньцю (VIII–V вв. до н.э.). М.: Восточная литература, 2000.
- Васильев Л.С.* История Востока: В 2 т. Т. 1. М.: Высшая школа, 2005.
- Васильев Л.С.* Древний Китай. Т. 3. Период Чжаньго (V–III вв. до н.э.). М.: Восточная литература, 2006.
- Виппер Р.Ю.* История Греции в классическую эпоху IX–IV вв. до Р. Х. М.: Кушнерев и К^о., 1916.
- Глускина Л.М.* Проблемы кризиса полиса // Античная Греция. Проблемы развития полиса / Отв. ред. Е.С. Голубцова. Т. 2: Кризис полиса. М.: Наука, 1983. С. 5-42.
- Глускина Л.М.* Предэллинизм на Западе: Греция и Македония в IV в. до н.э. // История древнего мира / Отв. ред. И.М. Дьяконов и др. Т. 2: Расцвет древних обществ. М.: Главная редакция восточной литературы, 1989. С. 218-244.
- Дандамаев М.А.* Рабство в Вавилонии VII–IV вв. до н. э. М.: Наука, 1974.
- Дандамаев М.А.* Распад государственного хозяйства и процессы приватизации в древней Месопотамии // Вестник древней истории. 2002. № 4. С. 3-22.
- Демидчик А.Е.* Египтяне, родства не помнящие // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер. «История, филология». 2010. Т. 9 Вып. 4. С. 5-9.
- Доватур А.И.* Феогнид и его время. Л.: Наука, 1989.
- Дьяконов И.М.* Возникновение земледелия, скотоводства и ремесла. Общие черты первого периода истории древнего мира и проблема путей развития. 3: Второй путь развития обществ ранней древности // История древнего мира / Отв. ред. И.М. Дьяконов и др. Изд. 3-е, испр. и доп. Т.1: Ранняя древность. М.: Наука, 1989. С. 31-56.
- Дьяконов И.М., Якобсон В.А., Янковская Н.Б.* Общие черты второго периода древней истории // История древнего мира / Отв. ред. И.М. Дьяконов и др. Изд. 3-е, испр. и доп. Т. 2: Расцвет древних обществ. М.: Наука, 1989. С. 5-26.
- Кортаев А.В.* Горы и демократия: к постановке проблемы // Альтернативные пути к ранней государственности. Владивосток: Дальнаука, 1995. С. 77-93.
- Кошеленко Г.А.* Полис и город: к постановке проблемы // ВДИ. 1980. № 1. С. 3-28.
- Кошеленко Г.А.* Введение. Древнегреческий полис // Античная Греция: проблемы развития полиса / Отв. ред. Е.С. Голубцова. Т. 1: Становление и развитие полиса. М.: Наука, 1983. С. 9-36.

- Крадин Н.Н.* Политическая антропология. Изд. 2-е. М.: Логос, 2004.
- Кузнецов В.Д.* Афины и Боспор: хлебная торговля // Российская археология. 2001. № 1. С. 107-120.
- Ладынин И.А.* «Снова правит Египет!» Начало эллинистического времени в концепциях и конструктах позднеегипетских историографии и пропаганды. СПб.: Издательство РХГА, 2017 (Труды Исторического факультета МГУ. Вып. 84. Сер. II: Исторические исследования. 40).
- Ладынин И.А.* Понятие эллинизма в советской и постсоветской историографии: стабильность и закономерность или историческая конкретность и случайность? // Диалог со временем. 2018. № 65. С. 185-206.
- Ладынин И.А.* Мировые державы Ближнего и Среднего Востока I тыс. до н.э. в теоретических схемах советской и постсоветской историографии древности // Вестник Пермского университета. Серия «История». 2021 (а). № 1 (52). С. 118-128.
- Ладынин И.А.* Основные черты общества древнего Египта Позднего времени (к постановке проблемы) // Экономика, право, власть в древнем мире. Посвящается памяти В.И. Кузицина / Отв. ред. И.А. Гвоздева и др. СПб.: Алетей, 2021 (б). (Труды Исторического факультета МГУ. Вып. 187. Сер. II: Исторические исследования, 122). С. 436-451.
- Ладынин И.А.* Общество Позднего Египта в свидетельствах древнегреческих авторов V–IV вв. до н. э. // Аристей/Agisteas: Вестник классической филологии и античной истории. 2023. Т. 27. С. 28-47.
- Полякова Г.Ф.* Социально-политическая структура пилооского общества (по данным линейного письма Б). М.: Наука, 1978.
- Маринович Л.П.* Греческое наёмничество IV в. до н. э. и кризис полиса. М.: Наука, 1975.
- Маринович Л.П.* Греки и Александр Македонский. К проблеме кризиса полиса. М.: Наука, 1993.
- Медведев А.В.* Был ли греческий полис государством? // Античный мир и археология. Вып. 12. Саратов: Изд-во СГУ, 2006. С. 17-32.
- Молчанов А.А.* Социальные структуры и общественные отношения в Греции II тысячелетия до н. э. (проблемы источниковедения минойстики и микенологии). М.: ИВИ РАН, 2000.
- Печатнова Л.Г.* История Спарты (период архаики и классики). СПб.: Гуманитарная Академия, 2001.
- Рунг Э.В.* Греция и Ахеменидская держава: История дипломатических отношений в VI–IV вв. до н. э. СПб.: Издательство С.-Петерб. ун-та; Филологический факультет СПбГУ, 2008.
- Сизов С.К.* Ахейский союз. История древнегреческого федеративного государства (291–221 гг. до н.э.). М.: Прометей, 1989.
- Суриков И.Е.* Античная Греция: Политики в контексте эпохи. Архаика и ранняя классика. М.: Наука, 2005.
- Суриков И.Е.* Остракизм в Афинах. М.: Языки славянской культуры, 2006.
- Суриков И.Е.* Державный демос – правитель и подданный (власть и социокультурная норма в демократических Афинах V в. до н.э.) // Правитель и его под-

- данные: социокультурная норма и ограничения единоличной власти / Отв. ред. Д.М. Бондаренко, А.А. Немировский. 2-е изд. М.: Институт Африки РАН, 2009. С. 79-95.
- Суриков И.Е. Греческий полис архаической и классической эпох // Античный полис / Отв. ред. В.В. Деметьева, И.Е. Суриков). М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. С. 8-54.
- Суриков И.Е. Античная Греция. Политики в контексте эпохи. Година междуособиц. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2011.
- Суриков И.Е. Античная Греция. Политики в контексте эпохи. На пороге нового мира. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2015.
- Суриков И.Е. Солон и его время. Т. 1–2. М.: Академия исследования культуры, 2022.
- Уваров П.Ю. «Роскошь феодализма» // Всемирная история. Т. 2: Средневековые цивилизации Запада и Востока / Отв. ред. П.Ю. Уваров. М.: Наука, 2012. С. 810-819.
- Фролов Э.Д. Предэллинизм на Западе: кризис полисной демократии и «младшая тирания» в греческих полисах // История древнего мира / Отв. ред. И.М. Дьяконов и др. Изд. 3-е, испр. и доп. Т. 2: Расцвет древних обществ. М.: Наука, 1989. С. 245-260.
- Фролов Э.Д. Рождение греческого полиса. 2-е изд. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2004 (а).
- Фролов Э.Д. Факел Прометея: Очерки античной общественной мысли. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2004 (б).
- Хабихт Х. Афины: история города в эллинистическую эпоху. М.: Ладомир, 1999.
- Хаммонд Н. История древней Греции. М.: Центрполиграф, 2003.
- Цымбал О.Г. Финансовые реформы в Афинах IV в. до н.э. (К проблеме кризиса греческого полиса). Дис. ... к.и.н. Ярославль: Ярославский государственный университет им. П.Г. Демидова, 2015.
- Шифман И.Ш. Ветхий Завет и его мир. М.: Политиздат, 1987.
- Штаерман Е.М. К проблеме возникновения государства в Риме // Вестник древней истории. 1989. № 2. С. 76-94.
- Asheri D., Lloyd A., Corcella A. A Commentary on Herodotus' Books I–IV / Ed. by O. Murray, A. Moreno. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Boardman J., Hammond N.G.L. (eds.). The Cambridge Ancient History. 2nd ed. Vol. III. Pt. 3. The Expansion of the Greek World, Eighth to Sixth Centuries B.C. Cambridge; London; New York: Cambridge University Press, 1982.
- Claessen H.J.M., Skalnik P. (eds.). The Early State. The Hague: Mouton, 1978 (New Babylon: Studies in the Social Sciences; 32).
- Cline E. 1177 B.C.: The Year Civilization Collapsed. Princeton: Princeton University Press, 2014.
- Fine J.V.A. Horoi. Studies in Mortgage, Real Security and Land Tenure in Ancient Athens. Baltimore: American School of Classical Studies in Athens, 1951 (Hesperia; Supplement IX).
- Finley M.I. Land, Debt and the Man of Property in Classical Athens // Political Science Quarterly. 1954. Vol. 68. P. 249-268.

- Hansen M.H.* Three Studies in Athenian Demography. Copenhagen: Kgl. Danske Videnskabernes Selskab, 1988.
- Hansen M.H.* Was the polis a State or a Stateless Society? // Even More Studies in the Ancient Greek Polis. Papers from the Copenhagen Polis Centre / Ed. by M.H. Hansen. Stuttgart: Steiner, 2002 (Historia Einzelschriften; 162). S. 17-47.
- Hansen M.H.* Polis: An Introduction to the Ancient Greek City-State. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Mossé C.* La fin de la démocratie athénienne. Aspects sociaux et politiques du déclin de la cite grecque au IVe siècle avant J.C. P.: Presses Universitaires de France, 1962.
- Pečírka J.* The Crisis of the Athenian Polis in the Fourth Century B.C. // Eirene. 1976. Vol. 14. P. 5-29
- Polanyi K.* The Livelihood of Man (Studies in Social Discontinuity) / Ed. by H. Pearson. N.Y.: Academic Press, 1977.
- Snodgrass A.M.* The Hoplite Reform and History // Journal of Hellenic Studies. 1965. Vol. 85. P. 110-122.
- Tandy D.W.* Warriors into Traders: The Power of Market in Early Greece. Berkeley: University of California Press, 1997.

ЦАРСКАЯ ВЛАСТЬ И СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРЯДОК У РАНЫХ НОМАДОВ: ГОМОАРХИЯ И ГЕТЕРАРХИЯ В ЗАПАДНОЙ ЧАСТИ СТЕПНОЙ ЗОНЫ ЕВРАЗИИ

Власть и картина мира

Анализ политических систем и властных отношений должен учитывать, по возможности, представления изучаемого населения. Представления о властных отношениях – часть общей картины мира. В частности, в обществах ранних номадов любое явление существовало как феномен, функционирующий по законам мифологического сознания. Взгляд на власть через мировоззренческие и мифологические представления и установки древних кочевников членов позволит более лучше понять особенности функционирования их обществ.

Конечно, при исследовании бесписьменных обществ неизбежны ограничения, связанные с источниками и их анализом. Реконструкция древних обществ, так или иначе, использующая археологические материалы, по определению несет в себе долю гипотетичности, что следует учитывать при чтении этого текста.

При исследовании древних обществ ученые сталкиваются с методическими проблемами. В.А. Попов предложил для их этносоциологических реконструкций четкое разграничение структурообразующего принципа и форм его реализации, т.е. конкретных социальных институтов, основанных на этом принципе (Попов 2014: 50-60). Мы можем понять общие принципы и тенденции, но детальная характеристика реконструируемых обществ невозможна.

В современной российской науке анализ общественных отношений в догосударственных обществах несет на себе след советского марксизма. В качестве примера можно привести недавний текст, посвященный скифским элитам, где автор пишет о раннефеодальных отношениях у скифов (Мурзин 2015). Даже в отношении к Западной Европе эпохи средневековья концепт феодализма порождает больше вопросов, чем дает ответов, и в применении к номадам здесь нельзя увидеть ничего, кроме анахронизма и следования устаревшим историографическим схемам. И проблема, по нашему мнению, не в марксизме как таковом, а в следовании сложившимся штампам.

В настоящее время в отечественной науке все большее значение приобретает неэволюционистская парадигма. Неэволюционизм предполагает более разнообразные модели эволюции, на которые влияет сочетание разнообразных внутренних и внешних факторов: природные условия и климат, технологии, динамика народонаселения, количество ресурсов, конфликты, культурная диффузия, торговля на большие расстояния, эпидемии и т.д. Отношения неэволюционизма и марксизма в антропологической науке трудно назвать противостоянием – здесь скорее взаимодополняющие установки и подходы. Неэволюционизм, в рамках которого отмечены такие достижения, как теория вождества и теория раннего государства, намного гибче.

Важнейшим аспектом существования архаических обществ является культовая деятельность, в значительной своей части встроенная в систему властных отношений, осуществляющаяся в прямой связи с функционированием политической организации. Вопреки широко распространенному мнению, у ранних кочевников не так часто встречаются признаки существования именно жречества, и в любом случае, специалисты в культовой деятельности не противостояли политическим лидерам. Как правило, значительную часть культовой деятельности на себя закидывали правители и военные вожди (Вдовченков, Петров 2022).

Реконструкция сакрального порядка архаических обществ – это необходимое условие понимания политического и социального порядка. В данной работе наша цель – показать роль верховного правителя («царя») в формировании политического пространства обществ ранних кочевников. Имеется в виду тот образ власти, который выстраивался в самом обществе, взгляд изнутри, который, конечно, сложно реконструировать. Для реализации власти необходимо, чтобы власть соответствовала ожиданиям управляемых, была органической частью культуры и космических представлений.

В фокусе нашего исследования – социальный порядок у ранних кочевников и роль правителя в его обеспечении. Политическая власть для своего укрепления нуждается в определенных ритуалах и мероприятиях, подчеркивающих ее сакральную природу и усиливающих ее авторитет. Идеология власти выстраивалась вокруг фигуры царя, выполнявшего как военно-политические, так и важнейшие сакральные функции, играя роль «живой реликвии».

Власть священного царя в большинстве случаев была связана не с изменчивой стихией первобытной магии, а с миром божеств и

предков-покровителей, в отношениях с которыми он выполнял роль уникального посредника. Само осуществление властных полномочий сакральным правителем представлялось ничем иным как трансляцией высших повелений, передаваемых через земного «наместника».

Большинство исследователей, изучавших вождества и ранние государства, сходятся во мнении, что власть правителя там обеспечивалась в первую очередь силой сакральных санкций, а не репрессивного аппарата – зачастую просто отсутствовавшего (см., например: Бондаренко 1995: 203; Безрогов, Зубарева 2005; Попов 2014: 261; Claessen 2015). Царь являлся посредником между божествами и людьми, от его благополучия зависели процветание народа, плодородие земли и животных.

Скифский царь и его атрибуты

Анализируя у ранних кочевников проблему социального порядка и роли в нем царя, стоит начать с классических сюжетов, связанных со скифами. Благодаря свидетельствам Геродота, а также нескольким поколениям исследователей – археологов и историков, посвятивших свои труды Скифии VII – начала III вв. до н.э., наука существенно продвинулась в этом вопросе.

Исследователи разделяют историю и культуру Скифии на две части – архаическую и классическую (Алексеев 2003: 153-193, *рис.* 24). Разрыв происходит в последней трети VI в. (Алексеев 2003: 182). Различия заключаются в костюме, причёске, оружии, конской упряжи, зверином стиле, а также зонах расселения и хозяйстве. Для раннего этапа характерно заселение предгорий Северного Кавказа и лесостепных зон Северо-Западного Причерноморья, для классического – собственно степной зоны и кочевой образ жизни. В архаической Скифии в иных природно-климатических зонах тип хозяйства, по всей видимости, отличался от степного номунизма (Алексеев 2003: 192). Ряд данных Геродота, по всей видимости, относится к архаической Скифии, а ряд – к современной ему классической. Но есть и бесспорный континуитет между этими эпохами – в погребальном обряде, материальной культуре, восприятию ее греками. Несмотря на то, что исследователи выделяют разрыв в династийной истории Скифии (Алексеев 2003: 188), образы царя в архаический и классический периоды были близки.

Анализируя полномочия царей¹, следует отметить, что они выступают не только как политические и военные лидеры, но и в значительной степени как лидеры сакральные (Кузьмина 2002: 238). Сакральная составляющая властных полномочий у скифских царей не может быть подвергнута сомнению. Д.С. Раевский (2006: 197) заключает: «Происхождение от богов, принадлежность к сословию, божественным указанием поставленному во главе общества, и бракосочетание с верховной богиней – вот три опоры, на которых покоится представление о скифских царях как о богоизбранных, высшей волею вознесённых над остальным обществом личностях».

У скифов происхождение царской власти легенда связывала с обретением священных золотых предметов (плуга, ярма, секиры и чаши) первым царем Колаксаем, которые хранятся как величайшие реликвии (*Herod. IV, 5, 7*). В центре сакрализации царя и его рода находится скифская генеалогическая легенда, которая вместе с этим выполняет функцию космогонического мифа (Раевский 2006: 35-105). Д.С. Раевский (2006: 48-55, *рис. 1-5*) выполнил убедительную реконструкцию скифской генеалогической легенды, нашел пять текстовых вариантов ее описания, а также соответствия в тореvтике – сосуды из Куль-Обы, Частых курганов, Гаймановой могилы. Происхождение скифских царей от змееногой богини и прародителя скифов Таргитая придавало сакральный характер его власти и вместе с тем было обоснованием происхождения скифов.

В мифе содержится предание об инвеституре царя с помощью лука и пояса. Лук в иранском мире был символом власти, его размещали на монетах Парфии и Скифии. В Скифии лук изображен на монетах царей Эминака и Атея. На ольвийской монете Эминака V в. до н.э. изображен персонаж в львиной шкуре, натягивающий лук, – в полном соответствии со скифской генеалогической легендой (Раевский 2006: 205-206, *рис. 12*). На аверсе монет Атея IV в. до н.э. представлен конный скиф, стреляющий из лука, а на реверсе – голова Геракла в львиноголовом шлеме – отсылка к мифу о Таргитае/Геракле. Использование Атеем такой символики и актуализация генеалогического мифа, по мнению Д.С. Раевского, связана с попытками скиф-

¹ Следует учитывать некоторую двусмысленность самого термина «басилевс», *βασιλεύς* который у Геродота в ряде случаев (*Herod. IV, 71-72*) обозначает верховного правителя скифов, но в других случаях может обозначать правителей отдельных областей Скифии (*Herod. IV, 120*). У киммерийцев басилевсы упомянуты во множественном числе (*Herod. IV, 11*; Хазанов 1975: 197-198).

ского царя Атея укрепить царскую власть (Раевский 2006: 201-205, *рис. 11*). Нетипичная для кочевников чеканка монет² в середине IV в. (Анохин 1965) объясняется политическими причинами, и, видимо, ослаблением власти царя.

На монетах парфян лучник размещался с последних десятилетий III в. до н.э. по первую четверть III в. н.э. (Зеймаль 1982; Раевский 2006: 155-157, *рис. 10*). Лучник иногда замещался схожей по смыслу сценой инвеституры царя божеством. Это позволяет рассматривать парфянского лучника как эмблему царской власти. Интересно, что парфянский лучник всегда изображался сидящим на троне со спинкой.

Важнейшая особенность реализации власти царем – его включенность в ритуалы, обеспечивающие благополучие общества и последовательную смену природных циклов. В качестве примера можно привести описанный Геродотом ритуал избрания временного царя через ночное бдение над священными дарами (*Herod. IV, 7*; Раевский 2006: 136-142). Д.С. Раевский (2006: 446) сопоставляет его с изображением на вазе из Чертомлыка. Е.Е. Кузьмина (2002: 40) считает сцену поимки коней на среднем фризе чертомлыцкой амфоры с их последующим ритуальным жертвоприношением изображением весеннего праздника, связанного с культом царя и его коронацией или похоронами.

Сакральный характер власти обеспечивался также заключением священного брака с богиней. Именно этот брак, по мнению Д.С. Раевского, изображен на нашивных бляшках из кургана Чертомлык (третья четверть IV в. до н.э.), где представлены богиня с зеркалом и стоящий перед ней скиф, пьющий из рога (Алексеев 2012: 226), а также на перстне царя Скила, где изображена богиня с зеркалом (Раевский 2006: 113-136, *рис. 8*).

О значении сакральной фигуры царя говорит тот факт, что величайшая клятва у скифов – это клятва царскими очагами, за нарушение которой следовала смерть (*Herod. IV, 68*).

Заслуживает особого внимания легенда о царе Арианте, переданная Геродотом (*Herod. IV, 81*). Она повествует о сборе со всех скифов наконечников стрел и создании из этих стрел огромного котла – в шесть пальцев толщиной и 600 амфор объемом. Следует обратить

² Монетное обращение у номадов отсутствовало и было для них чуждым явлением. Слова С.И. Безуглова, посвященные сарматам, можно распространить и на скифов: «идея денежного обращения на основе металлической монеты оставалась чуждой миру кочевых сарматов на всём протяжении его существования» (Безуглов 2001: 98).

внимание на угрозу смертью тому, кто не принесет стрелу, и это говорит о значительной власти царя, но в особенности – о значимости этого ритуала. Цифра шесть, фигурирующая в оценке как толщины стен котла, так и его объема, встречается неоднократно у Геродота и означает, по всей видимости, «много» (как, например, объем кратера – дара Креза Дельфам – тоже 600 амфор [*Herod.* I, 51]), поскольку расчёты показывают нереальность этих цифр как точного отражения объема (Марченко, Щеглов 1989). Эта легенда находит косвенное подтверждение в том, что в скифских курганах обнаруживают большие, а иногда просто огромные, котлы. Самый большой из скифских котлов, объемом 355 литров, был найден у с. Осокоровка Бериславского района Херсонской области. Максимальный диаметр корпуса – 96 см, глубина емкости – 76 см, вес 116,8 кг (Ромашко 2015а: 222, 281). Остальные котлы меньше, но тоже впечатляют своими размерами – до 150 л объемом. Интересен вывод А.В. Ромашко (2015б: 94-95) о том, что почти во всех царских курганах главной степной группы Скифии присутствуют котлы-гиганты, причем в сопровождении нескольких котлов меньшего объема. Он показывает корреляцию такого мерного признака, как «объем котлов», и показателя «социальная страта держателя котла». Такие большие котлы могли быть символом единства Скифии.

Кстати, сам образ Скифии, которая, согласно выражению Геродота, имеет четырехугольные очертания (*Herod.*, IV, 101), соответствует не реальной географии, а своему культурному образу упорядоченного и освоенного пространства (Подосинов 1999: 479-482; Раевский 2006: 109-110).

Одна из самых впечатляющих находок в Скифии – пектораль из Толстой могилы. Литература по этой замечательной находке весьма обширна. Из реконструкций по пекторали особо выделяется статья Ю.Б. Полидовича (Полидович 2020). Три фриза: верхний (внутренний) и нижний (внешний) с сюжетами, средний с растительным орнаментом. Нижний фриз посвящен смерти, верхний – рождению. Кульминационный момент нижнего фриза – сцена терзания и смерти, кульминационный момент верхнего фриза – зачатие царя (которое символизируется подвешенным колчаном)³ и шитье одежды для

³ Е.Е. Кузьмина (2002: 136) трактует этот образ как брак самого царя с богиней, но упор в этом фризе на потомство и размещение на внутреннем фризе фигур ребенка и юноши склоняет нас к гипотезе Ю.Б. Полидовича.

будущего царя обнаженными персонажами, в трактовке Ю.Б. Полидовича – божествами. Шитье одежды из бараньей шкуры – это создание фарна⁴, а сама пектораль – это воплощение фарна царя. На пекторали показано его рождение, развитие и взросление (через фигуры пастушка, доящего овцу, и юноши-виночерпия). Фигура собственно царя здесь избыточна, потому что он сам ее воплощал, когда носил пектораль на своей груди.

Ю.Б. Полидович видит в пекторали историю конкретного царя, историю, проникшую к скифам, по его мнению, под влиянием Персидского царства. Но здесь важны не возможные истоки изображения и сюжета, а то, что это великолепное изделие и изображение на нем сделаны для скифов на понятном им языке с использованием читаемых ими образов, а история конкретного царя становится мифологемой, отражающей важные особенности царской власти.

Центральная тема пекторали, как и скифского искусства, – противопоставление и взаимообусловленность жизни и смерти – воспринимается через мифологему царской власти (Полидович 2020: 145). Мировое древо на среднем фризе, воплощением чего является популярное у греков растение аканф (Раевский 2006: 494-496, 545), подчеркивает центральное и организующее положение царя в космосе.

Символом царской власти у скифов был трон. В Келермесском кургане 3/Ш были найдены золотые украшения подлокотников трона с головами льва и барана (Галанина 2006: 58-59, илл. 78-81; Алексеев 2012: 96-99; Болтрик, Фиалко 2013: 167-169). Л.К. Галанина справедливо обращает внимание на явное переднеазиатское происхождение этих предметов. Но с ее утверждением, что дворцовая мебель несовместима с культурой кочевников, согласиться нельзя: предметы мебели, в первую очередь табуреты, хорошо представлены в скифской культуре (Болтрик, Фиалко 2013). Литой, или Мельгуновский, курган, относящийся ко второй половине VII в. до н.э., также содержит остатки переднеазиатского дворцового табурета (Болтрик, Фиалко 2013: 160-164). Остатки табурета найдены и в царском кургане Солоха конца V в. до н.э. (Болтрик, Фиалко 2013: 176-178). Любое заимствование должно было находить отклик в культуре реципиента. Этот тезис важен и связи с тем, что ритуал царского погребения (как в

⁴ Фарн – это особая божественная субстанция у иранских народов, эманация солнца, небесного огня, приносящая удачу, плодородие, часто воплощенная в образе барана, и связанная с идеологией сакральной царской власти (Шауб 2004).

случае с Келермесским и Мельгуновским курганами) не мог содержать случайных вещей. Можно было бы сказать о том, что трон – это просто эффектный трофей успешных воителей. Но детали трона (ножки трона) фиксируются и в таких погребениях, интерпретируемых как царские, как Хохлач и погребение I Филипповского могильника I кургане (Засецкая 2011: 235-236, ил. 127; Куринских и др. 2013: 198).

Иконография ираноязычных кочевников и в культурах, близких им, содержит изображения богини на троне. Это, например, фрагмент ритона с изображением культовой сцены из кургана у деревни Мерджаны, Прикубанье; золотая пластина из кургана Карагодеуашх; сцена на войлочном ковре из Пазырыкского кургана 5 с сидящей богиней и предстоящей ей всадником, сцена из боспорских росписей (Засецкая 2011: 236-241, ил. 128-133). Трон ассоциировался с верховной властью и соотносился с центром мира (Бессонова 1990: 32). Трон связан и с другим воплощением центра мира и мировой оси – мировым деревом. На пазырыкском ковре женщина держит цветущую ветвь древа жизни, которое как бы вырастает из ножки стула-трона, и левый нижний отросток ветви имеет форму стилизованного рога животного (Баркова 1998: 140-141). Фрагмент ритона с изображением культовой сцены из Мерджан в Прикубанье конца IV–III вв. до н.э. содержит как изображение богини на троне и предстоящего всадника, так и мировое дерево рядом с ней. Иконография связывает изображения трона с женскими персонажами, но в археологическом контексте предметы парадной мебели чаще встречаются в мужских погребениях (Болтрик, Фиалко 2013: 185).

Традиционно исследователи уделяют внимание диадемам как символу царской власти. Головные уборы соотносились с сакральным верхом, и на них сосредоточена важнейшая информация о человеке (Полосьмак 1997: 14). Так, известны диадемы из Келермесского кургана (Галанина 2006: 59-60, илл. 14, 19-21, 83; Алексеев 2012: 92-96, 102-105, 114-115), а также Мельгуновская диадема (Бессонова 1990: 32).

Другой символ царской власти из числа священных даров – золотая чаша. Чаши встречаются на каменных скифских изваяниях и в царских погребениях. По-видимому, они предназначались для культовых возлияний и являлись сакральными предметами. В рассказе о сыне Геракла Скифе и его золотой чаше на поясе у скифов вслед за ним появилась традиция носить чашу на поясе (*Herod.* IV, 10).

Парадные мечи с ножнами из Келермесского, Чертомлыцкого, Солоха, Куль-Оба, Мельгуновского (Лысого) курганов хорошо известны (Алексеев 2012: 80, 116-119, 164-165, 178-181, 210-221) и наверняка были важным царским атрибутом. Меч связывают с культом скифского Ареса. Сообщение, связанное с эпизодом обретения меча Аттилой как знаком его избранности (*Prisc. Pan.*, IV, 10; *Jord., Get.*, 35), говорит о значимости меча для царской власти в евразийских степях.

Еще один атрибут царской власти, упомянутый среди священных даров, – секира. Самая известная секира – это парадная секира из Келермесского кургана (Алексеев 2012: 72-79), но изображение секиры также встречается на изваяниях. По всей видимости, они были более характерны для архаической Скифии (Ольховский, Евдокимов 1994: 71; Ольховский 2005: 114, таб. 7).

Вообще идея войны и военного доминирования была очень важной как для кочевников в целом, так и для скифов в частности, что хорошо отражено как у Геродота, так и в других текстах. Значимость для царя статуса воина и военного предводителя очевидна и отражена как в античной традиции, так и в археологических находках в царских погребениях мечей, секир, горитов и стрел.

«Неправильный» царь

Сакральный характер власти царя подтверждается тем, что в случае нарушения царем установленного порядка и возложенных на него функций происходит дестабилизация общества и наступает его кризис. Внимание исследователей привлекают две новеллы Геродота, посвященные Анахарсису и Скилу.

Анахарсис – легендарный скиф из царского рода, прославившийся в Греции своей мудростью. После его возвращения в Скифию брат Анахарсиса царь Савлий убил его, выстрелив в него из лука, когда увидел, как тот совершает обряд в честь Матери богов, как это делается у греков (*Herod.* IV, 76). Примечательно, что при всей положительной оценке Анахарсиса в античной традиции, он не был принят скифами и был убит собственным братом.

Рассказ о смерти Анахарсиса Геродот помещает рядом с новеллой о смерти скифского царя Скила в первой половине V в. до н.э. (*Herod.* IV, 76-80). Скил тайно от своих подданных участвовал в Дионисиях в Ольвии и, когда это стало известно скифам, его свергли, он

бежал к фракийцам, был выдан ими и казнён своим братом Октама-садом.

Попытки рассмотреть эти рассказы как примеры ксенофобии или политической борьбы за власть среди представителей царского рода (Тереножкин 1966: 37; Хазанов 1975: 177; Скржинская 2001: 106; Мурзин 2015: 70) не учитывают той особой роли, которую играли царь и представители царского рода в организации социального порядка. Эти авторы рассматривают измену скифским обычаям только как предлог, называя эти причины мнимыми и только дающими видимость легитимности для расправы над соперниками.

В обоих случаях это пример участия представителей царского рода в греческих оргиастических культах. Как представляется, ключевой фактор в «составе преступления» и тяжести последующего наказания – царский статус и происхождение обоих персонажей. Правители играли исключительную роль в конструировании сакрального космоса скифов, и их религиозные эксперименты представлялись скифам очень опасными для благополучия их общества. Д.С. Раевский (2006: 347) отмечает, что «предание о Скиле – это в первую очередь рассказ о «неправедном царе», который своим поведением поставил под удар процветание своего царства, не внял божественным знамениям и поплатился за это заслуженной смертью», но это же справедливо и для Анахарсиса как представителя царской семьи. Нарушение сакральной целостности скифского космоса и религиозный проступок завершаются логично смертью царя (Agolon 2020: 164, 166).

А.М. Хазанов (1975: 234) пишет: «Первый из этих конфликтов возможно, а второй определенно отражал борьбу политических группировок и тенденций среди привилегированных слоев скифского общества. Второй конфликт ... связан с отношением к греческим городам Северного Причерноморья и греческой культуре вообще». С этим, особенно второй частью фразы, нельзя никак согласиться, зная активнейшее заимствование элементов греческой культуры скифами. Едва ли в сюжетах, описанных Геродотом, можно говорить о ксенофобии со стороны скифов, поскольку существует масса свидетельств заимствования греческой материальной и религиозной культуры скифами, а также широкое распространение в Скифии изображений на сюжеты эллинской мифологии (Раевский 2006: 452). Импортировались даже фигурки танцующей менады, т.е. предметы и

образы, связанные с греческим оргиастическим культом (Раевский 2006: 466). Вопрос не в оргиастическом культе как таковом, образ из которого скифы успешно освоили и встроили в свою культуру, а во включенности своего царя в чужие ритуалы.

Аргументы о том, что это была простая междоусобная борьба за власть, представляются довольно серьезными. Но в таком случае возникает вопрос: почему Скил, правящий царь, бежал к фракийцам, а не воспользовался поддержкой какого-либо скифского объединения? Ведь бежать к родственникам своего оппонента было опрометчиво. Ответ, возможно, заключается в том, что он не мог найти поддержки среди скифов – в связи с религиозным характером проступка, который наводит скверну на весь народ.

Видимо, сакральность царя как живой реликвии не ограничивалась им самим. В этой роли выступали, по всей вероятности, и члены царского рода, как, например, Анахарсис, хотя значимость в этом отношении правящего царя была выше, поскольку именно с ним была связана традиция священного брака с богиней.

Смерть царя и его погребение

О значительной роли царя в формировании и соблюдении космического порядка свидетельствует информация о его похоронах. Литература по погребальной традиции скифских элит обширна. Погребальные и поминальные практики, описанные Геродотом в главах 71–72 IV книги, успешно сопоставляются с археологическими данными. Один из наиболее емких примеров сопоставления скифского рассказа Геродота и археологический реалий – это статья А.И. Иванчика (Иванчик 2010). Следует учитывать, что Геродот описывал скифов в V в. до н.э., хотя в его труде есть данные, относящиеся и к предшествующим эпохам; в то же время несомненно царские курганы, исследованные археологами, относятся к VII-VI вв. до н.э. и в большей степени к IV в. до н.э.

Отличительными чертами царских погребений являются: высота и объем курганной насыпи; человеческие и конские сопровождающие погребения; использование золота в конской упряжи; богатство погребального инвентаря. Эти признаки коррелируют между собой. Выделена группа царских курганов, численность которых вместе с курганами аристократии достигает сорока (Иванчик 2010: 129).

После смерти царя наступал всеобщий траур, все подданные были обязаны в знак скорби наносить себе раны и увечья (*Herod. IV, 71-72*). В качестве подтверждения этого сообщения Геродот исследователи рассматривают находки отрезанных фаланг пальцев трех или четырех индивидов, найденных среди костей животных возле одной из могил Чертомлыцкого кургана. Авторы раскопок дали убедительное объяснение находок фаланг пальцев на остатках поминальной трапезы как следствие траура и причинения увечий самим себе (Алексеев и др. 1991: 79).

Похороны правителя включали человеческие жертвоприношения, причём сопогребению подлежали лица довольно высокого статуса – члены его свиты (Грантовский 1980: 130-131). Как пишет Геродот: «В остальное пространство захоронения кладут одну из наложниц, задушив ее, а также виночерпия, повара, конюха, слугу, вестника, лошадей и других всяких первенцев, и золотые чаши...» (*Herod. IV, 71*). Возле кургана Чертомлык найдены скопления костей лошадей, смешанных с деталями конской узда и разрозненными человеческими костями (Алексеев и др. 1991: 54). Их следует связать с упомянутой Геродотом традицией размещения пятидесяти умерщвленных всадников на мертвых конях вокруг царского погребения через год после смерти царя, выполнявших функцию посмертной стражи (*Herod. IV, 72*).

Смерть царя – это смерть мира, нарушение порядка, временное торжество хаоса над космосом и недуг социального организма (Раевский 2006: 230; Герц 2019: 91-92, прим. 174). Если смерть человека, воплощающего космический порядок, осмысливается как падение мирового столба, то восстановить этот порядок следует прежде всего путем его воздвижения (Раевский 2006: 231). Д.С. Раевский интерпретирует сооружение скифских статуй как памятники царям, воздвигнутые в период междуцарствия, цель которых – нормализация мира, приведение его в упорядоченное состояние. Такое толкование позволяет увязать воедино представления о семантике, синтактике и прагматике изваяний.

Геродот сообщает, что в погребениях скифских царей использовались только золотые предметы (*Herod. IV, 71*), что подтверждается для ранней Скифии (Иванчик 2010: 140). Но в царских погребениях IV в. мы видим не только золотые, но также серебряные и бронзовые сосуды. В данном месте Геродот, по всей видимости, сообщает о традициях архаической Скифии, но позже в царские погребения стали помещать и серебряные, и бронзовые сосуды.

Царь и религиозные специалисты

Отдельно следует охарактеризовать отношения царей с энареями (скифскими андрогинными предсказателями – *Herod. IV. 67*) и гадалателями. Исследователи выделяют жречество в качестве отдельного сословия (или даже касты) у иранских кочевников, в первую очередь у скифов (Яценко 1959: 113; Грантовский 1960: 6-7 и сл.; Тереножкин 1966: 39-40; Хазанов 1975: 168-178; Бессонова 1983: 58-59; Раевский 2006: 90-94). Несмотря на популярность, данное представление имеет достаточно шаткие основания (Петров 2016: 70-109). Настоячивое желание многих исследователей непременно выделить жреческую прослойку у древних ираноязычных кочевников связано с известной концепцией «тернарной структуры» Ж. Дюмезиля (Дюмезиль 1990). В данном вопросе некоторые отечественные авторы пошли дальше самого основоположника этой концепции (Грантовский 1960), поскольку французский учёный отрицал наличие жречества у скифов (Дюмезиль 1990: 150-156).

Следует обратить внимание на ведущую роль именно царя в обеспечении сакральных функций, и по своим полномочиям в религиозной сфере он намного превосходит и энареев, и гадалателей. Политическая и сакральная составляющие его власти не зависели от них, и энареев и гадалателей можно охарактеризовать, скорее, не как жречество, а как людей, наделённых сверхъестественными способностями, сопоставимых с шаманами и колдунами, но никак не с жрецами, постоянно выполняющими культовые действия при храмах или иных объектах культа (Петров 2016: 70-109). Замечания Геродота о том, что признанных лжепророками гадалелей казнят вместе с сыновьями (*Herod. IV, 69*), подчеркивают их зависимость от царя.

Таким образом, царская власть была конкретным воплощением политической организации скифов VII – начала III вв. до н.э. С точки зрения современной антропологии мы можем охарактеризовать их политическую организацию как сложное вождество или же в ряде случаев как аналог раннего государства. Называть классическую Скифию ранним государством я бы все же не стал, вопреки устоявшейся традиции, отраженной, в частности, в работе А.М. Хазанова (Хазанов 1975). Условием возникновения такой политической системы является ее военная эффективность и вследствие этого – экзоплуатационная модель экономики и активное взаимодействие общества кочевников с оседлым миром. Власть правителя кочевого вождества

ва держалась на успешной военной деятельности и на редистрибутивных отношениях с воинами и их предводителями.

Признаки такого политического устройства, отраженные в археологических материалах, – элитные некрополи, значительные по размеру курганы, использование человеческих жертвоприношений, большое количество импортов, золотые (в меньшей степени серебряные и бронзовые) сосуды, инсигнии власти (трон, меч, гривны, жезлы, пекторали), большие по размеру котлы. Также важным признаком является военный характер деятельности элиты и ее вооруженность.

Скифское общество – яркий пример кочевнического общества с выраженной иерархией. Упоминания античными авторами царей недостаточно, чтобы зафиксировать иерархически организованное общество. Для того, чтобы подобрать скифскому обществу параллели среди ранних кочевников, нужно ориентироваться на выделенные признаки – символы царской власти, а также свидетельства участия предводителя в ритуалах. Важно учитывать археологические материалы, которые показывают концентрацию богатств и наличие элитарной субкультуры, т.е. признаки иерархически организованного социально стратифицированного общества.

Нам известны еще два примера объединений с уровнем организации и типом власти, которую мы можем называть царской и сопоставлять со скифами VI–IV вв. до н.э. Это полития кочевников Южного Приуралья V–IV вв. до н.э., оставивших такой памятник, как могильник Филипповка I (Оренбургская область), исследованный А.Х. Пшеничноком, а позже Л.Т. Яблонским. Другой пример – это население среднесарматской культуры I – II вв. н.э. в Нижнем и Среднем Подонье.

Филипповские курганы

В 1988 г. в кургане 1 могильника в Южном Приуралье был открыт царский курган с большим количеством ювелирных изделий, в основном, из золота. По современным данным, Филипповский некрополь насчитывал тридцать земляных курганных насыпей разной величины, включая крупные сооружения – так называемые царские курганы диаметром 80–100 и высотой 7–8 м. Именно в курганах Филипповки отмечается особая концентрация престижных категорий инвентаря и трудозатратных погребальных сооружений. Датируется

могильник, по мнению Л.Т. Яблонского и М.Ю. Трейстера, в пределах конца V – третьей четверти IV в. до н.э. (Трейстер, Яблонский 2012: 282-284).

В центре курганов – обширные могильные ямы с длинными коридорами-дромосами. Можно отметить ритуальное присутствие коня в погребальном обряде. К числу самых больших и богатых можно отнести курган 1 (раскопки 1988 г.) и курган 4 (2006 г.), они являются наиболее значимыми погребальными сооружениями могильника. Среди погребального инвентаря можно отметить ахеменидские импортные, золотые и серебряные сосуды, золотые литые гривны, конскую упряжь, оружие, в том числе железный меч с золотым декором, передающим мифологический сюжет, из погребения 2. Также в погребальном обряде фиксируются человеческие жертвы (Куринских и др. 2013: 183).

В районе царского кургана 1 могильника Филипповка I отмечены находки серебряных обкладок и фрагмента деревянной ножки предмета парадной мебели ахеменидского круга. Они трактуются как обкладки ножек парадного табурета, трона или ложа, но с большей вероятностью все же трона (Куринских и др. 2013). Находки предметов парадной мебели в кургане № 1/1987-88 у пос. Филипповка и в непосредственной близости от него, безусловно, свидетельствуют о высоком социальном ранге погребенных в кургане (Куринских и др. 2013: 198).

При исследовании погребения 1 кургана I Филипповки в 2013 г. в восточном подземном ходе, недалеко от ступенчатого входа в него был найден массивный литой бронзовый котел с диаметром венчика 102 см и весом около 0,5 т (Яблонский 2014), что позволяет признать его одним из самых крупных известных котлов того времени. Он больше, чем любой скифский котел из Причерноморья, что говорит о незаурядном статусе погребенного в этом кургане.

Впечатляющие находки из Филипповских курганов – яркое свидетельство сложившейся элитарной субкультуры. Концентрация богатств и символы власти показывают иерархически организованное социально стратифицированное общество.

Условие для формирования такой политики – в виде устойчивых отношений с оседлой периферией – здесь соблюдены. С одной стороны, важную роль играли контакты кочевников Южного Приуралья с оседлым населением региона. С другой – стоит отметить их устойчивые связи как с Центральной Азией, так и с Ахеменидским Ираном. Уровень военного дела у кочевого населения Южного Приуралья по-

зволял ему эффективно взаимодействовать с соседями и доминировать в этом регионе.

Среднесарматская культура

На рубеже эр и в I в. н.э. в степной зоне Восточной Европы, в первую очередь в Подонье, происходят резкие изменения, вызванные миграциями и приведшие на местной почве к формированию среднесарматской культуры. Концентрация богатств в погребениях элиты – яркий признак усложнения структуры сарматского общества и развития социальной стратификации.

С.А. Яценко (2015: 87) выделяет четыре группы элиты среднесарматской эпохи: 1) члены правящего царского рода больших межплеменных объединений; 2) семьи доминирующих родов небольших племен; 3) главы рядовых родов; 4) профессиональные воины-дружинники. Отличительные особенности погребений представителей царских родов: у мужчин – золотые гривны с зооморфными изображениями или геммами; комплекты предметов импортной серебряной посуды; точильные камни в золотой оправе; пояс и меч, обильно украшенные золотом и самоцветами; личные знамена; конская упряжь с золотыми бляхами; серебряные сосуды разных типов с изображениями местных мифоэпических сцен; серебряные кубки с зооморфными ручками; особые золотые перстни. Для женщин – золотые диадемы и браслеты с мифологическими сюжетами; золотые кубки с зооморфной ручкой и туалетные флаконы (Яценко 2015: 88-89).

Среди ярких инсигний царской власти особо выделяются такие символы власти, как диадемы (самая известная – из кургана Хохлач с изображениями мирового древа), меч из Дач, гривны (Кобяково, к. 10; Пороги). Жезл, найденный в могильнике Октябрьский V на могильнике Есауловский Аксай (вернее, золотая обкладка деревянной основы жезла, выполненная в зверином стиле), был символом власти (Кияшко, Мыськов 2000). В самом богатом сарматском погребении из кургана Хохлач найдены детали ножек трона (Засецкая 2011: 235-236, ил. 127). О ритуалах, связанных с царской властью, говорит богатый и зрелищный ритуал похорон (почти все царские погребения ограблены, поэтому судить приходится по остаткам погребений), а также, к примеру, диадема из кургана Хохлач. Вставки в диадему для деревьев и фигурок животных – свидетельство использования диаде-

мы в торжественных ритуалах с участием царицы (Засецкая 2011: 21-47, ил. 5,9, 17.18).

На рубеже эр происходит существенное изменение в вооружении и тактике сарматов. В I в. н.э. в Северном Причерноморье появляется катафрактарная конница, чье отличие – длинные копья, панцири всадников и иногда даже лошадей, а также особая тактика и посадка у всадников. Античные авторы (*Tacit. Hist. I. 79; Val. Flacc Arg. VI, 231-233; Amm. Marc. XXIX. 6. 14. XXXI. 2.17; Iord. Get., 50*) и изображения сарматов надежно фиксируют тяжелую конницу у сарматов и аланов (пантикапейские фрески – Ростовцев 1913: таб. LXXXVIII, 2; таб. LXXI; изображение всадника на серебряном кубке из Косикского клада – Виноградов Ю.А., Горончаровский 2008: 163, *рис. 72*).

Важнейшим фактором, оказавшим влияние на степной мир, стало появление новой модели взаимодействия сарматов с оседлым миром, что привело к трансформации социальных и политических структур и дало мощный импульс развитию общества кочевников в рамках экзополитарных отношений. Если говорить о Подонье, то на рубеже эр там появляется новый очаг оседлости – памятники меотской культуры – переселенцев из Прикубанья и восточного Приазовья. Импорты говорят о разнообразных (торговых, военных, дипломатических) отношениях элиты среднесарматской культуры с Боспором и Римской империей. Активное включение аланов (нового населения степей, появившегося в среднесарматскую эпоху) в политическое пространство Восточной Европы отмечено античными авторами (*Seneca. Thyestes. 627-661; Ios. Flav. Bell. Iud. VII, 7, 244-245; Suet. Dom. 2,2; Plin. Nat IV, 80; Ptol. III, 5, 19; Dion. Perieg. 305; Cass Dio. 69, 15, 1; Arr. Tact. 4,3*).

Сопоставляя элитные погребения среднесарматской культуры с царскими скифскими погребениями и Филипповскими курганами, мы в данной главе обращаем внимание не на проблему их политической характеристики (хотя полагаем, что во всех приведенных примерах имеем дело со сложными вождествами), а на сакральную роль царя, реконструируемую по погребальному обряду и инвентарю. У сарматов при этом могло быть несколько царей. Стоит вспомнить об упоминании *Magnarum nationum reges* – царях великих народов, соотносимых с Эвноном, царем аорсов (*Tac. Ann. 12, 18*), а также «великих царей Аорсии» (Виноградов Ю.Г. 1994: 167; Сидоренко 1996: 36-37). В пантикапейском энкомии (своего рода панегирике) боспорского государственного и военного деятеля, по мнению

С.Ю. Сапрыкина, времени Савромата I, упоминаются несколько царей у аланов (Сапрыкин, Парфенов 2012: 169). В данном случае важны как царский статус, отмеченный в источниках, так и выраженная иерархическая тенденция в Сарматии I–II вв. н.э.

Гомоархия как тенденция

Итак, рассмотренные примеры показывают иерархически организованные социально стратифицированные общества. Фигура верховного правителя играла значительную роль в организации социального порядка, а религиозная функция подчинена политической. Военное-политическое доминирование и ключевая роль царя в формировании сакрального космоса – это, скорее, две стороны одной медали, и чем успешнее был предводитель в войне, тем большим авторитетом он обладал и был более значим в ритуальной деятельности. Такая структурообразующая – для скифского общества – роль царя позволяет нам характеризовать скифское общество как *гомоархическое*.

Гомоархия – система, где среди всех существующих в ней иерархий одна является безусловно доминирующей (Бондаренко 2006).

В случаях сильной царской власти и устойчивых политических систем (насколько это возможно для кочевников, но речь идет о десятилетиях и столетиях властвования, как правило, до следующей волны мигрантов) формировалось вождество. В этих условиях политика, выстроенная вокруг царской⁵ власти, становилась структурообразующим элементом этого общества, по сравнению с которым остальные системы и ранги отходили на второй план. К числу таких систем и рангов, существовавших у кочевников, можно отнести половозрастную организацию общества, выделение богатых и бедных, определенную специализацию на войне и культовой деятельности. Гомоархия у ранних кочевников реконструируется не как жесткая структура (как в регулярной армии – Бондаренко 2006: 172), а как

⁵ Значительная часть политических объединений древности, возглавлявшихся *царями* письменной традиции, являлась *вождествами* по своему характеру. Это напрямую касается политик кочевников, но также и иных варварских политик, которые могли именоваться традиционно государствами, но, очевидно, ими не являлись. Предводитель вождества в письменной традиции мог называться разными терминами – *ἡγεμόν, δυνάστης, βασιλεύς, rex*, но суть и характер политической организации от этого не менялись.

общая тенденция, в первую очередь, в силу ограничений данных источников – фрагментарностью письменных и сложностью интерпретации археологических, а также в связи с изменчивостью реалий кочевого мира.

Говоря о царской власти и ее сакральных функциях, мы не должны упускать из виду такое явление, как ритуалы и практики, позволяющие соблюсти социальный порядок на локальном уровне – уровне повседневной жизни кочевья. Масса предметов, трактуемых археологами как атрибуты жрецов, являются предметами домашнего и семейного культа и обихода, которые использовались скорее в повседневной жизни, в рамках регулярных жертвоприношений, которые проводились главами семей и рядовыми номадами. Жизнь в сакрализованном космосе предполагает потребность в регулярном соотношении своих обычных действий с культовой сферой и ритуалами (например, поездка на охоту, разбивка кочевья, организация пира). К числу предметов, использовавшихся в культовой сфере – в ритуалах, можно отнести зеркала, амулеты, курильницы, жертвенники. В качестве такого артефакта, связанного с ритуальной сферой и жертвоприношениями, и обычного в обиходе кочевников, можно назвать костяные и металлические ложки. В.К. Федоров (2013) аргументированно показывает использование костяных ложечек в колчанах в скифских погребениях VI–IV вв. до н.э. в качестве жертвенных. Но и ложечки сарматского времени могли использоваться не только как косметические, но и в культовой деятельности (Федоров 2011: 85).

Скорее всего, у скифов и сарматов религиозные обряды не были жестко регламентированы. Они отправлялись обычно главами семей, а ритуалы общих культов в качестве шаманов совершали представители племенной знати (Шевченко 2006). Жены вождей и знати принимали, по всей видимости, участие в общественных культах.

Политическая и сакральная власть царя реализовывалась поверх местных ритуалов, практик и статусов, объединяя весь социум символически (как Ариант с помощью котла) и реально, формируя из разных групп кочевников единое политическое целое. А сам царь со своей личной сакрализованной властью был воплощением этого единства.

Противоположностью гомоархической тенденции является гетерархическая – сосуществование разных социальных иерархий и рангов, из которых ни один не доминирует.

Гетерархия как тенденция

Изменение условий, необходимых для сильной царской власти, приводит общество к ситуации, где ослабляется власть царя (но не исчезает как таковая), и начинают играть видную роль иные институты и отношения, в силу чего гомоархия как тенденция сменяется гетерархией. Причинами этого могут быть внутренний кризис и упадок политики, во главе которой стоит царь; климатические изменения, ухудшающие условия кочевания; появление могущественных противников и разорение; миграция, изменившая этнополитическую ситуацию.

В качестве примера проявления гетерархических тенденций можно привести Казахстан в XVIII–XIX вв., где за власть с переменным успехом боролись как ханы и султаны – представители знати и правящих родов, так и батыры и бии – предводители кочевых подразделений, как правило, из «черной кости», а также значительный вес имели саиды – потомки Мухаммеда, олицетворявшие духовную власть. В казахском обществе XIX в. мы видим ханов, султанов, деление на «белую кость» и «черную кость». Но в реальности власть ханов и султанов была символической, а иногда и отсутствовала вообще. Большая роль биев и батыров у казахов показывает, что наследственные статусы далеко не всегда определяли ситуацию с властью. Н.П. Рычков называл казахских ханов и султанов XVIII в. «мнимыми начальниками» (см.: Марков 2014: 143-151), для чего в современной политантропологии есть термин «псевдоиерархия» – когда титулы и названия не соответствуют реальному положению вещей. Пример Казахстана XVIII–XIX вв. важен своей этнографической достоверностью, но есть и примеры возможной гетерархии для ранних номадов.

Басилей античных авторов сильно отличаются друг от друга объемом власти. Так, базилей саев Сайтафарн декрета Протогена в условиях отсутствия значительного населения в степной зоне в эпоху кризиса III в. до н.э. выглядит представителем скорее отряда разбойников, чем войска (Симоненко, Лобай 1991: 76-81). Конечно, под его властью находятся скептухи – правители второго ранга (Вдовченков, Воскресенский 2022), и тут реконструируется двухуровневая система управления, т.е. то же вождество, хотя бы простое, но в условиях опустошения степей вряд ли власть Сайтафарна была значительной.

Диалог Лукиана из Самосаты «Токсарид или дружба», как и другое его сочинение – «Скиф или друг», часто рассматривают как классическое свидетельство о скифах (см., например: Граков 1971: 9; Хазанов 1975 107-108). Между тем, в рассказе «Токсарид» есть многие признаки, отличающие этих скифов от геродотовских, и говорящие, скорее, о другой эпохе. Так, признаки именно сарматского общества, возможно, I в. н.э., у скифов Лукиана видит С.А. Яценко (2024).

На что следует обратить внимание, так это на то, что в «Токсариде» не фигурируют цари скифов – ни при переговорах с Боспором, ни в масштабном сражении. Очень интересной особенностью скифов в «Токсариде» является то, что в случае мирной перекочевки большой орды (Lucian. Tox. 39) ею руководят сразу несколько начальников. О том, что это не случайность, говорит повторение подобных характеристик, в том числе вне военного контекста, в главе 50, в беседе представителя *скифской общины* (а не скифского царя!) – Лонхата с боспорским царем. Для А.М. Хазанова это либо нарочитая примитивизация жизни Скифии, либо отражение архаичного быта (Хазанов 1975: 22). Но описанный Лукианом обычай собирания дружины – «обряд на шкуре» – противоречит идее централизованной власти. «Дружину для одного набега» может организовать любой скиф (Lucian. Tox. 48), и, согласно сообщению Лукиана, скиф Арсаком сумел собрать из родственников и добровольцев отряд в двадцать пять тысяч человек. А в политическом и военном противостоянии скифов могучим противникам царь скифов вовсе не упоминается, что позволяет прийти к заключению, что описывается совсем другое общество, нежели скифы Геродота. Конечно, художественный текст не является в этом смысле полноценным источником по общественной организации описываемых номадов, и у «лукиановских» скифов мог быть царь, но, во всяком случае, не на первых ролях.

В качестве еще одного примера общества без ярко выраженной гомоархии можно привести население раннесарматской культуры II–I вв. до н.э. Нижнего Подонья, где намного меньше, чем в среднесарматскую эпоху, предметов импорта, металлических сосудов и украшений, а их качество и количество являются свидетельством меньшей стратифицированности общества (Глебов 2010: 59-63; 105-109). Среди пятисот памятников найдена только одна золотая гривна, и довольно простая – из золотого прута. Нет элитарной субкультуры как выраженного явления, нет отдельных участков некрополя и курганов, которые можно связать с элитами. Абсолютно преобладают впу-

ские погребения в курганы, и по такому показателю, как трудозатраты при сооружении погребения, раннесарматские погребения сильно уступают погребениям средне- и позднесарматской культур, где были распространены основные погребения в курганах.

Параллельно в степях Восточной Европы III–I вв. до н.э. – от Подонья до Приднестровья – исследована серия памятников, которым М.Б. Щукин дал название «странные комплексы» (1994: 97). В отношении этих памятников также используют термины «ритуальные клады», «вотивные клады», «жертвенно-поминальные комплексы», «клады». Как считает Ю.П. Зайцев (2008: 147), «в конкретном случае понятие “вотивный клад” относится к специально закопанным предметам конской узды, воинского снаряжения и сосудам, которые по условию находки не соотносятся с человеческими или конскими погребениями». «Жертвенно-поминальные комплексы» были общим феноменом, несущим на себе влияние как скифской, так и сарматской культур. Нами было предложено связать их с таким социальным институтом, как молодежные союзы (Вдовченков 2016: 85).

Но здесь важнее не то, как интерпретируется этот культурный феномен, а то, что его распространение хронологически и географически отчасти совпадает с раннесарматской культурой Подонья. Социальные реалии как могильников раннесарматской культуры, так и «странных комплексов» сосуществовали, может быть, совпадали в чем-то, может нет, но, в любом случае, ни одно из этих явлений не несет в себе признаков доминирования и всеохватности.

Три приведенных примера – саи Сайтафарна, скифы Лукиана и кочевое население Подонья II–I вв. до н.э. – создают впечатление ситуации слабости царской власти или ее отсутствия, когда резко возрастает значение отдельных военных лидеров, а также традиционных статусов (глава общины, старейшина, гадатель и т.п.).

Чем определяется смена гомоархических тенденций гетерархическими у ранних кочевников? Как показал Н.Н. Крадин (2020: 55) на примере Центральной Азии I тыс. до н.э., в первую очередь, отношениями с внешним миром. Но также играет важную роль политическая и культурная организация общества, приспособленного к такой модели взаимодействия с оседлыми обществами. Не следует сбрасывать со счетов и влияние климата, изменения которого могли привести общества кочевников к кризису и упадку.

Следует обратить внимание на то, что наличие устойчивых оседлых обществ по периметру степной зоны Восточной Европы – Кав-

каз, Крым, лесная зона, побережье Черного и Азовского морей с греческими центрами приводило к стабильности экзополитарных отношений номадов и этих обществ. Это давало ресурсы и мотивацию к политической централизации и усилению власти вождей. Доминирование военно-политических факторов на протяжении весьма долгого периода говорит о гомоархичности как ведущей тенденции развития у ранних номадов.

Список литературы

- Алексеев А.Ю.* Хронография Европейской Скифии VII–IV веков до н.э. СПб.: Изд-во Государственного Эрмитажа. 2003.
- Алексеев А.Ю.* Золото скифских царей из собрания Эрмитажа. СПб.: Изд-во Государственного Эрмитажа, 2012.
- Алексеев А.Ю., Мурзин В.Ю., Ролле Р.* Чертомлык (Скифский царский курган IV в. до н.э.). Киев: Наукова думка. 1991.
- Анохин В.А.* Монеты скифского царя Атея // Нумизматика и сфрагистика. 1965. № 2. С. 3-15.
- Безрогов В.Г., Зубарева Т.И.* Детство короля Кормака и сакрализация власти в ранней Ирландии // Сакрализация власти в истории цивилизаций. Ч. II / Отв. ред. Д.М. Бондаренко, Л.А. Андреева, А.В. Коротаев. М.: Институт Африки РАН, 2005. С. 255-271.
- Безуглов С.И.* Денежное обращение Танаиса, III в. до н.э. – V в. н.э. Дис. ... к.и.н. М.: Институт археологии РАН, 2001.
- Бессонова С.С.* Религиозные представления скифов. Киев: Наукова думка. 1983.
- Бессонова С.С.* Скифские погребальные комплексы как источник для реконструкции идеологических представлений // Обряды и верования древнего населения Украины / Отв. ред. В.М. Зубарь. Киев: Наукова думка, 1990. С. 17-39.
- Болтрик Ю.В., Фиалко Е.Е.* Мебель из скифских погребальных комплексов // Боспорские исследования. 2013. № 28. С. 159-210.
- Бондаренко Д.М.* Бенин накануне первых контактов с европейцами: Человек. Общество. Власть. М.: Институт Африки РАН, 1995.
- Бондаренко Д.М.* Гомоархия как принцип социально-политической организации (постановка проблемы и введение понятия) // Раннее государство, его альтернативы и аналоги / Отв. ред. Л.Е. Гринин, Д.М. Бондаренко, Н.Н. Крадин, А.В. Коротаев. Волгоград: Учитель, 2006. С. 164-183.
- Вдовченков Е.В.* Кочевнические жертвенно-поминальные комплексы («странные комплексы») III–I вв. до н.э.: социальная интерпретация явления // Stratum plus. 2016. № 3. С. 197-215.
- Вдовченков Е.В., Воскресенский А.П.* Скептухи на Кавказе и в Северном Причерноморье // Кавказология. 2022. № 2. С. 12-21.
- Вдовченков Е.В., Петров М.А.* Сарматские культы и общество сарматов // Stratum plus. 2022. № 4. С. 23-34.

- Виноградов Ю.А., Горончаровский В.А.* Военная история и военное дело Боспора Киммерийского (VI в. до н.э. – середина III в. н.э.). СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2008.
- Виноградов Ю.Г.* Очерк военно-политической истории сарматов в I в. н.э. // Вестник древней истории. 1994. №2. С. 151-170.
- Галанина Л.К.* Скифские древности Северного Кавказа в собрании Эрмитажа. Келермесские курганы. СПб.: Изд-во Государственного Эрмитажа, 2006.
- Герц Р.* Смерть и правая рука. М.: Ars press, 2019.
- Глебов В.П.* Раннесарматская культура Нижнего Подонья II–I вв. до н.э. Дис. ... к.и.н. М.: Институт археологии РАН, 2010.
- Граков Б.Н.* Скифы: научно-популярный очерк. М.: Изд-во Московского университета, 1971.
- Грантовский Э.А.* Индо-иранские касты у скифов. М.: Издательство АН СССР, 1960.
- Грантовский Э.А.* Проблемы изучения общественного строя скифов // Вестник древней истории. 1980. № 4. С. 128-154
- Доватур А.И., Каллистов Д.П., Шишова И.А.* Народы нашей страны в «Истории» Геродота. Тексты, перевод, комментарий. М.: Наука, 1982.
- Дюмезиль Ж.* Скифы и нарты М.: Наука, 1990.
- Зайцев Ю.П.* Вотивные клады Северо-Западного Причерноморья III–I вв. до н.э. Хронология и культурная принадлежность // Древности Причерноморья. 2008. Вып. 8. С. 146-152.
- Засецкая И.П.* Сокровища кургана Хохлач. Новочеркасский клад. СПб.: Изд-во Государственного Эрмитажа, 2011.
- Зеймаль Е.В.* Парфянский лучник и его происхождение // Сообщения Государственного Эрмитажа. 1982. Вып. XLVII. С. 46-49.
- Иванчик А.И.* Похороны скифских царей: Геродот и археология // Археология и палеоантропология евразийских степей и прилегающих территорий. Сб. Статей в честь 60-летия Л.Т. Яблонского / Отв. ред. М.М. Герасимова, В.Ю. Малашев, М.Г. Мошкова. М.: Таус, 2010. С. 129-150.
- Кияшко А.В., Мыськов Е.П.* Ритуал элитного сарматского погребения на реке Есауловский Аксай (предварительное исследование // Сарматы и их соседи на Дону (Материалы и исследования по археологии Дона) / Отв. ред. Ю.К. Гугуев. Ростов-на-Дону: Терра, 2000. С. 46-60.
- Крадин Н.Н.* Вождество: современное состояние и проблемы изучения // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности / Отв. ред. В.А. Попов. М.: Наука, 1995. С. 11-61.
- Крадин Н.Н.* Гетерархия и иерархия в обществах древних кочевников Забайкалья // Terra Eurasica: к 60-летию академика Б.В. Базарова: Сборник научных статей / Отв. ред. Н.Н. Крадин, Л.В. Курас. Иркутск: Отгиск, 2020. С. 32-56.
- Кузьмина Е.Е.* Мифология и искусство скифов и бактрийцев (Культурологические очерки). М.: ВИНТИ, 2002.
- Куринских О.И., Мещеряков Д.В., Равич И.Г., Соловьева Л.Н., Трейстер М.Ю., Чугаев А.В., Яблонский Л.Т.* Детали парадного трона ахеменидского типа из Филипповки // Вестник древней истории. 2013. № 2. С. 180-203.

- Марков Г.Е.* Кочевники Азии. Структура хозяйства и общественной организации. М.: КРАСАНД, 2014.
- Марченко К.К., Щеглов А.Н.* До Геродота IV 81 // Археологія. 1989. № 3. С. 117-121.
- Мурзин В.Ю.* О погребениях скифских номархов // Элита в истории древних и средневековых народов Евразии / Отв. ред. П.К. Дашковский. Барнаул: Издательство Алтайского государственного университета, 2015. С. 61-71.
- Ольховский В.С.* Монументальная скульптура населения западной части евразийских степей эпохи раннего железа. М.: Наука, 2005.
- Ольховский В.С., Евдокимов Г.Л.* Скифские изваяния VII–III вв. до н.э. М.: Институт археологии РАН, 1994.
- Петров М.А.* Проблемы социально-политической организации скифского общества в VI–IV вв. до н.э. Ростов-на-Дону: Издательство Южного федерального университета, 2016.
- Подосинов А.В.* Ex oriente lux. Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии. М.: Языки русской культуры, 1999.
- Полидович Ю.Б.* Иранская мифологема царской власти и пектораль из Толстой могилы // Археологія і давня історія України. 2020. № 3. С. 135-147.
- Полосьмак Н.В.* Пазырыкская культура реконструкция мировоззренческих и мифологических представлений. Автореферат дис. ... д.и.н. Новосибирск: Институт археологии и этнографии СО РАН, 1997.
- Попов В.А.* Алгебра родства и власти. Исследования по антропологии родства и политической антропологии. М.; СПб.: Институт Африки РАН, 2014.
- Пшеничниук А.Х.* Филипповка. Некрополь кочевой знати IV в. до н. э. на Южном Урале. Уфа: Институт истории, языка и литературы УНЦ РАН, 2013.
- Раевский Д.С.* Модель мира скифской культуры. Москва: Наука, 1985.
- Раевский Д.С.* Мир скифской культуры. М.: Языки славянских культур, 2006.
- Ромашко О.В.* Металеві казани скіфської культури (VII–III ст. до н.е.). Дис. ... к.і.н. Київ: Інститут археології НАН України, 2015 (а).
- Ромашко А.В.* Метрические характеристики металлических котлов и социальное положение их «держателей» в скифском обществе // Вестник Омского университета. Серия Исторические науки. 2015 (6). № 1. С. 90-95.
- Ростовцев М.И.* Античная декоративная живопись на юге России. Т. 1. Текст. Описание и исследование памятников. СПб.: Издание ИАК, 1914 [Атлас: Табл. I–CXII. СПб.: Издание ИАК, 1913].
- Сапрыкин С.Ю., Парфенов В.Н.* КАΙΣΑΡ Ο ΤΟΤΕ энкомия из Пантикапея: Домициан или Коммод? // Вестник древней истории. 2012. № 1. С. 163-182.
- Сидоренко В.А.* Фрагмент декрета римского времени из средневековой базилики под Мангупом // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. 1996. Вып. 5. С. 35-59.
- Симоненко А.В., Лобай Б.И.* Сарматы Северо-Западного Причерноморья в I в. н.э. (Погребения знати у с. Пороги). Киев: Наукова думка, 1991.
- Скржинская М. В.* Скифия глазами эллинов. СПб.: Алетейя, 2001.
- Тереножкин А.И.* Об общественном строе скифов // Советская археология. 1966. № 2. С. 33-49.

- Трейстер М.Ю., Яблонский Л.Т.* К вопросу об абсолютной дате могильника Филипповка I: Влияния ахеменидской культуры в Южном Приуралье (V–III вв. до н.э.). Т. I. М.: Таус, 2012.
- Федоров В.К.* Среднесарматские погребения Самаро-Уральского региона с костяными ложечками // *Нижеволжский археологический вестник*. 2011. № 12. С. 76-94.
- Федоров В.К.* Костяные ложечки в колчанах ранних кочевников // *Российская археология*. 2013. № 2. С. 44-61.
- Хазанов А.М.* Социальная история скифов: Основные проблемы развития древних кочевников Евразийских степей. М.: Наука, 1975.
- Шауб И.Ю.* Из истории языческих верований в Северном Причерноморье: культ фарна у скифов // *Вестник Православного Свято-Тихоновского богословского института*. 2004. № 2. С. 149-158.
- Шевченко Н.Ф.* «Сарматские жрицы», или ещё раз к вопросу о материнском роде у сарматов // *Вестник древней истории*. 2006. № 1. С. 141-154.
- Щукин М.Б.* На рубеже эр. Опыт историко-археологической реконструкции политических событий III в. до н.э. – I в. н.э. в Восточной и Центральной Европе. СПб.: Фарн, 1994.
- Яблонский Л.Т.* Новые находки в «царском» кургане I могильника Филипповка I (предварительное сообщение) // *Краткие сообщения Института археологии*. 2014. № 232. С. 3-7.
- Яценко И.В.* Скифия VII–V веков до нашей эры. М.: Наука, 1959.
- Яценко С.А.* Группы элиты у сарматов // *Элита в истории древних и средневековых народов Евразии* / Отв. ред. П.К. Дашковский. Барнаул: Издательство Алтайского государственного университета, 2015. С. 86-98.
- Яценко С.А.* «Скифы» Лукиана: этнос и эпоха // *Древности Северного Причерноморья, Кавказа и Средней Азии: от открытий Н. И. Веселовского к современной науке: Материалы международной научной конференции, посвященной 175-летию Николая Ивановича Веселовского (1848–1918)* / Под. ред. М.Т. Кашубы, М.В. Медведевой, Е.О. Стоянова. СПб.: Институт истории материальной культуры РАН, 2024. С. 133-135.
- Agnolon A.* Cosmopolitanism and Contingency in Herodotus: Myth and Tragedy in the Book IV of the Histories // *Ethnicity and Identity in Herodotus* / Ed. by T. Figueira, C. Soares. L.; N.Y.: Routledge, 2020. P. 159-177.
- Claessen H.J.M.* Sacred Kingship: The African Case // *Social Evolution & History*. 2015. Vol. 14. № 1. P. 3-48.

ИЗБРАНИЕ ЕПИСКОПОВ В КОРОЛЕВСТВЕ ФРАНКОВ (VI–IX ВВ.) И СПОСОБЫ ОРГАНИЗАЦИИ ФРАНКСКОГО ОБЩЕСТВА: ИДЕАЛ И ПРАКТИКА

Общие замечания

Трансформация политической системы пост-римской Европы не без оснований является одной из ключевых тем не только для исторической науки, но для гуманитарных и общественных наук в целом. Новые социальные реалии, возникшие в результате Великого переселения народов, падения Западной Римской империи, возникновения романо-варварских королевств и их трансформации в раннее Средневековье породили колоссальное количество исследований, посвященных организации властных институтов, их эволюции, функционированию, взаимодействию в рамках политической системы (историография по этому вопросу насчитывает сотни работ, поэтому отмечу лишь наиболее важные ранние труды по данной теме: Pirenne 1937; Halphen 1940; 1947; Lot 1941; Buchner 1956; Tellenbach 1956; Ganshoff 1971). Интерес к политогенезу раннесредневекового европейского общества, стремление определить истоки европейской государственности привели к созданию разностороннего методологического аппарата. Изучение политических институтов раннего средневековья дает понимание того, как функционируют политические системы в традиционных обществах, какие методы управления используются, и как распределяются властные полномочия в этих системах (О раннем государстве и его эволюции см. Claessen, Skalnik 1978; 1981; Claessen 2010; Гринин и др. 2006).

Королевство франков по праву можно назвать хрестоматийным примером, позволяющим проследить в динамике все многообразие генезиса политических систем в пост-римском (Позднеантичном и Раннесредневековом) политическом пространстве. Несмотря на то, что иные романо-варварские политические образования также не оказались обделены вниманием историков (о вестготах см. Аулов, Марей 2012; Аулов, Марей 2017; Биркин 2020; об остготах см. Шкаренков 2003; 2004; о вандалах см. Никольский 2015; 2020), именно франкский мир представляется классическим полем для изучения по-

литического пространства Средневековой Европы. Одним из вопросов, традиционно изучаемых историками, является взаимодействие новообразованных «варварских» политических структур королевства франков с Церковью. В настоящее время в историографии все более распространенной становится идея отказа от разделения всего многообразия социально-политических взаимоотношений, сложившихся в средневековом обществе, на «государственное», «светское» и церковное и все больше внимания уделяется рассмотрению общественных реалий через призму синергической связи политического и религиозного (Ullman 1969; Mckitterick 1977; Wallace-Hadrill 1983; Мажуга 1990; Patzold 2008; Halfond 2010; Moore 2011; Fox 2014). Церковь, унаследовав многие элементы римской системы управления, оказавшись важным агентом консолидации общества, взяла на себя роль регионального администратора, посредника между властью и обществом, а также идеолога, легитимирующего сложившийся социально-политический порядок.

Рассмотрение механизмов избрания епископов представляется крайне актуальным в контексте изучения функционирования политической системы королевства франков. Уникальность социального положения епископа во многом определялась совмещением в этой должности религиозного и общественного авторитета, что в условиях дисфункции постепенно отмиравшего римского бюрократического аппарата и формирования новых, специфически средневековых, форм организации общества приводило к необходимости перенимать те полномочия, обязанности и функции, которые прежде исполняла светская власть. Положение епископа, определяемое сложившимися социально-политическими реалиями, образовывало сложный комплекс социальных ролей, ожиданий и групповых идентичностей, которые налагали отпечаток как на процесс его избрания, так и на исполняемые им функции. Помимо задач, сопряженных непосредственно с церковным служением, епископам пришлось также заниматься организацией и координацией общественной жизни в городах, представлять и отстаивать интересы городской общины перед королями, осуществлять коммуникацию с франкскими элитами, а в более поздний период – участвовать и в военных кампаниях (Kreiner 2011: 321-360; Moore 2011: 21-51; Brown 2013: 157-159). Также не стоит забывать, что епископ фактически являлся распорядителем церковного имущества, а значит, весьма важным экономическим агентом. Поэтому лояльный епископ обеспечивал возможность продвижения своих

социальных интересов для тех или иных участников политического процесса.

В связи с этим возникает целый комплекс научных задач, решение которых позволит ответить на вопрос о механизме избрания епископов в королевстве франков. Во-первых, необходимо определить тот комплекс норм, который регламентировал способы получения епископской должности и выступал в качестве ориентира в системе общественных представлений. Во-вторых, сравнить утвердившиеся в церковной среде представления о порядке достижения епископского сана с реально практиковавшимися способами его достижения. В-третьих, проследить, как общественный идеал и реальная церковная (и политическая) практика эволюционировали в ходе менявшихся социальных условий, под влиянием трансформации социальных институтов и формирования новых политических запросов во властной среде.

Ранний Меровингский период (491–613 гг.)

На начальном этапе существования Меровингской монархии социальное пространство Галлии все еще сохраняет многие черты, унаследованные от предшествующего римского периода. Отчасти сохранению римского наследия способствует тот факт, что франки уже давно находились в орбите влияния Римской империи (Хизер 2016: 443-447; Уикхем 2021: 56-57). Сглаживанию социальных противоречий между населением Галлии и новой властью во многом поспособствовало принятие Хлодвигом и его франкской дружиной христианства Никейского толка. Долгое время не исчезают различия в правовом статусе, социальном положении, общественном укладе и самоидентификации между галло-римлянами и франками (Halsall 2007: 303-310). Товарооборот и торговля со Средиземноморьем сохранялись все еще на относительно высоком уровне.

Города, заселенные преимущественно романизированным населением, по-прежнему играют достаточно важную роль в организации власти в королевстве и обладают некоторой степенью автономии, их отношения с королевской властью вряд ли можно назвать беспрекословным подчинением (Wallace-Hadrill 1962: 2-4; Brown 1971: 128-132; Claessen 1985). Некоторое время сохраняется политическая субъектность городского населения, постепенно сходящая на нет. Романская гражданская аристократия в условиях деградации

бюрократической системы и милитаризации аппарата управления, произошедшего еще во второй половине V в., частично утрачивает возможности для продвижения по карьерной лестнице в политической системе и все чаще остается в локальном политическом пространстве – городской общине (Jussen 1997: 15-29). Именно поэтому Церковь оказывается для галло-римской аристократии основным институтом, в рамках которого возможно развитие политической карьеры (Wallace-Hadrill 1983: 3-7; Мажуга 1990: 49-50; Wood 1994: 74-75). Отдельные сенаторские фамилии фактически присвоили себе управление некоторыми епископскими кафедрами, хотя нельзя сказать, что подобная практика охватила всю Галлию (Patzold 2014).

Галльская Церковь продолжает сохранять свои институциональные основания, заложенные еще во времена Римской империи: на большей части территории королевства сохраняется система диоцезов, объединенных в митрополии (Wood 1994: 71-72). Система диоцезов во многом продолжает оставаться отражением римской муниципальной системы, несколько видоизменяясь лишь на периферии: практически все епископства, существовавшие в Галлии в V в., продолжили свое существование при Меровингах (Effros, Moreira 2020: 583-585). В VI в. продолжают весьма активно созываться церковные соборы, как на уровне отдельных митрополий, так и в масштабах всего королевства (Halfond 2010: 60-80). Зачастую соборы созываются по инициативе королей франков: уже начиная с Хлодвига Меровинги осознают важность организации такой формы политической коммуникации и необходимость разработки единой позиции по ряду церковных вопросов. При этом нельзя сказать, что Галльская Церковь в VI в. является монолитным институтом, выступающим с консолидированной позицией по вопросам организации церковной и общественной жизни (Effros, Moreira 2020: 279-282).

Переходя непосредственно к избранию епископов, необходимо отметить, что его единого отлаженного механизма в V–VI вв. не существовало. Сведения из «Истории франков» Григория Турского ясно показывают, что в разных епархиях могли быть реализованы различные способы избрания. Так, еще с поздних римских времен довольно важную роль в процессе избрания и низложения епископа играла городская община (Gregorius Turonensis, DLH: II.1; IV.15). Часто между членами городской общины могли возникать ожесточенные споры относительно кандидатов в епископы (Gregorius Turonensis,

DLH: II.13). Однако к концу VI в. упоминаний об участии народа городской общины в процессе избрания становится все меньше.

Другим агентом, принимавшим участие в процессе избрания епископа, выступал клир той епархии, кафедра которой становилась вакантна (Gregorius Turonensis, DLH: IV. 5-6; IV. 35; V. 5). О важности решения клира говорит, например, тот факт, что кандидаты иногда стремились заручиться поддержкой клира, раздавая подарки или организуя пиры (Gregorius Turonensis, DLH: V. 46). Важно отметить, что в ряде случаев весьма важную роль играла и воля предыдущего епископа, занимавшего кафедру, хотя далеко не всегда его прошение могло быть удовлетворено и носило, скорее, рекомендательный характер (Gregorius Turonensis, DLH: V. 46; VI.15; VIII.22). Тот факт, что в 614 г. постановления Парижского собора осудят такой способ назначения епископа, говорит о значительной распространенности этой практики (Concilia aevi Merovingici [1893], Conc. Parisiense [614]: II). Также упоминается ряд случаев, когда епископа избирали епископы митрополии, к которой относилась вакантная кафедра. В таких случаях у кандидатов, поддерживавшихся клиром епархии, могли возникать конфликты с епископами митрополии (Gregorius Turonensis, DLH: IV. 5-6).

Участие короля в процессе избрания являлось достаточно распространенным уже с начала VI в., после утверждения в Галлии власти династии Меровингов (Gregorius Turonensis, DLH: III.2; III.15; IV.5). Вовлечение королевской власти в избрание епископов началось еще с Орлеанского собора 511 г., на котором было принято решение, что избрание на должность епископа претендента из числа мирян должно быть согласовано с королем (Concilia aevi Merovingici [1893], Conc. Aurelianense [511]: IV). К концу же VI в. практически каждое избрание епископа будет проходить либо через утверждение кандидата королем, либо через непосредственное предложение королем своей кандидатуры (Gregorius Turonensis, DLH: VI. 39, VIII.20; VIII.22).

Нельзя сказать, что вовлечение короля в процесс избрания епископа нивелировало участие других агентов. Короли обычно не шли на открытый конфликт с епископатом, но старались выстроить систему взаимодействия с епископатом таким образом, чтобы согласовать свои интересы с интересами прочих сторон. Более того, в VI в. сохраняют свою силу церковные соборы, которые стараются ограничить степень вовлечения светских властей в процесс избрания. Так, акты I Парижского собора 561-562 гг. содержат постановления о том, что

никто не мог быть избран епископом, когда того не желают граждане, и что только тот мог быть поставлен епископом, кого избирает клир и народ. В этих же актах говорится о том, что кандидат не должен быть навязываем повелением короля, против воли митрополита и епископов провинции (*Concilia aevi Merovingici* [1893], *Conc. Parisiense* [556-573]: VIII). На деле же могла выстраиваться весьма сложная процедура, при которой городская община, клир епархии или епископы митрополии подавали прошение (лат. *consensus*) о рукоположении предлагаемого ими кандидата королю, которое он утверждал и передавал митрополиту, и последний уже посвящал кандидата в сан епископа (*Gregorius Turonensis*, DLH: IV. 35; V. 5; VI. 9), хотя встречаются и случаи, при которых прошение передается напрямую митрополиту без согласования с королем (*Gregorius Turonensis*, DLH: VI.15).

Стоит отметить, что вовлечение светских властей в дела Церкви далеко не всегда встречало однозначную критику со стороны представителей галльского епископата. Так, в «Истории франков» Григория Турского большинство назначений епископов королями франков описано в нейтральных тонах. В некоторых случаях короли франков, наоборот, выступают, по мнению Турского епископа, в качестве справедливых арбитров, способных с максимальной пользой для кафедры и королевства разрешить конфликт различных сторон относительно избрания епископа. Например, вмешательство короля в процесс назначения епископов могло быть обусловлено не стремлением короля назначить своего кандидата, а желанием дать возможность епископам утвердить своего (*Gregorius Turonensis*, DLH: IV.7), либо же короли, наоборот, препятствовали рукоположению в сан кандидата, который был уличен в симонии (*Gregorius Turonensis*, DLH: VI.39). Безусловно, возникали и случаи, при которых королевская воля противоречила прошениям клира епархии, и король настаивал на утверждении своей кандидатуры (*Gregorius Turonensis*, DLH: VIII.22). В то же время, далеко не все претенденты полагались на королевскую волю в утверждении своей кандидатуры, предпочитая взаимодействие с клиром и городской общиной.

Что же касается ожиданий, которые возлагались на кандидата социальными субъектами, то очевидно, что они могли руководствоваться совершенно различной логикой при выборе своего кандидата. Так, интересы городской общины и королей зачастую приводили к отклонению от церковных установлений и рукоположению мирян

(Gregorius Turonensis, DLH: V.5; VI.38; VI 39; VIII.20; VIII.22; VIII.39), что могло вызывать негативную реакцию со стороны духовенства митрополии. При этом далеко не всегда решение о рукоположении мирянина в сан епископа было продиктовано королевской волей и желанием поставить своего лояльного кандидата, в некоторых случаях за такое решение выступали клир и городская община (Gregorius Turonensis, DLH: V. 5; VI.15). Нередко кандидат в епископы в прошлом осуществлял отправление функций высшей местной власти (Gregorius Turonensis, DLH: II.21; VI.7): опыт ведения дел гражданского управления воспринимался современниками как полезный навык для управления епархией (Мажуга 1990: 49). Начиная со второй половины VI в. постепенно утверждается практика назначения епископов из числа придворных королей франков, например референдариев или майордомов (Gregorius Turonensis, DLH: V.45; VI. 9; VIII. 39).

Принадлежность кандидата к клиру той епархии, на которую он претендовал, и к городской общине, епископом которой он готовился стать, также со временем начинает играть все меньшую роль. Уже в начале VI в. Турской кафедрой, одной из наиболее значимых в Галлии, управляли выходцы из Бургундии, приближенные королевы Хродехильды (Gregorius Turonensis, DLH: III.17). Также по воле короля Теодориха кафедра в Клермоне была передана изгнанному из Родеза Квинциану (Gregorius Turonensis, DLH: III.2). Похожая ситуация возникла и с приближенным короля Хлотаря Домнолом, которому за верную службу была предложена епископская кафедра в Авиньоне, но после его отказа король направил его на кафедру Ле-Мана (Gregorius Turonensis, DLH: VI.9). Епископы постепенно утрачивали связь с церковной общиной *civitas* и клиром своего диоцеза, все больше становясь агентами, проводящими волю королевского двора в диоцезах.

Поздний Меровингский период (614–714 гг.)

В VII в. во франкском мире значительно трансформируется ландшафт власти. Происходит постепенная консолидация франкского и галло-римского населения. Франкские элиты к началу VII в. уже в значительной степени христианизированы, христианская культура глубоко проникает в образование и формирует их мировоззрение, что в условиях постепенного ослабления роли римских элементов,

приводит к изменениям представлений о власти (Hen 1998: 277-289; 2004). Значительно меняется география власти. Если в VI в. франкский мир все еще находился в системе прочных контактов с остальным Средиземноморьем, поддерживая отношения с Вестготским королевством и Византией, вернувшей себе власть над значительной частью Италии, то в VII в. эта система разрушается, центр политической и культурной жизни устремляется из Средиземноморского региона в регион Нейстрии и Австразии, а Южная Галлия оказывается на периферии франкского мира (Wood 1994: 140-146; Fouracre, Gerberding 1996: 1-33). Значительно большую роль начинают играть представители знати. С определенными оговорками можно сказать, что VII в. – это завершающий этап формирования региональной элиты, сложной системы аристократических кланов, которые концентрируются вокруг королевских дворов и оказывают все большее влияние на королей (Claessen 1985; Лебек 1993: 114-128; Hen 2007: 95-97; Старостин 2017: 177-196).

Активно развивается монашеское движение и закладываются основы для симбиоза королевской власти и монашества. Немаловажную роль в развитии монашеского движения в королевстве франков играют ирландские переселенцы, которые организуют свои общины на континенте и находят значительное количество последователей. Новые аббатства становятся не только центрами религиозной жизни, но и точками притяжения различных группировок знати, а также своего рода «форпостами» королевской власти в сельской местности (Prinz 1965; Fouracre, Gerberding 1996: 5-7; Усков 2001: 100-189; Fox 2014).

Политические и социальные процессы, охватившие галло-франкское общество в VII в., лишь усилили те тенденции, которые были заложены в VI в. В 614 г. Хлотарь II, стремясь восстановить единство франкского королевства после протяженного периода междоусобиц, официально изменил процедуру избрания епископов: хотя по-прежнему сохраняется положение об избрании на эту должность клиром и народом диоцеза (*Concilia aevi Merovingici* [1893], *Conc. Parisiense* [614]: VIII), отныне выборы подразумевали возможность назначения епископа королем из членов королевского двора (*Capitularia regum Francozum I* [1883], *Chlotarii II Edictum* [614]: I). Как уже было отмечено выше, нельзя сказать, что предыдущие короли из династии Меровингов не пользовались своей властью для продвижения лояльных и полезных им кандидатов, однако Хлотарь пошел дальше и факти-

чески узаконил свое вовлечение в процесс избрания. Можно с уверенностью говорить о том, что подавляющее большинство епископов VII в. были избраны не без участия королей, о чем говорят примеры Аманда Маастрихтского или Леодегара Отёнского (*Passiones Vitaeque Sanctorum Aevi Merovingici III* [1910]: *Vita Amandi* 4; *Passio Leodegarii* I.2).

Было бы некорректно говорить, что институционализация подобной практики, установившейся в королевстве франков, имела однозначно негативные последствия для Церкви, ограничивая ее свободу, перенаправляя ее политический ресурс в сторону королевской власти. Социальный механизм работал и в обратную сторону, т.е. местная епархия получала выгоду, если ее епископ имел связи и влияние при дворе. Сформированные линии социополитического взаимодействия были взаимными, и наличие межличностных взаимоотношений внутри политической системы играло крайне важную роль (Fouracre, Gerberding 1996: 4-5). При дворе многие из будущих епископов проходили свою политическую социализацию, выстраивали коммуникацию со знатью и королями, набирались опыта управления.

Также стоит помнить, что королевский двор был не только сердцем административного аппарата, но и своего рода кузницей кадров, центром образования, чья важность возросла по мере упадка городских культурных центров. Примеров подобной социальной мобильности масса: так, выросший при дворе казначей короля Дагоберта I Дезидерий (*Passiones Vitaeque Sanctorum Aevi Merovingici II* [1902]: *Vita Desiderii Cadurcensis*), позднее становится епископом Каора, Аудоин (*Passiones Vitaeque Sanctorum Aevi Merovingici III* [1910]: *Vita Audoinii* 1996: 1-4), друг молодости того же короля, стал сначала референдарием (придворным, ответственным за королевскую канцелярию), а затем архиепископом Руана, королевский казначей Элигий – епископом Нуайона, еще один референдарий Фаро – епископом Мо. Другой формой мобильности в церковной среде становится основание придворными сети монастырей и руководство ими: советник Дагоберта Вандгрегизил основывает Фонтанельское аббатство, а Филиберт – аббатства Жюмьез и Нуармутье (Effros, Moreira 2020: 222-223). Интересно отметить, что в VI–VII вв. именно референдарии чаще всего назначались епископами.

Более того, все вышеперечисленные придворные были обязаны своим продвижением и высоким статусом самому королю, а потому защищали интересы короля и действовали от его имени. Таким обра-

зом, за время правления Хлотаря и Дагоберта формируется эффективный механизм пополнения лояльной элиты (Hen 2007: 94-123). Результатом подобной политики становится формирование своего рода сети представителей духовенства, состоящей из бывших придворных, которые активно поддерживают свои неформальные связи и близкие отношения, о чем мы знаем благодаря активной переписке, которую вели члены этого придворного сообщества уже после принятия духовного сана. Насколько активны были контакты между бывшими придворными, а ныне епископами и аббатами королевства можно проследить по переписке Дезидерия Каорского, адресовавшего свои письма королям Дагоберту I и Сигиберту III, Элигию Нуайонскому, Аудоину Руанскому, с которыми они вместе росли (*Epistolae Merovingici et Karolini aevi I* [1892]: *Desiderii Cadurcensis Epistolae* [сс. 192-216]). Вряд ли можно с уверенностью утверждать, что такая система межличностных связей полностью заменяла собой корпоративную идентичность высшего духовенства, основанную на принадлежности к Церкви, однако она могла эффективно дополнять ее. Особенно это будет важно по мере потери значимости практики проведения поместных соборов. Формирование подобной сети взаимодействия совершенно не означало установления полного согласия как в королевстве, так и во франкской Церкви. Примеры Аудоина Руанского, Арнульфа Мецкого, Куниберта Кёльнского прекрасно показывают, что значимая часть франкского епископата относилась к высшей аристократии королевства и их роль в качестве руководителей Церкви скорее была производной от их социального происхождения и приближенности к королям, а не наоборот (Fouracre, Gerberding 1996: 137-142). Конечно, мы можем увидеть примеры Элигия Нуайонского или Преекта Клермонского, которые обязаны своим назначением не принадлежности к высшей аристократии, а скорее личным связям с королями или региональной аристократией, однако, это было скорее исключением из правил (*Passiones Vitaeque Sanctorum Aevi Merovingici II* [1902]: *Vita Eligii*: 3-5; *Passiones Vitaeque Sanctorum Aevi Merovingici III* [1910]: *Passio Praejecti*: 1-6).

Происхождение епископов, их принадлежность к знати и королевскому двору приводило их к необходимости действовать не только в интересах руководимой ими епархии, но представлять также интересы тех группировок знати, к которым они принадлежали (Fouracre 2003: 20-22). Иными словами, существовало множество причин, по которым епископы становились участниками политической борьбы:

их действия могли быть мотивированы обязательствами дружбы, политической лояльности, влиянием королевской политики на местные сообщества или личными амбициями. Все это обостряло конфликты как на центральном, так и на региональном уровне. Особенно такие конфликты стали частыми после 650-х гг. на фоне постепенного ослабления королевской власти.

Все большее вовлечение королей в процесс избрания епископов, активное продвижение претендентов из числа придворных не могло не повлиять также на то, что все меньшее количество избираемых епископов имели связи с клиром и городской общиной. Разумеется, подобное происходило далеко не во всех случаях: в VII в. по-прежнему можно встретить епископов, чье избрание было связано либо с принадлежностью к клиру епархии (как в случае с Соннацием, епископом Реймса, который до избрания был дьяконом Реймской церкви) (*Historia Remensis Ecclesiae* [1998]: 140-142), либо с принадлежностью к местным знатым родам (как в случае с Дезидерием Каорским, который происходил из Нарбоннской провинции) (*Vita Desiderii*: 563-564). К тому же, определенные ограничения в продвижении претендентов на епископские кафедры существовали в связи с тем, что к началу VII в. в Нейстрии и Австразии сформировались отдельные королевские дворы, в которых действовали свои группировки знати. Получение епископской кафедры претендентом, не принадлежащим к церковной общине епархии, воспринималось некоторыми представителями духовенства с долей критики. Об этом свидетельствует в первую очередь то, что в 626 г. на соборе в Клиши епископы попытались утвердить правило, согласно которому предлагаемый кандидат должен был быть уроженцем той местности, где располагалась епископская кафедра (*Concilia aevi Merovingici* [1893], *Concilium Clippiacense* [626]. XXVIII). Однако это правило так и не нашло широкого применения.

Правление майордомов и приход к власти династии Каролингов (714–769 гг.)

Первая половина VIII в. для франкского мира стала началом развития процессов постепенной реструктуризации его политического пространства, явившейся следствием постепенной деградации организации власти в королевствах. Ослабление власти монархов из династии Меровингов, острая конкуренция региональных (нейстрий-

ских и австразийских) группировок знати за влияние в королевствах, центробежные политические силы на периферии франкского мира (в Аквитании, Баварии, Алемании) – все это вылилось в череду междоусобиц, которые продолжались с 80-х гг. VII в. до 30-х гг. VIII в. и фактически поставило под угрозу само существование королевства франков как единой политической системы. Атомизация социальных и политических структур, сопряженная с упадком городов, привела к деградации и церковного управления в королевстве: галло-франкская церковь окончательно потеряла свою монолитность и все сильнее оказывалась инкорпорирована в систему клановых отношений. Борьба за власть, разразившаяся сначала между нейстрийской и австразийской группировками знати, а затем внутри династии Арнульфингов-Пипинидов (будущих Каролингов) (Wallace-Hadrill 1962: 233-243; McKitterick 1983: 16-41; Лебек 1993: 206-230; Wood 1994: 255-270), привела к тому, что единственным критерием для подбора епископов становится личная верность кандидатов правителям. Полагаясь на весьма ограниченный круг доверенных лиц, правители франков прибегают к тому, что передают таким лицам под управление сразу по несколько епископств. Примеры Гуго Руанского (внука майордома Пипина Геристальского объединившего в своих руках Руанскую и Парижскую епархии, а также аббатства Сен-Дени, Жюмьеж и Фонтанель), Лиутвина и Мило (отца и сына, происходивших из австразийской знати и объединивших в своих руках власть над митрополиями Реймса и Трира) прекрасно показывают, какими мотивами руководствовались правящие круги, участвуя в назначении епископов (Fouracre 2000: 48-49, 61-62).

Вся система требовала масштабного обновления – и она его получила. С прекращением правления династии Меровингов и приходом к власти династии Каролингов франкская церковь вступает в новую фазу – фазу реформ, обновления и унификации. На масштабную реорганизацию и консолидацию франкской Церкви повлияло сразу несколько процессов, начавшихся в первой половине VIII в. Одним из таких процессов становится активная христианизация германских земель, находящихся на периферии франкского мира. Начавшись еще в конце VII в. с миссии св. Виллиброрда во Фризии и продолжившаяся благодаря Винфриду (Бонифацию) в Тюрингских землях при активном содействии майордомов из династии Арнульфингов-Пипинидов, миссия принесла огромные плоды и для королевства франков, расширив пространство их влияния и укрепив их власть в германских

землях. Отчасти этому процессу поспособствовали римские понтифики, заинтересованные в распространении христианства, а также в установлении более тесных контактов с франками, отчасти – привлечение англосаксонских подвижников к управлению франкской Церковью, поддержанное самими майордомами, перед которыми стояла задача упорядочения королевства, пережившего протяженный кризис (Levison 1946: 70-94; Palmer 2009: 75-90; Story 2016: 41-52; Nelson 2019: 69-71).

В то же время взаимодействие англосаксонских миссионеров с франкскими элитами, основание епархий в землях новообращенных фризов, алеманнов и тюрингов не могло не спровоцировать изменения в самой франкской Церкви. Движимые идеей распространения христианской веры, не связанные сложной многогранной системой социополитической коммуникации, англосаксонские миссионеры формируют новые монашеские общины, начинают активно взаимодействовать с местными элитами, многие из которых чувствовали стремление к реформе, упорядочиванию и обновлению Церкви и королевства (Palmer 2009: 91-100; Airlie 2012). Таким образом, они постепенно интегрируются в галло-франкский епископат в качестве глав новообразованных епархий и запускают процесс реорганизации Церкви (Wallace-Hadrill 1983: 141-161; Story 2016: 4-5).

Во-первых, взаимодействие майордомов, англосаксонских миссионеров и римских понтификов приводит к привлечению последних в качестве агентов, участвующих в процессе отбора и назначения епископов в королевстве франков. Не говоря о новообразованных епархиях (например, Утрехт или Майнц), руководство которыми видные выходцы из англосаксонского духовенства берут на себя, они также оказывают влияние и на процесс избрания епископов в самом королевстве. В особенности это касается митрополитов: например, Бонифаций посвящает в архиепископы, с согласия папы Захарии, Авеля Реймского, Гримо Руанского и Хартберта Санского, избранных на соборе в Суассоне в 744 г. (*Epistolae Merovingici et Karolini aevi I* [1892]: *Bonifatii Epistolae*. 58: 315-316; Moore 2011: 226-227).

Стоит отметить, что консолидация не проходила гладко. Так, отношение англосаксов к состоянию франкской Церкви и, в частности, к ее пастырям, т.е. епископам отлично прослеживается благодаря письмам самого Бонифация, адресованных папе Захарии: в них новоиспеченный архиепископ Майнца жалуется римскому понтифику на то, что франкское духовенство погрязло в грехах, ведет распутный

образ жизни и не исполняет своих обязанностей. При этом предмет критики Бонифация совершенно не становится сам факт назначения подобных персон королями, но лишь то, что они назначаются из мирян, не соответствующих моральному идеалу епископа (*Bonifatii Epistolae*. 50: 299-302). В свою очередь, отношение некоторых представителей франкского духовенства к пилигримам также могло быть как минимум настороженным: например, автор «Жития Григория Утрехтского» Лиудгер говорит о зависти и злых намерениях по отношению к двум англосаксонским миссионерам со стороны придворного духовенства (*Vita Gregorii* [1887]: 70-71). Сведения этого жития, написанного значительно позже описываемых событий, вряд ли можно воспринимать как абсолютно истинные, однако сам факт существования подобного топоса вполне может отражать общую картину взаимного неприятия «старых» и «новых» церковных элит.

Во-вторых, при поддержке англосаксонских миссионеров и Папского престола во франкской церкви восстановилась ее организационная структура. Так, по инициативе майордомов Пипина (будущего Пипина Короткого) и Карломана под руководством Бонифация Майнцкого возобновилось проведение всеобщих франкских соборов. Регулярный созыв соборов галло-франкских церквей фактически прекратился в 80-е гг. VII в., чего не происходило даже во времена наиболее острых междоусобиц в VI в. Собор 742 г. стал первым в череде более чем двадцати соборов королевского масштаба (не считая провинциальных соборов), которые пройдут в следующее столетие. В первой же главе постановлений собора 742 г. была постановлена необходимость переизбрания епископов и митрополитов из числа светской знати, назначенных в годы правления Карла Мартелла, а также утвердил необходимость подтверждения избрания епископа собором (вероятно, в присутствии правителя) в случае, если претендент незнаком правителям и прочим епископам (*Concilia aevi Karolini I* [1906]: *Conc. Austr.* [742] I-VII). Второй пункт представляется особенно интересным: с одной стороны, он отражает стремление выстроить систему контроля за тем, кто посвящается в епископский сан в королевстве; с другой же стороны, наличие подобной декларации в постановлениях собора говорит о том, что далеко не все будущие епископы обязательно принадлежали к королевской аристократии, прошедшей через королевский двор.

В-третьих, воспитанные в монашеской среде высокообразованные англосаксонские миссионеры и их франкские последователи станови-

лись учителями и наставниками, постепенно формируя во франкской среде новую прослойку духовенства (Moore 2011: 206-207; Brown 2013: 425-428). Нельзя сказать, что это целиком и полностью заслуга переселенцев с островов: к VIII в. франкские элиты были уже весьма активно вовлечены во взаимодействие с монашескими общинами. Процессы, заложенные в VI–VII вв., привели к тому, что в церковной организации королевства франков значительно возросла роль монастырей, которые стали играть роль посредников в диалоге между королевским двором, светской знатью и франкским епископатом (Wood 2001). Однако именно с середины VIII в. под влиянием как внешних, так и внутренних факторов становится систематической практика, при которой епископами становятся выходцы из монашеской среды. Иными словами, обучение с детства в монастырской школе становится своего рода социальным лифтом, обеспечивающим дальнейшую возможность получения сана епископа (что, безусловно, является не единственной траекторией). При этом сам процесс оказывает огромное влияние на социализацию будущих потенциальных епископов, формируя у них крепкую корпоративную идентичность, основанную в первую очередь на принадлежности к монашеской общине, и, шире, к общине верующих (т.е. к Церкви как телу Христа).

Таким образом, реформы, совместно инициированные и претворенные в жизнь франкскими майордомами, римскими понтификами, частью франкского духовенства и англосаксонскими миссионерами в некоторой степени поставили точку в долгом периоде политического и социального кризиса во франкском мире, способствовав реставрации галло-франкского епископата как единой корпорации. Была восстановлена церковная иерархия и определена роль духовенства в королевстве, но что еще более важно, была сформулирована идеологическая основа, которая поспособствовала переходу к правлению Каролингов и политической экспансии, а также, в конечном итоге, началу масштабных социальных реформ и возрождению образования, которые начались при Карле Великом.

Правление Карла Великого и Людовика Благочестивого (769–840 гг.)

Нельзя сказать, что изменения, произошедшие в политико-культурной среде, привели к революции в сознании франкского общества: оно уже было глубоко христианизированным и умело апеллиро-

вало к христианскому учению в том числе и рефлексирова о политической системе (Nelson 1994; Hen 1998). Зародившаяся к середине VIII в. и развившаяся к началу IX в. идеология была не результатом смены властного дискурса в королевстве франков, а скорее его логическим продолжением, развитием, связанным с активным использованием этого дискурса не только для легитимации власти, но и для переустройства общества. Эта политическая концепция, в основе которой лежало стремление к всестороннему преобразованию общества королевства франков в соответствии с доктринальными и догматическими представлениями христианства, прочно связала короля и епископат, поместив их на вершину христианского социального порядка. По мере продвижения этой системы идей среди франкских элит и реализации на практике реформ, направленных на обновление церкви, король фактически становится центральной фигурой универсалистской модели христианского общества, позднее воплощенного в империи (Ullman 1969: 5-6; Nelson 1994; Уикхем 2021: 111-140). Тесная связь королей и епископов, объединенных общей целью упорядочения христианского мира, привела к возрастанию влияния епископата, ставшего не просто основой регионального управления, посредником между локальными общиной христиан и королями, но одновременно творцами и распространителями новой идеологии.

Одной из главных задач, по мнению короля франков, стало обеспечение королевства количественно увеличенным и качественно улучшенным духовенством: его королевство нуждалось не только в большем количестве священнослужителей, чем оно уже имело, но, прежде всего, в более образованных и лучше подготовленных священнослужителях (Ullman 1969; Хэгерманн 2001: 275-290; Moore 2011: 244-259). Особенно ярко это проявляется в просветительской политике Карла Великого, закрепленной в капитулярии *Admonitio Generalis*, изданном в 789 г. (*Capitularia regum Francorum I* [1883]: *Admonitio Generalis* [789]. [с. 52-62]). Эта политика в итоге окажется весьма эффективной не только с точки зрения возрождения и развития культуры и образования, но в долгосрочной перспективе окажет огромное влияние на утверждение в церковной среде сильной групповой идентичности. К началу IX в. основу церковного управления составит уже хорошо обученный, консолидированный епископат, осознающий свое предназначение, функции и прерогативы. Сильное чувство корпоративной идентичности, формирующееся у церковных элит в этот период, в совокупности с проводимыми королями фран-

ков церковными реформами, приведет духовенство к активной рефлексии о своей роли в социальной и политической системе, что, в свою очередь окажет колоссальное влияние на развитие представлений о власти и обществе (De Yong 2009: 116-119; Moore 2011: 286-289).

Однако, если при Карле Великом епископы оставались проводниками королевской воли, то при Людовике Благочестивом ситуация несколько меняется. Людовик, хотя и продолжал общий курс своего отца и деда, направленный на консолидацию и реформирование Церкви и королевства, иначе видел общественное устройство христианской империи. Познакомившись с идеями Бенедикта Анианского по реформированию монастырских правил в сторону усиления аскетизма монахов и ограничения их вольностей, Людовик Благочестивый решает распространить разработанные Бенедиктом правила на все монастыри Франкской империи. Для этого в 816–819 гг. были проведены три церковных собора, принявшие ряд документов, регламентирующих правила и нормы поведения монахов и каноников. Под влиянием идей Бенедикта о необходимости укрепления церковной дисциплины в 820–830-е гг. император Людовик всячески покровительствует проведению реформирования монастырей. Влияние Бенедикта Анианского, однако, вышло далеко за рамки собственно организации жизни внутри монастыря: монашеская община с ее строгими нравственными рамками и регламентацией жизни стала примером идеального устройства христианского общества для Людовика (De Yong 2009: 17-18; Mériaux 2022: 33-48).

Духовенство принимает все более активное участие в управлении христианской империей, оформлении представлений о королевской власти и политическом устройстве королевства. Вопрос о его роли в организации христианской империи становится предметом активной рефлексии, в первую очередь среди самих представителей этой социальной группы (Patzold 2008: 180-186). Предпринимаются попытки систематизировать и привести к некому оглашенному консенсусу общественное, и, в частности, политическое устройство, которое должно содействовать достижению цели, обозначенной идеологией. Обращению к вопросу о функциях епископов, их полномочиях и роли, которую они играют в организации франкского общества, во многом способствует стремление осмыслить социальное и политическое устройство империи (Patzold 2008: 140-168). Одним из вопросов, который немало волновал духовенство начиная со времени правления

Людовика Благочестивого, становится вопрос соотношения церковной и светской власти, путей их взаимодействия и границ влияния друг на друга.

В попытках дать ответы на эти вопросы франкское духовенство в 820–830-е гг. проводит несколько соборов, на которых формулирует свою консолидированную позицию, впоследствии ставшую основой новой каролингской идеологии. Авторы постановлений, обратившись к трудам Отцов Церкви, определяют социум, в котором они существуют, как Церковь, представляющую из себя тело Христа, а потому вся политическая система оказывается частью этой Церкви (Concilia aevi Karolini II [1908]: Concilium Parisiense [829]: 609-629. В рамках этой Церкви, воплощающей тело Христа, существуют три чина (лат. *ordines*) – монахов, клира и мирян, где король эксплицитно отнесен к мирянам. Подобное, казалось бы, очевидное замечание нельзя было считать таким неоспоримым во время правления Карла Великого, к которому даже применялась формулировка «король и священник», стиравшая границы чинов (лат. *rex et sacerdos*) (Concilia aevi Karolini I [1906]: Concilium Francofurtense [794]: 130-142).

Роль духовенства, в частности епископата, представляется определяющей в мыслимой им социальной иерархии, в некоторых аспектах даже превосходящей роль королевской власти. Епископ оказывается наставником короля на пути праведного правления, а потому имеет возможность влиять на принимаемые королем решения (Nelson 1986: 49-68; Moore 2011: 290-295; Федонников 2023а; о т.н. «королевских зеркалах» см. Werminghoff 1902: 82-98; Born 1933; Anton 1968; 2006: 1-37; Ненарокова 2015). Причем в этой консолидированной позиции духовенства степень вовлечения королей (как лиц, ответственных сугубо за светские дела) в зону ответственности духовенства должна оставаться минимальной (Concilia aevi Karolini II [1908]: Concilium Parisiense [829]: 609-629; De Yong 2009: 176-184). Интересно, насколько это отличалось от представлений времени правления Карла Великого, в чью эпоху некоторые интеллектуалы из числа духовенства (такие как Катвильф или Алкуин Йоркский) утверждали превосходство власти короля над епископским авторитетом (Epistolae Karolini Aevi II [1895]: 136-138, 287-289, 501-504).

Привело ли стремление к обновлению и упорядочению франкской Церкви при Каролингах к существенным изменениям в механизмах избрания/назначения епископов? На первый взгляд, можно дать отрицательный ответ. Новые короли франков не отказываются от воз-

возможности продвигать лояльных кандидатов на ключевые кафедры королевства. Никуда не пропадает практика рукоположения в епископы членов королевского двора. При Карле Великом также развивается его знаменитая дворцовая академия, которая, вобрав в себя огромное количество интеллектуалов со всего западного мира, становится кузницей высокообразованных кадров, впоследствии занявших епископские кафедры. Большинство епископов времени правления Людовика Благочестивого, которые нам известны по своему участию в соборах и, шире, имперской политике, также были выходцами с имперского двора или подвижниками самого Людовика в то время, когда он был королем Аквитании (Depreux 1997; Patzold 2008: 160-161). Тем ироничнее, что некоторые из этих епископов, например, Эббон Реймский, бывший молочным братом Людовика, участвовали в его низложении в 833 г. Более того, никуда не исчезает практика, принятая на вооружение еще Карлом Мартеллом, направленная на одновременное продвижение на важные епископские должности некоторых членов королевской династии, и, за счет этого, как бы делегитимация их потенциальных или реальных претензий на престол: так, например, поступает сам Людовик Благочестивый со своим единокровным незаконнорожденным братом Дрого, постригая его в монахи, а затем продвигнув его на важнейшую для Каролингской династии епископскую кафедру в Меце (*Thegan Vita Hludovici imperatoris*: 24). Эта практика сохранится и после Верденского раздела: например, Карл, сын Пипина Аквитанского, был пострижен в монахи по приказу своего дяди Карла Лысого, а затем, бежав в Восточное королевство франков, стал при поддержке другого своего дяди, Людовика Немецкого, архиепископом Майнца (*Annales Fuldenses*: a. 856).

Однако ключевым отличием от функционирования системы рекрутирования в епископской среде при Меровингах является то, что продвигаемые королями кандидаты в большинстве случаев изначально выбирают церковную «карьерную лестницу». Они начинают с пострига и служения в монастыре (как правило, в одном из имперских монастырей, связанных со знатью или королевской династией) или церкви, затем становятся аббатами, либо продолжают свое служение при дворе и, выполняя поручения короля, со временем достигают епископского сана. Разнородно было социальное и географическое происхождение франкских епископов. С одной стороны, франкская экспансия и активная миграция в пределы франкского королевства словно способствует тому, что на многие епископские

кафедры назначаются иноземцы. Например, вестгот Теодульф становится епископом Орлеана, уроженец Норика Лейдрад – архиепископом Лиона, а лангобард Вилихар – архиепископом Санса (Хэгерманн 2001). С другой стороны, в связи с развитием взаимодействий между епископскими кафедрами и монастырями, выступающими в качестве агентов социализации, зачастую возникают ситуации, при которых епископские кафедры занимают воспитанники местных монастырей, как, например, в Констанце, епископами которого становились монахи (и иногда даже аббаты) близлежащих Рейхенау и Сен-Галлена (Mauger 2003). К тому же, довольно быстро формируются связи с местной знатью, что приводит к формированию целых династий, особенно на периферии империи, которые будут осуществлять передачу монастырей и епископских кафедр практически по наследству. Например, образованные на рубеже VIII–IX вв. для христианизации саксов Мюнстерское и Хальберштадтское епископство совместно с находящимся неподалеку Верденским аббатством будут управляемы представителями одного фризского знатного рода. Первые представители этой династии, Людгер и Хильдеgrim, были связаны с англосаксонским миссионерством, обучались в Утрехте и Йорке (Engel 1997). Эта тенденция сохранится и после Верденского раздела, преимущественно в Восточном королевстве франков.

При этом постановления соборов, созываемых Пипином, Карлом и Людовиком, погруженные в упорядочивание практически всех сторон жизни духовенства и всех христиан, обличающие иконопочитание и ересь адопционизма, оказываются словно совершенно немые в отношении того, каков, по мнению франкского епископата, приемлемый порядок избрания епископов (*Concilia Carolini aevi I*). Если Мерovingские церковные соборы неоднократно обращались к этому вопросу, стараясь урегулировать механизм избрания/рукоположения епископов, то для каролингских монархов этот вопрос будто оказывается вторичен. Равным образом молчат и те королевские постановления, которые утверждали постановления соборов (*Capitularia regum Francorum I*). Это при том, что права, функции, прерогативы, обязанности епископов – одна из центральных тем для франкских капитуляриев и соборов того времени (Patzold 2008: 101-105). Единственное постановление, хоть как-то регулирующее вопросы избрания и назначения епископов, гласит о том, чтобы епископы не избирались из числа имеющих аббатов (практика, которая была весьма распро-

странена в Каролингскую эпоху). При Людовике Благочестивом, хотя влияние епископов значительно усиливается, а требования к их службе становятся строже, порядок избрания епископов снова не является предметом обсуждения на соборах и вопросом, который, по мнению коллективного епископата и самого императора, требовал бы урегулирования (*Concilia Carolini aevi II*).

Вряд ли такой вопрос, как избрание епископов просто не попал в поле зрения франкских реформаторов, равно как вряд ли можно рассматривать их молчание как свидетельство просто принятия вовлечения светских властей в качестве нормы. На мой взгляд, игнорирование стало результатом новых сложившихся реалий. Во-первых, выстроенная властная вертикаль король-митрополит-епископ, а также регулярно созываемые провинциальные и общие королевские соборы позволяли оперативно отслеживать новых кандидатов, утверждая или отклоняя их. Во-вторых, развитие идеологии, систематически закреплявшей и утверждавшей образ «христианнейшего короля», способствовало легитимации руководящей роли правителя в делах Церкви. В-третьих, сам дух каролингской реформы требовал от всех участников процесса обновления согласия и единодушия, поэтому в подобном контексте как бы стираются границы между каноничным и неканоничным избранием епископов.

После Верденского раздела (843–890 гг.)

Разразившийся в 30-е гг. кризис завершился разделением империи Каролингов в Вердене в 843 г. Свидетельства современников кризиса 30-х гг. отражают переживания, возникшие в связи с наблюдаемым ими провалом претворения в жизнь идеи христианской империи, своим единством отражавшей единство Церкви и христианского народа. Междоусобицы сыновей Людовика Благочестивого и последовавший за ними раздел империи стали теми событиями, которые острой болью отразились в умах современных тем событиям авторов. Политический кризис, воспринимавшийся через призму сформированных представлений о власти, выходил за рамки сугубо политического поля: это был в первую очередь моральный упадок элит, который влиял на социальный и даже (в общественном сознании) космический порядок, предзнаменовал собой грядущий Страшный Суд. Более поздние представители франкского духовенства, заставшие кризис, но еще в молодости, весьма скептически относились к идее восстано-

ния единой империи, ощущая изменившуюся политическую ситуацию (Gillis 2022; Федонников [в печати]).

При этом многие из политических практик, принятых на вооружение во времена единой империи, по-прежнему весьма активно используются в уже разделенных королевствах. Например, никуда не пропадает практика проведения королевских и поместных соборов: они неоднократно будут собираться как в Западном, так и в Восточном королевствах. Более того, епископат, многие из воспитанников двора Карла Великого и Людовика Благочестивого займут епископские кафедры уже после Верденского раздела 843 г.: прекрасные тому примеры – Хинкмар Реймский и Рабан Мавр, которые займут важнейшие для Западного и Восточного королевств митрополичьи кафедры Реймса и Майнца (*Historia Remensis Ecclesiae* [1998]: III; *Annales Fuldenses a. 847*). Чувство корпоративной идентичности и осознание важности епископского служения, привитое духовенству в годы единой империи, не угаснет, накладывая свой отпечаток на взаимодействие епископата с королями и светскими элитами. Значительно усилится роль папства, особенно начиная с 860-х гг. Во многом возвышению статуса преемника апостола Петра поспособствовала сложная политическая конъюнктура: напряженные отношения между представителями династии Каролингов и отсутствие среди них лидера, авторитет которого был бы достаточен для решения этих споров, дал римским понтификам возможность стать независимыми арбитрами для противоборствующих сторон (Ullman 1955: 167-229; Noble 2016).

Что примечательно, в этих условиях возобновляются рефлексии о каноничном порядке избрания епископов, а также о правах митрополитов, римских понтификов и королей франков в связи с их избранием. Одним из авторов таких рассуждений становится Хинкмар, архиепископ Реймса, который активно отстаивал права митрополита на назначение и низложение епископов в своей митрополии. У Хинкмара было достаточно поводов для обращения к этому вопросу. Во-первых, еще после смерти Людовика Благочестивого в 840 г. Лотарь восстановил в сане митрополита Эббона, до этого низложенного в 835 г., однако в связи с тем, что Реймс в результате Верденского раздела, оказался в составе Западного королевства, Эббон оказался низложен. Епархии же Реймской митрополии оказались между Средним и Западным королевствами. Вопрос о каноничности избрания и низложения Эббона стал для Хинкмара ключевым с точки зрения как

подтверждения своего статуса, так и возможности осуществлять свои права по отношению к епископам, рукоположенным Эббоном в период его управления митрополией (Stone, West 2015: 15, 82-83). Во-вторых, обращение Хинкмара к этому вопросу было вызвано рядом конфликтов с Папским престолом и королями Западного королевства франков, например, в начале 860-х гг. относительно низложения епископа Суассона Ротада, который затем был восстановлен папой Николаем I (*Annales Bertiniani*. а. 861, 865), в конце 860-х гг. относительно действий своего племянника, Хинкмара Ланского, который отнесся с пренебрежением к авторитету дяди-митрополита (Stone, West 2015: 60-75), и в начале 880-х гг., когда Хинкмар отстаивал каноническое избрание епископов, не желая уступить епископскую кафедру Бовэ ставленнику короля Людовика III (*Concilia aevi Karolini V* [2012]: Council of Fismes [881]: 166-200; Stone, West 2015: 19; Федонников [в печати]). Таким образом, вопрос об избрании и низложении епископов вновь становится актуальным по мере дезинтеграции франкской политической системы.

* * *

Эволюция политического и социального устройства королевства франков в VI–IX вв. оказала серьезное влияние на изменение роли епископа в обществе. В процессе этой эволюции меняются не только практики избрания епископов, но и их функции, место в политической системе, самосознание и восприятие со стороны прочих политических субъектов. В начале VI в. избрание епископов отражало сложную систему взаимодействия, в которой пересекались интересы городской общины, галло-римской аристократии, местного духовенства и франкских королей, и которую можно было бы охарактеризовать как склонную к гетерархии. Каждая из сторон обладала своим набором ожиданий и представлений, которые она вкладывала в епископскую должность: городская община могла требовать от епископа исполнения тех обязанностей, которые в прошлом выполняла римская гражданская администрация, клир – выступать за духовную чистоту и соблюдение каноничности избрания, короли франков – верности и продвижения своих интересов в епархии.

По мере инкорпорации королевской власти Меровингов в постримскую социальную структуру короли все больше осознавали важность епископата в управлении королевством, и потому начиная со второй половины VI в. они все больше влияли на процесс избра-

ния епископов, продвигая лояльных им кандидатов. Иными словами, институционализация королевской власти постепенно приводит к гомоархизации франкской политической системы. Королевский двор становится основным местом рекрутирования будущих епископов, особенно по мере деградации городской общины и исчезновения городских культурных центров. Подобный механизм позволял сформировать линии политического взаимодействия, которые шли на пользу и королю, заинтересованному в более эффективном региональном управлении, и церковной общине, получавшей выгоду от королевского покровительства. Выходцы из королевского двора, как правило, представители высшей аристократии, далеко не всегда выбирали церковную «карьеру» изначально: гораздо чаще их социализация проходила в рамках светского образования. Подобное функционирование политической системы напрямую зависело от степени контроля, осуществляемого королевской властью, а потому по мере ослабления династии Меровингов становилось все менее эффективным.

Новый этап в развитии церкви и изменение роли епископата происходит в середине VIII в. Под влиянием миссионерской деятельности англосаксов, совпавшей со стремлением франкских элит к обновлению, при активном содействии майордомов из династии Арнульфingов-Пипинидов (будущих Каролинггов) и поддержке папского престола франкская церковь консолидируется, а новая правящая династия приобретает легитимность и поддержку. И хотя изменения в статусе епископата и его роли во франкском обществе не приводят к радикальным изменениям в практиках избрания/назначения епископов, они оказывают колоссальное влияние на формирование их корпоративной идентичности, а также на их социализацию. В свою очередь, активные церковные реформы, реализуемые династией Каролинггов, создают условия для усиления влияния епископата на политическую систему. Сращение светской и церковной организаций и сакрализация власти королей приводят к тому, что формируется такая практика избрания епископов, при которой степень участия разных субъектов (короля, митрополитов, епископата и клира) оказывается практически неразличима, что характеризует выстроившуюся систему как склонную к гомоархии.

Возвращение к вопросу о каноничности избрания и низложения епископов произойдет лишь во второй половине IX в. На это повлияет пересмотр франкским епископатом собственной роли в политической системе, позволивший им в некоторой степени обосновать свое

обособленное от королевской власти положение. Споры по этому вопросу станут актуальны в тот период, когда дезинтеграция Каролингской империи приведет к разбалансированию системы консенсуса короля, светской аристократии и высшего духовенства и спровоцирует конфликты между политическими субъектами, претендующими на право назначать и низлагать епископов. Иными словами, с распадом империи вновь появляется некоторая склонность к гетерархии, как раз из-за осознания представителями духовенства разных целей, преследуемых королями и епископатам.

Список литературы

- Ауров О.В., Марей А.В.* (ред.) Вестготская правда (Книга приговоров). Латинский текст. Перевод. Исследование. М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2012.
- Ауров О.В., Марей Е.С.* (ред.) Теология и политика. Власть, Церковь и текст в королевствах вестготов (V – начало VIII в.): Исследования и переводы. М.: Издательский дом «Дело», 2017.
- Биркин М.Ю.* Епископ в вестготской Испании. СПб.: Наука 2021.
- Гринин Л.Е., Бондаренко Д.М., Крадин Н.Н., Коротаев А.В.* (ред.). Раннее государство, его альтернативы и аналоги: Сборник статей. Волгоград: Учитель, 2006.
- Лебек С.* Происхождение франков. V–IX века. М.: Скарабей, 1993.
- Мажуга В.И.* Королевская власть и церковь во Франкском государстве // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе (VI–XVII вв.) / Отв. ред. В.И. Рутенбург. И.П. Медведев. Л.: Наука, 1990. С. 46-70.
- Ненарокова М.Р.* Средневековый путь к идеальному мироустройству (писатели эпохи Каролингов о государстве и власти) // Соловьевские исследования. 2015. № 3 (47). С. 170-186.
- Никольский И.М.* Гейзерих – автократор вандалов. Как варварский король получил императорский титул // Цивилизация и варварство: пограничье как феномен, состояние и культурно-историческое пространство. Вып. 4 / Отв. ред. В.П. Буданова, О.В. Воробьева. М: Аквилон, 2015. С. 285-302
- Никольский И.М.* Мифологические поэмы Драконция и конфликт политических элит в вандальской Африке // Шаги / Steps. 2020. Т. 6. № 2. С. 102-117.
- Старостин Д.Н.* Между Средиземноморьем и варварским пограничьем: Генезис и трансформация представлений о власти в королевстве франков. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017.
- Уикхем К.* Средневековая Европа: от падения Рима до Реформации. М.: Альпина нон-фикшн, 2021.
- Усков Н.Ф.* Христианство и монашество в Западной Европе Раннего Средневековья: Германские земли II–III – середина XI в. СПб.: Алетейя, 2001.

- Федонников Н.А.* Восприятие франкскими интеллектуалами кризиса империи Каролингов // Память и идентичность – V. Травма в исторической памяти. Сборник статей по материалам Всероссийской научной конференции Москва, 19–20 октября 2023 г. / Отв. ред. П.Н. Лебедев. М.: Издательство РГГУ 2023 (в печати).
- Федонников Н.А.* Королевская власть и авторитет епископата в трудах Хинкмара Реймского // Средние века. 2023. Т. 84. № 4. (в печати).
- Федонников Н.А.* Представления Хинкмара Реймского о королевском окружении // Шаги/Steps. 2023. Т. 9. № 2. С. 68–87.
- Хизер П.* Великие завоевания варваров. Падение Рима и рождение Европы. М.: Центрполиграф, 2016.
- Хэгерманн Д.* Карл Великий. Пер. с нем. В. П. Котелкина. М.: АСТ, 2003.
- Шкаренков П.П.* Королевская власть в Остготской Италии по «Variae» Кассиодора: миф, образ, реальность. М.: Издательство РГГУ, 2003.
- Шкаренков П.П.* Римская традиция в варварском мире: Флавий Кассиодор и его эпоха. М.: Издательство РГГУ, 2004.
- Annales Bertiani / ed. G. Waitz // Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum ... recus.* Т. 5. Hannoverae: Impensis bibliopolii Hahniani, 1883. S. 1–154.
- Annales Fuldenses / ed. F. Kurze // Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum ... recus.* Т. 7. Hannoverae: Impensis bibliopolii Hahniani, 1891. S. 1–138.
- Anton H.H.* Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit. Bonn: Ludwig Röhrscheid Verlag, 1968. (Bonner historische Forschungen; Bd. 32).
- Anton H.H.* Fürstenspiegel des frühen und hohen Mittelalters. Darmstadt: WBG, 2006.
- Born L.K.* The Specula Principis of the Carolingian Age // Revue belge de philosophie et d'histoire. 1933. P. 583–612.
- Brown P.* The World of Late Antiquity, 200–750. L.: Thames and Hudson LTD, 1971.
- Brown P.* The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200–1000. Oxf.: Wiley-Blackwell. 2013.
- Büchner R.* Das merovingische Königtum. “Das Königtum. Seine geistigen und rechtlichen Grundlagen”. Lindau; Konstanz: Jan Thorbecke Verlag, 1956.
- Capitularia regum Francorum T. I / Ed. par F. Maassen.* Hannoverae: Impensis bibliopolii Hahniani, 1883.
- Claessen H.J.M.* From the Franks to France – the Evolution of Sociopolitical Organization // Development and Decline: The Evolution of Sociopolitical Organization / Ed. by H.J.M. Claessen, P. van de Velde, M.E. Smith. South Hadley: Bergin and Garvey Publishers, 1985. P.196–218.
- Claessen H.J.M.* On Early States Structure, Development, and Fall // Social Evolution & History. 2010. Vol. 9. № 1. P. 3–51.
- Claessen, H.J.M., Skalnik P.* (eds.). The Early State. The Hague: Mouton, 1978.
- Claessen H.J.M., Skalnik P.* (eds.). The Study of the State. The Hague: Mouton, 1981.

- Concilia aevi Karolini T. I / Ed. par A. Werminghoff. Hannoverae et Lipsae: Impensis bibliopolii Hahniani, 1906.
- Concilia aevi Karolini T. II Ed. par A. Werminghoff. Hannoverae et Lipsae: Impensis bibliopolii Hahniani, 1908.
- Concilia aevi Karolini V. Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 875-911 / Hrsg. von W. Hartmann Hannover: Hahnshe Buchhandlung, 2012.
- Concilia aevi Merovingici T. I / Ed. por F. Maassen. Hannoverae: Impensis bibliopolii Hahniani, 1893.
- De Jong M.* The Penitential State: Authority and Atonement in the Age of Louis the Pious, 814–840. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Depreux P.* Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781–840). Thorbecke: Sigmaringen, 1997.
- Effros B., Moreira I.* (eds.). The Oxford Handbook of the Merovingian World. N.Y.: Oxford University Press, 2020.
- Engel H.* Ruhrchristen. Geschichte und Geschichten von Ludgerus und den Liudgeriden, von Reichsäbten und Pfarrern in Werden an der Ruhr. Essen: Schmitz, 1997.
- Epistolae Karolini Aevi II // Monumenta Germaniae Historica. Epistolae in Quart T. 4. / Ed. por E. Dümmler. Berlinii: Apud Weidmannos, 1895.
- Epistolae Merovingici et Karolini aevi // Monumenta Germaniae Historica. Epistolae in Quart; T. 3 / Ed. por W. Gundlach. T. 1. Berlin: Apud Weidmannos, 1892.
- Flodoard von Reims.* Die Geschichte der Reimser Kirche // Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum ... recusi. T. 36. / Hrsg. von M. Stratmann. Hannover: Hahnsche Bushhandlung, 1998.
- Fouracre P.* The Age of Charles Martel. Harlow: Pearson, 2000.
- Fouracre P.J., Gerberding R.A.* Late Merovingian France: History and Hagiography, 640–720. Manchester; New York: Manchester University Press 1996.
- Fox Y.* Power and Religion in Merovingian Gaul: Columbanian Monasticism and the Frankish Elites. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Ganshof F.L.* Carolingians and the Frankish Monarchy. N.Y.: The University Press Aberdeen, 1971.
- Gillis M.B.* (ed.) Carolingian Experiments. Turnhout: Brepols, 2022.
- Gregorius Turonensis.* Historiarum libri decern. Bd. 1 / Hrsg. von R. Buchner. B.: Impensis bibliopolii Hahniani, 1967.
- Halfond G.* The Archaeology of Frankish Church Councils, AD 511–768. Leiden: Brill, 2009.
- Halphen L.* Les Barbares, des grandes invasions aux conquêtes turques du XIe siècle. P.: Presses universitaires de France, 1940.
- Halphen L.* Charlemagne et l'Empire carolingien. P.: Albin Michel, 1947.
- Halsall G.* Barbarian Migrations and the Roman West, 376–568. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Hanning J.* Consensus fidelium. Frühfeudale Interpretation des Verhältnisses von Königtum und Adel am Beispiel des Frankenreiches. Stuttgart: Hiersemann, 1982.
- Hen Y.* The Uses of the Bible and the Perception of Kingship in Merovingian Gaul // Early Medieval Europe. 1998. Vol. 7. №. 3. P. 277-289.

- Hen Y.* Christianisation of Kingship // Der Dynastiewechsel von 751. Vorgeschichte, Legitimationsstrategien und Erinnerung / Hrsg. von J. Jarnut, M. Becher. Münster: Scriptorium, 2004. S. 163-177.
- Hen Y.* Roman Barbarians: The Royal Court and Culture in the Early Medieval West. Hampshire: Springer, 2007.
- Innes M.* State and Society in the Early Middle Ages: The Middle Rhine Valley, 400-1000. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Jussen B.* Zwischen Römischem Reich und Merowingern. Herrschaft legitimieren ohne Kaiser und König. // Mittelalter und Moderne. Entstehung und Rekonstruktion der mittelalterlichen Welt / Hrsg. von P. Segl. Thorbecke: Sigmaringen 1997. S. 15-29.
- Kreiner J.* About the Bishop: The Episcopal Entourage and the Economy of Government in Post-Roman Gaul // Speculum. 2011. Vol. 86, №. 2. P. 321-360.
- Lot F.* La France des origines a la guerre de cent ans. P.: Libraire Gallimard, 1941.
- Maurer H.* Die Konstanzer Bischöfe vom Ende des 6. Jahrhunderts bis 1206. B.; N.Y.: De Gruyter, 2003.
- McKitterick R.* The Frankish Church and the Carolingian reforms, 789–895. L.: Royal Historical Society, 1977.
- McKitterick R.* The Frankish kingdoms under the Carolingians, 751–987. N.Y.: Longman Inc., 1983.
- Mériaux C.* The Monastic Reforms of 816–19: Ideals and Reality // Monastic Communities and Canonical Clergy in the Carolingian World (780–840) Categorizing the Church / Ed. by R. Kramer, E. Kurdziel, G. Ward. Turnhout: Brepols, 2022. P. 33-45.
- Moore M.E.* A Sacred Kingdom: Bishops and the Rise of Frankish Kingship, 300–850. Wash.: CUA Press, 2011.
- Nelson J.* Kingship and Empire in the Carolingian World // Carolingian Culture: Emulation and Innovation / ed. R. McKitterick. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. P. 52-87.
- Nelson J.L.* Politics and Ritual in Early Middle Ages. L.: The Hambledon Press, 1986.
- Nelson J.L.* King and Emperor: A New Life of Charlemagne. [s.l.]: Penguin UK, 2019.
- Noble T.* Pope Nicholas I and the Franks: politics and ecclesiology in the ninth century // Religious Franks / eds. R. Meens et al. Manchester: Manchester University Press, 2016. P. 472-488.
- Palmer J.T.* Anglo-Saxons in a Frankish world, 690-900. Turnhout: Brepols, 2009.
- Passiones Vitaeque Sanctorum Aevi Merovingici T. II / Ed. por B. Krush.* Hannoverae; Lipsae: Impensis bibliopolii Hahniani, 1902.
- Passiones Vitaeque Sanctorum Aevi Merovingici T. III / Ed. por B. Krush, W. Levi-son.* Hannoverae; Lipsae: Impensis bibliopolii Hahniani, 1910.
- Patzold S.* Episcopus // Wissen über Bischöfe im Frankenreich des späten 8. bis frühen 10. Jahrhunderts. Ostfildern: Jan Thorbecke Verlag, 2008.
- Patzold S.* Bischöfe, soziale Herkunft und die Organisation lokaler Herrschaft um 500 // Chlodwigs Welt. Organisation von Herrschaft um 500 / Hrsg. von M. Meier, S. Patzold. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2014. S. 523-543.

- Pirenne H.* Mahomet et Charlemagne. P.: PUF, 1937.
- Prinz F.* Frühes Monchtum im Frankenreich: Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4 bis 8 Jahrhundert). München: R. Oldenbourg Verlag, 1965.
- Stone R., West C.* Hincmar: Life and works. Manchester: Manchester University Press, 2015.
- Story J.* Carolingian Connections: Anglo-Saxon England and Carolingian Francia, c. 750–870. L.; N.Y.: Routledge, 2017.
- Tellenbach G.* Vom Karolingischen Reichsadel zum deutschen Reichsfürstenstand // Herrschaft und Staat im Mittelalter / Hrsg. von H. Kampf. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1956. S. 191-242.
- Thegan.* Gesta Hludowici imperatoris // Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi / Ed. por E. Tremp. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1995. S. 167-555.
- Ullman W.* The Growth of Papal Government in the Middle Ages. Methuen: Taylor & Francis, 1955.
- Ullman W.* The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship. The Birkbeck Lectures. L.: Methuen & Co Ltd, 1969.
- Wallace-Hadrill J.M.* The Long-Haired Kings and other Studies in Frankish History. L.: Methuen & Co LTD, 1963.
- Wallace-Hadrill J.M.* The Frankish Church. Oxf.: Clarendon Press, 1983.
- Werminghoff A.* Die Fürstenspiegel der Karolingerzeit // Historische Zeitschrift, 1902. Bd. 82. Ht. 2. S. 82-98.
- Wood I.* The Merovingian Kingdoms 450–751. N.Y.: Longman Publishing, 1994.

НАРОД РУСЬ IX–X ВВ.: ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И СОЦИАЛЬНАЯ ДИФФЕРЕНЦИАЦИЯ

Введение: концептуально-терминологические пролегомены

В отличие от вопросов этнокультурной и политической истории, проблемам *этнической идентичности и социальной организации* сообществ IX – начала XI в., обозначавшихся этником русь, в современной историографии уделялось относительно мало внимания. Кроме того, у нас фактически нет ни одного комплексного исследования народа русь раннего периода, построенного на основе *концептуально-терминологического аппарата исторической, социальной и политической антропологии*. Равным образом при исследованиях ранней руси практически не применялись и *методы теоретической социологии*.

Прежде всего проясню использованные в моей работе базовые термины и стоящие за ними концепты. Сигнификат *народ* (лат. gens, genus vel natiōne; греч. τὸ ἔθνος) будет использоваться для обозначения *любой совокупности (макро-общности) разномасштабных и разнообразных по типу коллективов людей, которые объединены идеей своего единства и общими правилами идентификации, кооптации и демаркации «своих», а также сепарации «чужих»*. Тип *идентичности* такой макро-общности может быть любым – *этнолингвистическим, этнокультурным (этноисторическим), этноконфессиональным или этнополитическим*, и, разумеется, возможны любые сочетания этих типов. Такая коллективная идентичность строится на основании неких общих объективно наблюдаемых и (или) воображаемых признаков, которые становятся ее *этномаркерами* (этноидентификаторами). К таким признакам относятся: происхождение от общих предков, общий язык и вторичные моделирующие системы, общая историческая память и политическая теология, другие особенности экзистенциальной повседневности (специально об этом аспекте см.: Касавин, Щавелев 2004), а также общие стереотипы поведения (Вернер и др. 2014).

Принадлежность к *этнической общности*, т.е. *отдельному народу*, определяется, во-первых, коллективным восприятием (социаль-

ной референцией или коллективным решением) всех членов этой общности или только решением ее элиты, т.е. изобретателями, носителями и хранителями данной *этногенетической и этноидентификационной традиции*. Во-вторых, собственной самоидентификацией индивида, его готовностью принять и разделить данную эндоидентичность и связанные с ней права и обязанности. И, в-третьих, восприятием внешних наблюдателей («чужих») того, кто именно принадлежит (имеет право принадлежать) к данной общности, а кто – нет. Эти три фактора определяют «стратегии различения» «своих» и «чужих» и задают системы координат (систему правил и запретов) идентификации, кооптации, исключения из общности, а также санкций за присвоение статуса принадлежности к ней или, соответственно, за отказ от нее.

Очевидно, что этническая идентичность существует параллельно и часто идет вразрез с политическими и иными типами эндо- и экзоидентификаций. Видимо, именно в этом проявляется эволюционное преимущество социумов, которые ее выработали и развили в процессе исторического развития. Этническая идентичность позволяет, во-первых, мобилизовать значительные военные и экономические ресурсы дисперсных, политически не связанных, коллективов, а, во-вторых, сохранять формы коммуникации между группами, разделенными политическими, конфессиональными или иными барьерами. Важнейшая особенность этнической идентичности – ее способность к сохранению после разрыва всех остальных формализованных связей (политических, правовых и др.) между ее носителями. Одним из видов этнических общностей, по мнению некоторых ученых, которое с некоторыми оговорками разделяю, является *нация*, которую можно определить как этническую общность, искусственно гомогенизированную с помощью военно-политических, научно-образовательных и социокультурных технологий (Anderson 2006; Smith 1988; см. полный обзор необходимой историографии современных исследований феномена наций: Бондаренко 2022: 11-46). Опять же, не все крупные этнические общности трансформировались в нации, освоив технологии национального «строительства», основанного на добровольно-принудительной социолингвистической и социокультурной консолидации населения.

Отдельно оговорюсь, что существование общностей с разными типами идентичности, у которых не сформировалась этническая или национальная идентичность, не может быть аргументом в пользу ил-

люзорности феноменов народа (этноса) или нации, точно так же, как, например, наличие общностей, не создавших государства, не может быть аргументом в пользу ложности тезиса о существовании государств в истории человечества.

Подчеркну, что для историка поневоле возможен только «конструктивистский» подход к изучению феномена различных народов («этнических общностей»). Методологии гуманитарных наук не могут решить вопрос, объединяется ли та или иная этническая группа общими врожденными и генетически наследуемыми перформативными признаками, присущими большинству ее представителей, или же ее общность есть результат воздействия социокультурных практик, которыми достигается единство. У историков есть лишь возможность зафиксировать отражения «социокультурных оболочек» отдельных этнических общностей, т.е. следы манифестаций их единства, найденные в текстах, изображениях и материальной культуре. И уже только через них пытаться реконструировать знаковые системы *стратегий отличия «чужих» и идентификации «своих»* (Pohl 1998; 2013).

Среди ключевых маркеров идентичности общности русь, которые могут быть выявлены в письменных источниках, помимо очевидного наличия *эндоэтнонима-сигнификата*, я буду анализировать сообщения об общих особенностях культуры, прежде всего, общности языка, поведения и мировоззрения, а также об общности культа и сопутствующих идеологий, манифестирующих общность происхождения и коллективную историческую память.

Я также сосредоточусь не на всей *социальной организации* общности (народа) русь, а только на *социальной дифференциации*, т.е. процессе появления *общественного неравенства и относительно устойчивой стратификации* (Радаев, Шкаратан 1995; Hess 2001). Также я буду пытаться понять степень ригидности *иерархий* в сообществах руси, которые могут колебаться по шкале от *гетерархических*, т.е. плюралистических, до *гомоархических*, т.е. монологично-безальтернативных, общественных систем (Бондаренко 2006; 2021).

Таким образом, мной будут рассматриваться факторы и манифестации процессов *этносоциальной солидаризации* народа русь и *социально-экономической антагонизации* внутри него (Радаев, Шкаратан 1995: 32).

Хронологические рамки моего исследования заданы следующими ориентирами. Нижняя – первым упоминанием сигнификата-русь в

839 г., а, следовательно, *terminus ante quem* появления соответствующей общности-денотата. Верхняя – сложением империи князя Владимира Святославича, который в 987 г. отвергает примордиально-плюрастические культы и принимает христианство из Ромейской (Византийской) империи. Он начинает пытаться реформировать свое сложное вожжество, создавая, пусть и не очень успешно, первые раннегосударственные институты. С этого момента русь становится одним из народов христианской ойкумены и переживает тотальную социальную трансформацию, а полития под властью линиджа Рюриковичей постепенно превращается *из сложного вожества в раннее государство* (Shchavelev 2020).

Этимологическое и археологическое проникновения в «фазу ноль»

История общности, известной с IX в. под различными латинскими (Rhos, Ruzzi, Rugi), греческими (οἱ Ῥῶς), арабскими (al-Rūs, al-Rūsiya), еврейско-хазарскими (R-W-S, R-W-S-I-I-M) и древнерусскими (роусь, роусичи, русици) аллоэтноконами, достаточно хорошо изучена с точки зрения событийной и этнокультурной истории (см. подробней историографию: Щавелев 2023в).

Этимология этникона *роусь* была предметом длительной дискуссии, в ходе которой лингвисты пришли к консенсусу, что наиболее обоснован вариант, возводящий славянский эндоэтноним (самоназвание народа) *роусь* к древнескандинавскому этимону **rōþR* (Кулешов 2021). Исходным древнескандинавским этимонимом было название жителей древней области Рослаген (**Rōþslag*): **rōþskarlar* (*resp.* «люди Рослагена») или **rōþsbyggjar* (*resp.* «жители Рослагена»). Рослаген – приморская часть Упланда в Свеаланде (совр. Швеция), где обитали люди, которые занимались мореплаванием, т.е. были по своему основному занятию мореходами и, соответственно, *par excellence* «гребцами» (Larsson, Fridell 2014). Таким образом, согласно данной этимологии, изначально этимон **rōþR* был *демонимом, отражающий основной вид занятий обитателей одноименной приморской местности*.

Группы выходцев из Свеаланда и других регионов Скандинавского полуострова, переселившиеся на территории севера Восточно-Европейской равнины, сохранили свой древний демоним, но на их основе сформировался *новый восточноевропейский народ с особой*

идентичностью. Этот новый народ русь оказался одновременно и частью мира славян (славофонов), и частью глобальной «диаспоры викингов» (Jesch 2015). Подчеркну, что новый народ русь был эндемическим для Восточно-Европейской равнины, а его название указывает только на происхождение его субстрата, но не на исключительную принадлежность к этнокультурной традиции Северной Европы или, уже, Скандинавского полуострова.

С точки зрения археологии, сейчас стало очевидно, что новая общность русь сформировалась в нескольких крупных городах, сочетавших в себе функции мегаполисов, концентрирующих культурные достижения; эмпориев, которые были узловыми точками глобальной торгово-коммуникационной системы Евразии; а также политических центров («столиц») формирующихся новых территориально-политических образований. Народ русь сформировался в *совокупности нескольких однотипных крупных стационарных поселений*. Они были точками его кристаллизации и дальнейшей иррадиации. Все они состояли из укрепленной цитадели (городища), портовой зоны, городского могильника и субцентров второго уровня. В качестве эталонных памятников следует назвать *Киев*, *Шестовицкий археологический комплекс* (*Kjarravellir?), *Гнездовский археологический комплекс* (*Sýrnesgarðr) и *Ладозу*, а также – *Городище (Рюриково) (Hólmgarðr)* (нет могильника и открыт вопрос о центрах второго уровня), *Новгород на Волхове* (нет могильника), *Псков* (открыт вопрос о портовой зоне и центрах второго уровня) и *Чернигов* (открыт вопрос о портовой зоне) (Щавелев 2023а; 2023б).

Общность русь в первой половине IX в.: первые упоминания и пределы их интерпретации

В первой половине IX в. в письменных источниках есть *три сообщения*, которые достоверно относятся к общностям, носившим название *русь*. Все остальные известия либо отнесены к руси ошибочно, либо датируются более поздним временем, и нами они заранее исключены из рассмотрения.

Первое сообщение происходит из западнофранкского продолжения «Франкских королевских анналов», где описано прибытие 18 мая 839 г. в г. Ингельхайме (совр. Ингельхайм-ам-Райн в Германии) посольства во главе с митрополитом Феодосием и спафарием Феофаном от ромейского императора Феофила († 20.01.842) ко дво-

ру франкского императора Людовика I Благочестивого († 20.06.840) (MGH. SS. rer. Germ. T. V. 1883: 19-20). Автором части анналов, в которую входит данное известие, был очевидец этого события придворный капеллан императора, позже, епископ г. Труа, Пруденций (выходец из Арагона по имени Галиндо, † 6.04.861). Согласно данному известию, вместе с византийским посольством прибыла группа людей из народа («gens») *Rhos*, король («rex») которых именовался хахан (*lat. chacanus*). Выяснение (*lat. inquisitio*) того, кем являются эти люди, показало, что они являются *свеонами* («*Sueones*»).

Иными словами, народ *Rhos* был однозначно идентифицирован как *свеоны*, т.е. представители общности *свеев* («*sviár / svear*»), обитавшей в Упланде (совр. Швеция) (Lindkvist 2008). Ошибиться в этноязыковой принадлежности выходцев со Скандинавского полуострова при дворе франкского императора не могли. *Росы-свеи*, были посланы правителем, который носил древний тюркский титул *хахан* («*қаған*»). Соответственно, свеи-росы, прибыли в Константинополь от *хакана Хазарии*, которому они служили, и который в это время был союзником византийского императора (Montgomery 2010: 161-165). Вариантом этой версии является предположение, что их правителем был *субхахан* (*resp.* младший хахан), подчиненный верховному *хакану хазар* (Golden 1982), но сути дела такое предположение не меняет. Тот факт, что эти «росы» являются эмиссарами или клиентами хакана Хазарии хорошо объясняет их особый статус при византийском посольстве и заботу об их судьбе со стороны ромейского императора Феофила, ведь в первой половине IX в. Хазария была уже давним и постоянным союзником-партнером Ромейской империи (Howard-Johnston 2008).

Второе известие о народе русь IX в. дает «Книга путей и стран», написанная, по-видимому, в 892 г., Абу-л-Касимом 'Убайдаллахом ибн 'Абдаллахом ибн Хордадбехом (820/21 *vel* 825/26 – 885/86 *vel* 912/13). Известие о народе *ар-рус* есть в обеих известных редакциях текста (Ibn-Khordadbeh 1865: 115-116, 512-515; Ibn-Khordadbeh 1889: 114-116, 154-155; Ибн Хордадбех 1988: 123-124), поэтому оно может быть уверенно возведено к авторскому тексту ибн Хордадбеха и должно датироваться второй половиной – концом 840-х гг. с твердым *terminus ante quem* – 850 г. (Montgomery 2005; 2010: 154-157). Данное известие, скорее всего, является авторской вставкой, разрывающей связанный текст о купцах-евреях, называемых *ар-разанийя*. Можно

предполагать, что изначально это была развернутая маргиналия на полях авторского экземпляра книги.

Согласно «Книге путей и стран», народ *ар-рус* является «видом», «(на)родом», «категорией» или «кастой» *славян* («джинс мин ас-сакалиба»). Группы руси путешествовали и торговали в Средиземноморье, на каких-то территориях Византийской империи, в Подонье, в Поволжье и в Прикаспии, а иногда на верблюдах добирались до Багдада. Представители руси в этом описании выступают только в качестве предпринимателей, участвующих в дальней торговле. В Багдаде они выдавали себя за христиан, чтобы платить более низкий налог *джизью*, а не стандартный для торговцев-иностранцев *ушр* (т.е. «десятину»). В Багдаде славянские «домашние» *слуги-евнухи* («хадам») служили русам переводчиками на арабский язык (Montgomery 2010: 154-156). Следовательно, данное известие фиксирует, что русь уже до 850 г. *говорила по-славянски*, являясь «видом» *славян* и была хорошо знакома с *христианством*. Из текста не ясно, являлся ли древнеславянский родным языком руси, или он использовался только как язык-посредник. Строго говоря, из текста не совсем ясно также, кому именно принадлежат переводчики – эти самые рабы-славянофоны – руси или местным жителям-багдадцам.

Третье известие о народе русь содержится в «Книге стран» Ахмада б. Аби ал-Йа'куби б. Вадиха ал-Катиба († после 6.08.905). В нем рассказывается, как с 19 августа по ноябрь 844 г. войско *норманнов*, т.е. *викингов* из Скандинавии, совершило нападение на Кордовский эмират, разграбив Лиссабон и Севилью (Ya'qūbī 1892: 354; ал-Йа'куби 2011: 103). Это был один из многочисленных набегов викингов IX–X вв. на жителей Иберийского полуострова (Price 2008; Christys 2015). Эти люди, напавшие на г. Севилью, названы *ар-рус*. Сопоставление известия ал-Йа'куби с совокупностью параллельных известий о нападении *викингов* 844 г. на Кордовский эмират позволяет однозначно идентифицировать народ *русь* как *норманнов* («*ал-урдуманийун*»), т.е. как выходцев из Скандинавии, или, шире, из Северной Европы (Price 2008: 463-465; Christys 2015: 29-45, 65-78).

Итак, со второй четверти IX в. существование общности русь независимо, а значит надежно зафиксировано латинским и двумя арабскими авторами. Два автора – Пруденций и ал-Йа'куби – однозначно идентифицируют русь как выходцев из Северной Европы (как *свеев* и *норманнов*), что идеально согласуется с наиболее обоснованной

этимологией этника *роусь*. В это время народ русь говорил на древнескандинавском (именно так их должны были опознать в качестве *свеев* в Ингельхайме и отождествить с остальной массой «северных людей» на Иберийском полуострове) и древнеславянском языках (они использовали славофонов как переводчиков в Багдаде), хотя не ясно, была ли вся русь двуязычна, или ее отдельные группы говорили на разных языках. Какая-то часть руси была уже хорошо знакома с христианством, добываясь благодаря этому налоговых преференций в Багдаде.

В первой половине IX в. по письменным источникам идентифицировать хоть какую-то точную локацию места обитания руси нельзя. Можно лишь сделать умозаключение, что поскольку народ русь однозначно идентифицируется в качестве выходцев со Скандинавского полуострова на Восточно-Европейской равнине, то он может быть локализован в широких пределах, где были распространены находки вещей традиций циркум-скандинавского и циркум-балтийского круга. Вплоть до последней четверти – конца IX в. территории присутствия гендерно-полных коллективов выходцев со Скандинавского полуострова и из циркум-Балтийского мира ограничиваются Поволховьем и Приильменьем, зона активности «северных» первопроходцев охватывает Приладожье и Верхнее Поднепровье, а крайними точками пребывания их малых групп являются Изборское, Сарское и Супрутское городища. Однако, прямо идентифицировать с русью все такого рода «скандинавские» археологические памятники и артефакты нельзя, поскольку данные «северные» традиции материальной культуры могли быть присущи и общностям-носителям других самоназваний с особой идентичностью, а не только руси (см. подробнее: Щавелев 2023а).

Из контекстов имеющихся известий можно полагать, что этникон русь был *самоназванием*, т.е. разные группы его носителей именно так обозначали себя в Багдаде, Константинополе, Ингельхайме и Севилье. Насколько же сильно было осознание своего единства разных групп руси, судить нельзя. Однако процесс формирования некой *макро-общности с особой идентичностью* уже явно был запущен. Сделать какие-либо выводы о типе идентичности руси в первой половине IX в. невозможно. Нет никаких данных о централизованных политиях руси, равно как и любых других формах ее политической организации, а также неизвестно о существовании у нее какой-либо, даже зачаточной, *социальной дифференциации*.

Общность русь во второй половине IX в.: прорыв в византийскую ойкумену и формирование первой России

В 860-е гг. одна из групп общности русь появляется в ойкумене Ромейской (Византийской) империи. С 18 июня по 4 августа 860 г. флот народа *οἱ Ρῶς* осаждал столицу империи – Константинополь (см. обзоры всех источников, как первичных, так и вторичных, об этом событии: Vasiliev 1946; Кузенков 2003). Описания этого события разной степени подробности и достоверности очень хорошо изучены и позволяют составить «коллективный портрет» нападавших. Общность росов названа очевидцем и участником событий константинопольским патриархом Фотием «народом» («τὸ ἔθνος»). Флот росов прибыл к Константинополю по судоходным рекам и морю издалека с севера (Φώτιος 1959: 29-30, 34), а в «Житии патриарха Игнатия» есть уточнение, что росы переплыли «через Понт Эвксинский», т.е. через Черное море (Niketas David 2013: 44). Очевидно, что росы стартовали с какой-то территории Восточно-Европейской равнины, однако идентифицировать точку их старта невозможно за отсутствием каких-либо данных. Судя по гомилиям Фотия, этот народ ромеям ранее был не известен и на Ромейскую империю до июня 860 г. не нападал, даже само его название стало известно ромеям только после данного нападения (Φώτιος 1959: 42). Это говорит о том, что эпизод с посольством 839 г. был давно забыт в Константинополе, о нем не знал даже дипломат и энциклопедист Фотий.

Патриарх Фотий описывает народ росов как «к двуногим тварям причисляемый» («ἐν ἀνδραλόδοις ταττόμενον»), т.е. очень дикий; «номадический» («νομαδικόν»); «неуправляемый» («ἀνεξέλεγκτον»); «безстратига» («ἀστρατήγητον»), т.е. не имеющий военного лидера, и плохо вооруженный («какое войско... по-рабски снаряженное / οἷός σε στρατός... καὶ δουλικῶς ἐνεσκευασμένος») (Φώτιος 1959: 35, 42). При всей риторичности и шаблонности текстов гомилий, опытный дипломат Фотий не мог не уловить наличия какой-либо военно-политической организации противника, поэтому, общая характеристика руси как *акефального, эгалитарного и кочевого народа*, без сомнения, близка к реальности.

Между летом 860 г. и весной-летом 867 г. патриарх Фотий во время правления императора Михаила III († 24.09.867) сумел добиться крещения народа росов, только что осаждавших Константи-

нополь. С ними был заключен договор и к ним был направлен епископ. Следующий константинопольский патриарх Игнатий в середине 870-х гг. (*terminus ante quem* – возвращение Фотия на патриарший престол 26 октября 877 г.) при императоре Василии I Македоняnine († 24.08.866) направил к росам уже архиепископа. Затем вернувшимся на патриарший престол Фотием в 881/882 г. была проведена еще одна акция по очередному крещению росов, возможно, это было связано со сменой их иерарха, назначенного предшественником-противником Фотия патриархом Игнатием (Щавелев 2023в). В старославянском тексте «О похвале Богородице Кирилла Философа» 874–885 гг. русь названа в списке народов, которые прославляют Богородицу Деву Марию и обозначена как новокрещеный народ – «роусь великая новое стадо» (Турилов 2012: 24, 39).

В первой половине 867 г. патриарх Фотий в своем «Окружном послании восточным патриархам» (Photius 1983: 39-53) сообщает, что крещеный им народ росов где-то в местах своего обитания «поработил окрестности» («δοῦλωσάμενοι κάκειθεν»). Он подчеркивает, что этот новообращенный народ находится по отношению к ромеям в положении «οἱ ὑλήκοι» и «οἱ πρόξενοι». Прилагательное «ὑλήκοος» означает «зависимость», «покорство», «послушность», причем зависимость данническую, даже когда речь идет о союзниках. Существительное «ὁ ὑλήκοος» прямо означает «подданного». Существительное «ὁ πρόξενος» связано с концептом «проксении» («ἡ προξενία»), т.е. системы взаимных обязательств гостеприимства и ритуальной дружбы между гражданами городов античного мира. Можно полагать, что народ росов принял обязательства оказывать услуги, поддержку и гостеприимство ромеям, и именно на основании этих «проксенических» гарантий он принял «епископа и пастыря» («ὁ ἐπίσκοπος καὶ ποιμήν») (Photius 1983: 50).

В «Жизнеописании императора Василия I Македонянина», написанном в 957–959 гг., сообщается, что император Василий I раздачей золота, серебра и шелковых одежд, возможно, плащей-накидок или одеял («τὸ σηρικὸν περίβλημα») сумел добиться от росов заключения неких «соглашений» или «клятв» («ἡ σύμβασις») и «договоров» (*ср.-греч.* ἡ σπονδή) (Vita Basilii 2001: 312, 314, 316). Обе лексемы «ἡ σύμβασις» и «ἡ σπονδή» многозначны, и что точно означает использование такого плеоназма, не очень ясно. Возможно, могут иметься в виду предварительные соглашения и окончательные договоры или, исходя из этимологической семантики лексем, можно ду-

мать, что в первом случае речь идет о «договорах», а во втором – о «клятвах», их подтверждающих. У народа οἱ Ῥῶς есть своя страна («ἡ χώρα»), свой архонт («ὁ ἄρχων») и своя родная вера («ἡ οἰκεία πίστις»). Также среди росов есть некие старцы или старшие («οἱ γέροι»), которые «остальных более суеверию в силу долгого обычая привержены были» («οἱ τῶν ἄλλων μᾶλλον τῇ δεισιδαιμονίᾳ διὰ τὴν μακρὰν συνήθειαν προσετηκότεες ἐτύγχανον»). Решая вопрос о принятии новой веры, архонт, старцы и другие росы проводят «собрание», «сбор», «сходку» («ὁ σύλλογος») (Vita Basilii 2001: 312, 314, 316). Возможно, именно эта группа руси, принявшая христианство, стала поставщиком воинов для подразделений византийской дворцовой гвардии. В трактате «О церемониях» есть упоминание крещеной руси («οἱ βαπτισμένοι Ῥῶς»), которая находится в составе подразделений византийского войска (Constantine Porphyrogenetos 2012: 579).

Получается, что у одной из групп народа русь в течении 860 – начала 880-х гг. появился архонт и выделилась «естественная» элита (некие «старшие»). Архонт и «старшие», вероятно, утвердили свою власть после успешного похода на Константинополь и заключения соглашений с Ромейской империей и покорением каких-то окрестных их месту обитания территорий. В это же время кочевой народ росов седентаризировался, осев в какой-то «своей стране». Локализовать эту страну невозможно, но можно предполагать, что новое место обитания народа руси было легко достижимо для посольств из Константинополя. Поскольку миссионерская активность ромеев этого периода не выходила за границы лимеса их империи (Ivanov 2015: 83-106), можно полагать, что русь поселилась либо на территории империи в качестве федератов, либо в непосредственной близости от ее границ. Росы, видимо, поселились в пределах северо-причерноморского лимеса Византии в какой-то области, расположенной в районе от Подунавья до Таманского полуострова. Таким образом, «страна росов» была изоморфна особым областям расселения «варваров»-федератов на территории Римской империи. Например, области, которая называлась Готогрекия (Γοτθογροικίας), где жила некая община готогреков («οἱ Γοτθογροῖκοι») (Haldon 1995; Zuckerman 1995). Второй типологической аналогией является формирование «малой Англии», области в Причерноморье, где поселились англо-саксы после завоевания норманнским герцогом Вильгельмом II Бастардом, ставшим королем Англии Вильгельмом I Завоевателем (Shepard 1974).

Возможно, ориентир для локализации страны народа русь на Крымском полуострове дает упоминание в «Житии» Константина-Кирилла Философа 870-х – середины 880-х гг. о том, как Константин-Кирилл в Корсуни (т. е. Херсоне) на пути в Хазарию «обрѣте же тоу еуаггелїе и псалтирь роусьскими писмены писано и чловѣка обрѣте глаголюща тоу бесѣдою...» (Лавров 1930: 12). Что это были за письмена сказать невозможно, скорее всего, какой-то новаторский эксперимент, связанный с попыткой создать письменность для народа русь, не получивший никакого продолжения. Гораздо примечательней факт нахождения человека в византийском Херсоне, владеющего «речью руси», т.е. языком, на котором говорил народ русь, как раз в то время, когда росы впервые появились в акватории Черного моря. Не ясно, являлся ли язык руси диалектом древнеславянского, который Константин знал, или каким-либо иным языком.

Итак, русь во второй половине IX в. видится сквозь призму имеющих текстов как совершенно *особый народ со своим отдельным языком*; был ли этот язык диалектом древнеславянского, из имеющих данных не ясно. Народ русь второй половины IX в. в описаниях византийских авторов, во-первых, отличается исключительной, почти иррациональной, жестокостью: во время атаки на Константинополь нападающие росы расчленяли ромеев и казнили пленных, разрубая топорами (Φώτιος 1959: 10; Niketas David 2013: 44). А во-вторых, навыками передвижения и ведения боя на воде, т.е. особыми «амфибийными» техниками (Щавелев 2019). Уже начиная с IX в. сочетание этих двух характеристик будет «визитной карточкой» военной субкультуры руси. Кроме того, у этого народа есть собственный религиозный культ и некая «родная вера», которой в большей степени было привержено старшее поколение этого народа.

Перед нами типичный случай *вторичного социогенеза и политогенеза*, когда процессы формирования политической власти и выделения элиты в эгалитарно-акефальном обществе провоцируются воздействием (возможно, даже целенаправленным) развитого государства, в данном случае, Римской империи. Следует особо подчеркнуть, что перед нами описание формирования политики только у *одной группы руси*, прорвавшейся в зону римского лимеса, распространять эти данные на всю совокупность сообществ руси Восточно-Европейской равнины IX в. исторически и методически совершенно некорректно.

Даже если допустить, что эта политика сформировалась в Среднем Поднепрорье, что мне видится маловероятным, хотя и теоретически

возможным, то она была просто уничтожена другой группой руси, пришедшей с севера во главе с князем Игорем и его воеводой (князем) Олегом, а к формированию «империи Рюриковичей» X в. она никакого отношения не имела.

Русь X в.: супраидентичность и страна Россия

С начала X в. группы руси достаточно быстро распространяются по Восточно-Европейской равнине, соответственно, количество известий о руси резко возрастает и впервые появляется информация о ее различных группах и точные указания на места ее обитания. В X в. у руси формируются первые централизованные политии, среди которых двумя основными были сложные вождества в Среднем (Shchavalev 2020) и Верхнем Поднепровье (Щавелев, Фестисов 2022; 2023). В течение первой половины – середины X в. полития Рюриковичей с центром в Киеве превращается в сложное вождество, которое постепенно наращивает свою военно-политическую мощь и расширяет территорию, ликвидируя и ассимилируя другие группы руси, а также иные общности Восточно-Европейской равнины. В результате такой успешной экспансии оно начинает восприниматься внешними наблюдателями как единственная страна народа русь – «Русская земля». Соответственно, в течение второй половины X в. значение этнонима «русь» постепенно стало обозначать именно жителей этого территориально-политического образования. По мере превращения политии Рюриковичей в империю, охватывающую значительную часть Восточно-Европейской равнины, ее элита и часть населения ее крупнейших городов присвоили себе эксклюзивное право быть и называться русью. К началу XI в. постепенно десигнат русь перешел от обозначения совокупности независимых групп на Восточно-Европейской равнине к обозначению населения политии Рюриковичей, которая, впрочем, охватила значительную часть ареала расселения разных групп руси в IX–X вв.

В X в. князья из линиджа (формирующейся «династии») Рюриковичей заключили три договора с ромейскими императорами. Хотя оригиналы договоров X в. были написаны на среднегреческом языке, а имеющиеся в нашем распоряжении переводы на церковнославянский были осуществлены в начале XII в., в этих текстах все-таки отразились элементы мировоззрения и самоидентификации народа русь X в.

2 сентября 911 г. великий архонт («*ὁ μέγας ἄρχων τῶν Ῥῶς») Руси Олег (< др.-сканд. *Helgi) заключил договор с ромейским императором Львом VI Мудрым, его соправителями братом Александром и его сыном Константином VII Багрянородным (I trattati dell'antica Russia 2011: XXVII–XXXVI, 17-65). Это самый ранний сохранившийся официальный документ, связанный с политией Рюриковичей в Среднем Поднепровье. В этом тексте впервые эксплицитно манифестируется *этнополитическая самоидентификация народа роусь* (sing. роусинь). Русь в договоре четко противопоставлена ромеям, которые в имеющемся в наличии старославянском переводе называются «христианами» или «греками».

Послы в договоре князя Олега представляют «русский народ» (црк.-слав. «мы отъ рода рускаго», ср.-греч. «*ἐκ (/ ἀπὸ) τοῦ γένους (/ τοῦ ἔθνους) Ῥῶς»). Договор скрепляется согласно обычаям руси («по закону и по покону языка нашего»). Делегация послов из пятнадцати человек репрезентирует «Олга великаго князя рускаго» («*παρὰ Ὀλγου τοῦ μεγάλου ἄρχοντος τῶν Ῥῶς») и направлена «от рода рускаго» («*ἐκ (/ ἀπὸ) τοῦ γένους Ῥῶς»), т.е. *от народа русь*. В договоре упоминается место обитания руси «Русская земля» (црк.-слав.: «Рус(ь)кая земля») или «Роусь»), противопоставленная «Греческой земле» (црк.-слав.: «Грѣцкая земля»). Причем в тексте договора подразумевается в обоих случаях *наличие границ этих двух стран*. В договоре есть сообщение, что в Русской земле обитает не только русь, но и некие «иные» жители. В греческом оригинале договора князя Олега 911 г. были, скорее всего, названы только два основных города в Русской земле – Киев и Чернигов (I trattati dell'antica Russia 2011: 11, 18).

Между августом 931 г. и декабрем 944 г. князь Киева Игорь Рюрикович заключил договор с византийским императором Романом I Лакапином и его соправителями (I trattati dell'antica Russia 2011: XXXVI–XLVI, 67-113). В нем послы («сълы») представляют «род русский», т.е. народ русь («мы отъ рода роус(ь)каго»), «великого князя русского Игоря» («соль Игоревъ великаго князя рускаго») и «всех людей Русской земли» («отъ всѣхъ людии руския земля»). В греческом оригинале договора также были, видимо, названы только два города в Русской земле – Киев и Чернигов (I trattati dell'antica Russia 2011: 11, 72). Далее в договоре народ русь и территория, где он обитает, обозначены как *роусь* (этноним), *Роусь* (топоним), «людие все Рус(ь)тии», «страна Рус(ь)кьи» и «роусинь» (т.е. «некий

один человек из народа русь»). В договоре упоминаются «закон русский» и клятва русина по «своей вере». Русь делится на христиан и язычников, а гарантами соблюдения договора со стороны руси являются и христианский «Бог Вседержитель», и славянский бог Перун (I trattati dell'antica Russia 2011: LXXIII–LXXI).

В договоре князя Святослава Игоревича с ромейским императором Иоанном Цимисхием, заключенном между 21 и 31 июля 971 г., лидер руси назван «велиции князь роуский» (I trattati dell'antica Russia 2011: XXXVI–XLVI, 67-113). Он заключает от имени части народа русь и ее элиты, которая ему подчиняется: «иже соуть подо мною русь, бояре и прочии» и «бояре и роусь вся».

В X в. в поле зрения византийских наблюдателей попадает народ русь, обитающий на Днепре вплоть до его верховьев. Этот народ оказывается включен в этнографическую номенклатуру ромеев (Kaldelis 2013), а новая страна Росия занимает свое место в северной части ромейской ойкумены.

В трактате «Об управлении империей» императора Константина VII Багрянородного середины 950-х гг. дается первое развернутое описание страны Росии («ἡ Ῥωσία», «χώρα τῆς Ῥωσίας») и подробно рассказывается об образе жизни ее обитателей росов («οἱ Ῥῶς») (Constantine Porphyrogenitus 1967: 48-49, 50-53, 57-63, 66-67; 1963: 16-61). Причем этот народ говорит на своем языке – «по-росски» («Ῥωσιότι») – и ведет зимой специфический «суровый образ жизни» («σκληρὰ διαγωγή»). Оба этих признака (отдельный варварский язык и специфический образ жизни) в глазах ромеев являются важнейшими этноидентификационными маркерами особого «неромейского» народа.

В трактате названы семь городов Росии, для их обозначения в трактате используется термин «τὸ κάστρον», т.е. «город-крепость», в которых обитают росы. Центром Росии является Киев (ὁ Κίαβος, τὸ Κιοάβα). Приведено второе название Киева – «τὸ Σαμβάτας» от древнескандинавского ойконима *Sambátar / *Sambátr, обозначающего место сбора и стоянки лодок. Также названы города Νεμογαρδάς (др.-русск. «Новъгородъ», скорее всего, Новгород-Северский на Десне), Μιλίνισκα (др.-русск. *Мѣлинскъ), Τελιούτζα (возможно, иск. *Λιούτζα = *Любѣτζа; от др.-русск. Любечь?), Τζερνιῶγα (др.-русск. Чьрниговь), Βουσευραδέ (др.-русск. Выш(ь/е)городъ) и Βιτεβζέβη (др.-русск. Витичевъ, др.-сканд. *Vitahólmr). Все эти города располагались по радиусу вокруг Киева в пределах подчиненных Рюриковичами территорий (Щавелев 2023б).

В византийском трактате «О церемониях» 963 г. описана процедура приема княгини Ольги в Большом дворце в Константинополе в сентябре – октябре 957 г., здесь же зафиксированы бухгалтерские заметки о подарках и выплатах прибывшей делегации росов. В этом тексте Ольга названа Эльга (ἡ Ἐλγα) Росена (ἡ Ῥωσένη) «архонтисса Росии» («ἡ ἀρχόντισσα Ῥωσίας») (Constantine Porphyrogennetos 2012: 594-598). В трактате также названы послы «архонтов Росии» («οἱ τῶν ἀρχόντων Ῥωσίας ἀλοκρίσιάριοι»).

Несколько этнографических экскурсов о специфике народа росов (руси) и несколько саморепрезентаций в речах, которые якобы произнес вождь войска росов Святослав (Σφενδοσ(θ)λάβος), содержит «История» Льва Диакона (написана сразу после 13 мая 994 г.). Их степень аутентичности оценивается по-разному, но даже критически настроенные исследователи признают, что через «фильтр» античных топосов и специфических ромейских моделей восприятия варваров были пропущены изначально аутентичные данные об этнографических особенностях и религиозно-культовых практиках народа русь (ср. разные оценки степени аутентичности данной информации: Козлов 2015; 2016; Kaldelis 2013: 102-106).

В речах князя Святослава Игоревича в «Истории» Льва Диакона он называет себя и свой народ «мужи крови» («οἱ αἱμάτων ἄνδρες»), которые оружием побеждают врагов (Λέων Διάκονος 2000: 278). Отказываясь вернуться с Балкан на родину, он апеллирует к славе войска росов и к мужеству росов и их предков (Λέων Διάκονος 2000: 356, 358). В рассказе о войнах князя Святослава Игоревича на Балканах в раннем древнерусском летописании он призывает своих воинов перед битвой: «Потягнем мужьскы, братие и дружино / Пороботаем по-мужски, братья и дружина» и «Да не посрамимь земль Русьскыѣ / Не опозорим русской земли» (The Pověst Vremennyuch lět 2003: 475, 481). Таким образом, идентичность воинов Святослава строится на основе исторической памяти о военной славе и гордости за свою и своих предков доминантную маскулинность. Характерно, что у Льва Диакона идея родины в речи Святослава никак не выражена, а вот древнерусское летописание вкладывает в уста князя публицистическую и, скорее всего, анахроничную для X в., фразу о защите чести «Русской земли».

Лев Диакон, разумеется, используя штампы античной литературы, дает «этнографическое» описание народа (тавро-)скифов, которых для него олицетворял Ахилл и к которым он причислял росов. «Ски-

фа» Ахилла, а следовательно, и «тавроскифов» росов, отличают «накидка, скрепленная застежкой» (обычно словом «ἡ πόρπη») обозначается застежка на плече, следовательно, в данном случае речь идет, видимо, о фибуле), сражение пешим, «огненные» (рыжие или светлые) волосы, голубые глаза и, если обобщить использованные Львом Диаконом пейоративные эпитеты, страсть к войне и жестокость (Λέων Διάκονος 2000: 354, 356). У этого народа есть свой язык, на котором «совет знати» называется «κομέντων» (значение этого слова до конца не ясно, но сути дела это не меняет) (Λέων Διάκονος 2000: 356, 366).

В «Истории» Льва Диакона подробно описаны воинские ритуалы росов (руси) (Λέων Διάκονος 2000: 354, 356). В «Истории» рассказывается о трупосожжениях павших в бою воинов и принесении в жертву пленных мужчин и женщин, которые были заколоты, а также младенцев и петухов, которые были утоплены в Дунае. Лев Диакон сообщает также об том, что росы совершают суицид, закалывая себя своим мечами, в случае угрозы гибели или пленения. Лев Диакон приводит также уникальный портрет князя Святослава, у которого была выбрита голова и оставлен один «локон», видимо, косичка, сбрита борода, но оставлены пышные усы. Из украшений он носил серьгу с драгоценным камнем и двумя жемчужинами (Λέων Διάκονος 2000: 366).

Другой взгляд на народ русь и территорию его обитания из арабского Халифата фиксирует практически такие же детали, что и взгляд из Ромейской империи. Некая супраидентичность разных групп руси фиксируется с рубежа IX–X вв. Два арабских текста, «Книга драгоценных украшений» Абу `Али Ахмада ибн `Умара ибн Рустаха, написанная после 903 г. и до 913 г., и книга «Краса повествований» Абу Са`ида `Абд ал-Хайи б. аз-Даххака б. Махмуда Гардизи, написанная между 1049 и 1052? гг., позволяют реконструировать более ранний арабский анонимный текст конца ≈890–910-х гг., содержащий развернутый рассказ о народе *ар-русийа* (Ibn Rustah 1892: 145-147; Montgomery 2001: 75-76). Вопрос атрибуции и определения жанра этого текста открыт, однако, очевидно, что это была какая-то справочная компиляция. Данный рассказ о народе *ар-русийа* представляет собой его «коллективный портрет», в котором смешаны топы арабской литературно-этногеографической традиции и реальные «этнографические» данные. Согласно этому тексту, русь обладает *выраженной этнополитической идентичностью и осознанием*

своего единства: если один из русских «родов» ведет войну, то весь этот народ солидарно выступает на его стороне против врагов. У народа русь есть свой *малик*, который называется *хакан-рус*. Этот *хакан русов* мог быть суб-хаканом хакана Хазарии или неким независимым правителем (Golden 1982; Montgomery 2001; 2010). Локализовать место его обитания невозможно по причине отсутствия твердых географических ориентиров в тексте. Поскольку данный текст датируется рубежом IX–X вв., то наиболее вероятным прототипом *хакана руси* из этого рассказа является первый русский князь Киева Игорь Рюрикович.

В период с 21.07.921 по осень 922 г. посольство аббасидского халифа Абуль-Фадля Джафара ибн Абдуллаха ал-Муктадира Биллаха († 31.10.932) совершило миссионерско-дипломатическую экспедицию из Багдада к «йалтавару малику Булгара» Алмышу (в исламе принял имя Джафар ибн Абдаллах). Участник, возможно, руководитель, этого посольства Абу Бакр Ахмад (Мухаммад) ибн Фадлан ибн ал-Аббас ибн Рашид ибн Хаммад составил его подробное описание, в котором подробно описал народ *ар-русийа* (Montgomery 2000; Ibn Fadlan 2014: 240-253; 2017; Ибн Фадлан 2016: 42-46). Ибн Фадлан лично наблюдал лагерь народа *ар-русийа* на берегу р. Волга около города Булгара и беседовал с его представителями через переводчика. Народ русь описан как светловолосый и светлокожий, русские мужчины носили татуировки, а женщины специфические костюмы и украшения, показывающие принадлежность к народу русь и их социальный статус. У руси упоминается какой-то вид письменности. Ибн Фадлан сообщает, что у народа *ар-русийа* есть *своя страна*, есть свой *малик*, чье имя было написано на столбе на кургане захороненного предводителя. Этот *малик ар-рус* живет «во дворце», у него есть заместитель (*араб.* «халифа») и «*четыреста мужей (из) санадид*», т.е. четыре сотни «героев», «богатырей», «великанов». Локализацию этой страны, где обитает русь, равно как и расположение «дворца» этого кагана русов, установить невозможно за отсутствием каких-либо данных.

Согласно ибн Фадлану, русь имела четкую самоидентификацию, которая манифестировалась жертвоприношениями своим богам, погребальными обрядами и повседневными ритуалами демонстрации своей идентичности (совместное умывание, публичный секс и др.). Ибн Фадлан описал индивидуальное поклонение, жертвоприношения и просьбы принести удачу в торговле идолам с человеческими лица-

ми: в религиозной системе руси были некий «старший бог», его жены и дети. Языковая принадлежность руси из текста ибн Фадлана не ясна, не ясен и язык-посредник, с помощью которого он общался через переводчиков с русами. Языком-посредником мог быть и тюркский (булгарский?), и славянский. Русь имела представления о преимуществах своей культуры, в частности, один из русов логично объяснил ибн Фадлану преимущества обряда сожжения покойника в лодке по сравнению с обрядом трупоположения, ведь вместе с дымом погребального костра душа умершего попадает на небо, а зарытые в землю мертвецы разлагаются и поедаются червями.

Имеющиеся в нашем распоряжении тексты X в. не оставляют сомнений в том, что общность, маркированная этником русь, в это время представляла собой отдельный народ, который обитал на определенной территории, обладал собственным самосознанием, манифестировал свое единство и превосходство над другими народами, а также обладал набором отличительных признаков, т.е. обладал особой этнической, видимо, этнокультурной и этнополитической, идентичностью.

Социальные страты и особые социальные группы

Все синхронные источники X в. называют *лидеров* или *правителей народа русь*. В договорах князей Олега, Игоря и Святослава, заключенных между 911 и 971 гг., они названы – «*великии князь роускии*» («*μέγας ἄρχων τῶν Ῥώζ») или просто «*князь роускии*» («*ἄρχων τῶν Ῥώζ») (I trattati dell'antica Russia 2011: 27-36, 67-83, 115-117). В византийском трактате «О церемониях» 963 г. «архонт Росии» («ἄρχων τῆς Ῥωσίας») фигурирует в перечне адресатов-получателей от византийских императоров-соправителей Константина VII и его сына Романа II (что предполагает датировку отправки посланий промежутком после 945 и до 959 г.) грамот, к которым полагалась печать весом в два солида («βούλα χρυσῆ δισολδία»), т.е. около 9 граммов (Constantine Porphyrogennetos 2012: 690-691).

В тексте договора Игоря Рюриковича с византийским императором Романом I Лакапином и его соправителями названы восемьдесят членов посольства. Эти представители руси разделены на две группы. В первую группу из пятидесяти человек входят элитарии и лица, их представляющие (*церк.-слав.* «съли», *ср.-греч.* «οἱ ἀλοκρισίαριοι»). Эти элитарии в греческом оригинале были, скорее всего, обозначены

как «архонты» («οἱ ἄρχοντες»). Вторая группа состоит из тридцати гостей-купцов («οἱ πρᾶγματεῦται»).

В 921–922 гг. Ахмад ибн Фадлан дважды использует в своей «Книге» термин *малик-ар-рус* (см. выше). Из его текста не явствует эксплицитно, что речь идет о князе из линиджа Рюриковичей, это вполне может быть любой другой правитель какой-то политики на Восточно-Европейской равнине. Описание ритуального поведения этого малика руси отчасти копирует хазарские практики (например, у него есть *халиф* – заместитель), но не повторяет их полностью. В отличие от хакана Хазарии, малик Руси хорошо виден своим многочисленным воинам и девушкам своего окружения, он ездит на коне, что исключает его «невидимость», предписанную сакральному лидеру хазар (Montgomery 2000: 21-23).

Мэлэх («ל מ» – др.-евр. «царь») страны R-W-S-I-A (др.-евр. «ל ם ן ן ן», ср. ср.-греч. «ἡ Ῥωσία») с именем H-L-G-W (др.-евр. «ל ג ן ן» < др.-сканд. *Helgi) фигурирует в письме (датируется либо 949, либо 955–956 гг.) анонимного хазарского еврея, подданного мэлэха (царя) Хазарии Иосифа (Голб, Прицак 2003: 128-149).

Термины *архонт* («архонт росов»), *малик* («малик ар-рус») и *мэлэх* («мэлэх русиим») являются в политическом тезаурусе Византии, Халифата и Хазарии наиболее обобщенными обозначениями суверенных правителей разного уровня, они в равной степени прилагались к правителям самых разных народов и вероисповеданий. Использование совокупности этих терминов применительно к лидерам руси однозначно указывает на то, что они выглядели в глазах арабов, хазар и византийцев и описывались ими как главы некой централизованной политики с определенной территорией.

Благодаря сопоставлению договора князя Олега 911 г. и договора князя Игоря Рюриковича 931–944 гг. можно проследить главную инновацию в политической системе политики Рюриковичей на Днепре X столетия – *выделение привилегированного рода Игоревичей* (не исключено, что сразу в виде клана потомков отца Игоря Рюрика). В первом договоре князя Олега 911 г. послы декларируют, что они направлены «от рода рускаго» («*ἐκ τοῦ γένους Ῥῶς»), т.е. представляют народ русь. Они посланы от великого князя Олега и подчиненных ему архонтов, причем в договоре не назван ни один княжеский родич. В более позднем договоре князя Игоря, напротив, у четырех человек уточнено отношение родства с ним: выделены его сын («С(вя)гославъ сын Игоревъ»), жена («Ольга княгыня»), племянник

(«Игорь нетии Игоревъ») и племянник или внучатый племянник («Акунь нетии Игоревъ») (I trattati dell'antica Russia 2011: 67-68). В описании приемов архонтиссы Росии Эльги (княгини Ольги) в Константинополе особо отмечены ее родственницы-архонтиссы («αἱ συγγενεῖς ἀρχόντισσαι»), ее родственники мужского пола («οἱ συγγενεῖς τῆς ἀρχοντίσσης»), ее сын Святослав (кстати, никак специально не обозначенный, что требует особого осмысления) и анонимный племянник («ὁ ἀνεψιὸς αὐτῆς») (Constantine Porphyrogennetos 2012: 594-598). В 971 г. князь Святослав, судя по «Истории» Льва Диакона, носил локон волос или косичку, что было признаком «благородного рода» (Λέων Διάκονος 2000: 366). Из текста, правда, не ясно, был ли это признак всех привилегированных линиджей народа русь, или так выделялись только Рюриковичи из разных семей, или так были отмечены только члены семьи князя Игоря. Очевидно, что, в отличие от ситуации 911 г., во второй половине X в. принадлежность к линиджу правящего князя давала его родственникам какой-то особый статус, который требовал специального маркирования. Это ключевой диагностический признак того, что полития Рюриковичей становится вождеством, где власть осуществляется вождем, его наследниками и другими ближайшими родичами.

Есть возможность реконструировать *социальную дифференциацию* внутри разных групп народа русь, расселившихся по Восточно-Европейской равнине. Начальное древнерусское летописание, прежде всего реконструируемое текстологическими методами «Древнейшее сказание» середины XI в. в редакции «Начального свода», повествующее о деяниях первых русских князей, показывает следующую градацию: *князь* и *княгиня*, *воевода* (по имени названы Олег, Свенельд, Претич и еще несколько персон этого статуса: Горский 2019: 57-58), *муж* (об этой категории см.: Никольский 2004; Горский 2019: 218-219), *отрок* (об этой категории: Стефанович 2012: 265-358; Горский 2019: 238). Все воеводы имеют свои собственные военные отряды: Олег – предводитель войска, напавшего на Константинополь, есть «отроки» у Свенельда и «дружина» «людей той стороны Днепра» у Претича. Примечательно, что *воеводы* Олег, Свенельд и Претич обязательно обозначаются в летописном тексте еще и как *мужи*. Точно так же можно было сказать «лють sei мужъ» про *князя* Святослава Игоревича (см. подробнее: Shchaveliev 2020). В этом просматривается рудимент изначальной эгалитарности социума руси, князь и воевода остаются, прежде всего, членами сообщества полноправных и,

видимо, равноправных мужчин, хотя они и обладают более высоким статусом, чем остальные.

Историческая память древнерусской элиты, письменно зафиксированная в середине XI – начале XII в., показывает, если не считать князя, базовую двухчастную социальную стратификацию народа русь в X в.: *мужи* и *отроки*. Однако среди мужей выделялись ранги князя и воеводы, которые вместе с иными привилегированными персонами фактически составляли отдельную высшую страту (см. всю обширную предшествующую историографию на эту тему: Shchavelev 2020).

Элита руси обозначена в трех договорах византийских императоров с русскими князьями Олегом, Игорем и Святославом как «*свѣтлыя князи*» и «*свѣтлыя бояре*». Оба этих социальных термина отражают тезаурус переводчиков-славофонов этих текстов начала XII в. для передачи греческого «οἱ ἄρχοντες» из оригинальных текстов. Архонтами названы русские князья и в византийских трактатах «Об управлении империей» и «О церемониях». Согласно «Истории» Льва Диакона, князь Святослав (архонт Сфендос(т)лав) в критический момент собирал некий «совет знати» (см. выше). В «Истории» Льва Диакона, в «Обзрении истории» Иоанна Скилицы и в договоре князя Святослава 971 г., на Балканах русским войском командовали Святослав, Сфенкел-Сфангел (Σφέυκελος-Σφάγγελος) и Икмор (Ἰκμορ). После гибели Сфенкела-Сфангела (др.-сканд. < *Sveinnke(ti)ll vel *Sveinnkolr?) и Икмора (др.-сканд. < *Ingmarr) вторым по статусу лидером после Святослава стал Свенельд (др.-сканд. < *Sveinaldr). Некие «знатные» (араб. «ал-джалил мин-хум») упоминаются в описании русов, описавшемся у ибн Рустаха и Гардизи (Ibn Rustah 1892: 145-147; Montgomery 2001: 75-76). Эта же страта обозначена в «Книге» ибн Фадлана термином *ra'īs* или описательно «*выдающийся муж из их числа*» (см. выше).

Основная страта народа русь в X в. состояла из «мужей», т. е. свободных мужчин, собственно, *руси par excellence* («οἱ Ῥῶς», «ар-рус», «русиим», «вся роусь»). Полноправный мужчина из народа русь идентично назван и в грекоязычном трактате «О церемониях» «ὁ ἀνὴρ», и в арабоязычной «Книге» ибн Фадлана – «*ар-раджул*».

Наконец, *низшая страта руси, отроки*, т. е. *юноши*. У ибн Фадлана они обозначены как *гуламы*, которые, с одной стороны, являются слугами, а, с другой же, участвуют в военных действиях и теоретически могут достигать высокого социального положения. В трактате

«О церемониях» в бухгалтерских списках выплат разным боевым соединениям ромейской армии в составе боевых отрядов мужей-росов упоминаются некие «οἱ παῖδες», т.е. «мальчики» или «юноши». Один такой мальчик в этих списках приходится на тринадцать мужей.

Разноязычные термины *пайс*, *гулам* и *отрок* равным образом сочетают значения *мальчик*, *юноша*, *молодой воин*, *слуга*, *работник*, *раб*. Во всех трех языках происходил идентичный семантический сдвиг, когда название возрастного класса мальчика или юноши, еще не получившего прав взрослого мужчины, переходило на название неполноправного члена социума. Ведь, и юноша, и неполноправный индивид равным образом прислуживали полноправным мужчинам. Одновременно юность прочно ассоциировалась с войной, что давало вторую семантическую коннотацию. Ассоциативная связка «юноша-неполноправный-воин» была прочной и отражала одну из универсальных основ организации практически любого архаичного социума с развитой традицией военного дела.

В рамках базовой двухчастной стратификации общества руси могут быть выделены *четыре социальных статуса* – высший, высокий (элитарный), стандартный (полноправный) и низший (неполноправный). Они зафиксированы всеми группами источников и с максимальной степенью достоверности отражают социальную реальность этого народа X в.

Таблица. Социальные статусы народа русь в X в.

Социальный статус	Греческий	Арабский	Др.-русский
Высший (правитель)	ὁ (μέγας) ἄρχων τῶν Ρῶς / τῆς Ρωσίας	малик-ар-рус	(великий) князь роуский
Высокий (элитарий)	ὁ ἄρχων	ра'ис	воевода
Стандартный (полноправный индивид)	коллективум: οἱ ἄνδρες τῶν Ρῶς сингулятив: ὁ ἀνὴρ	коллективум: ар-рус / русия) сингулятив: ар-рад-жул	коллективум: роусь сингулятив: мужь, русинь
Низший (неполноправный индивид)	τὸ παῖς	гулам	отрокъ

Источники X в. дают возможность найти и иные измерения дифференциации внутри социумов ранней руси. Прежде всего, хорошо просматривается *экономическое неравенство*. Согласно ибн Фадлану, среди руси были «миллионеры», владеющие десятью, двадцатью тысячами или даже несколькими десятками тысяч дирхамов (Ibn Fadlan 2014: 240-241; Ибн Фадлан 2016: 42). В.С. Кулешов считает, что такая сумма слишком велика для русина X в., а в оригинале у ибн Фадлана было указание на порядково меньшие суммы – две или три тысячи дирхамов. В этом случае, с учетом среднего веса дирхама X в. равного 2,97 грамма, такой рус-богач обладал 1–2 килограммами серебра, что совпадает с указанием договоров византийских императоров с русскими князьями на наличие у «имовитого» русина полутора килограмм серебра (см. ниже). Судя по тому, что родственники «выдающего мужа» могли позволить себе, находясь на чужой земле в походе, сжечь на его похоронах целый корабль, то получается, что в их владении находилось, как минимум, *два корабля*. Существовали и русы низкого статуса – бедняки, о которых никто не заботился даже во время болезни. Точно так же русы не заботились о своих заболевших рабах, просто изолируя их и не контактируя с ними до их смерти или выздоровления. Отличие руса-бедняка от раба заключалось лишь в том, что труп руса после смерти сжигали в небольшой лодке, а труп раба просто оставляли на съедение собакам и хищным птицам (Ibn Fadlan 2014: 242-247; Ибн Фадлан 2016: 43). Этот пример хорошо показывает, как не совпадала идея изначального относительного равенства и единства всех мужей-русов, согласно которой каждому из них был положен свой «корабль» и «огненное погребение» для отбытия в загробный мир, с новой реальностью их экономического неравенства.

Экономическое неравенство внутри руси, жившей в политике Рюриковичей, просматривается также в договорах византийских императоров с русскими князьями. Русь в них делится на «имовитых» (*ср.-греч.* εὐτοροῦντες) и «неимовитых» (I trattati dell'antica Russia 2011: 29-30, 79-80). «Имовитый», т.е. состоятельный, имущий, человек, мог бежать после совершения убийства и откупиться от наказания, бежав и отдав в качестве компенсации все свое имущество. Он мог ударить кого-то мечом, копьем, светильником (?) или еще чем-то и заплатить штраф в «пять литр серебра». Здесь, скорее всего, в греческом оригинале был использован термин «ἡ ἀρῦρική λίτρα». Средний вес «серебряной литры» был 333,333 грамма, т.е. речь идет о

≈1667 граммах серебра. Получается, что обладание суммой большей, чем полтора килограмма серебра, отличало «имовитого» члена социума русь от «неимовитого». Если же человек не обладал необходимой для выплаты штрафа за опасный удар суммой («аще же есть (/будеть) неимовит»), то он отдавал все, что мог («да вдасть елико можеть»), после чего снимал свою одежду («и да соиметь съ себе и ты сасыя порты своя в нихъ же ходять», «яко да и порты в нихъ же ходить и то с него сняти»), демонстрируя, что больше ничего не имеет. Богатство состоятельного русина, имеющего больше полутора килограммов серебра, фактически позволяло ему покупать право нанести опасные удары или, потратив все свое имущество, вообще совершить убийство в столице Ромейской империи.

Наконец, в X в. среди народа русь зафиксирована *отдельная социальная группа служителей культа*. Согласно данным о руси, отраженным у ибн Рустаха и Гардизи (см. выше), у народа русь были «знахари» (араб. *атибба, sing. табиб* – досл. «врач»), некоторые из которых обладали более высоким авторитетом, чем сам *малик руси* (Rustah 1892: 145-147; Montgomery 2001: 75-76). А ибн Фадлан (см. выше) приводит подробное описание сожжения «в ладье» «выдающего мужа из их числа», которым руководила крупная и сильная женщина средних лет, названная «вестник / ангел смерти» (араб. «*малак аль-маут*»). Упоминание «ангела смерти» – прямая отсылка к Корану и коранической традиции, где так иносказательно обозначен проводник в загробный мир Азраил. В подчинении у этой женщины были какие-то более молодые помощницы, возможно, ее ученицы. Социальный статус «знахарей» и «распорядителей культа» внутри сообщества руси совершенно не ясен из-за дефицита информации.

В X в. русь была социумом, основу которого составляли взрослые мужчины, однако, судя по всему, женщины народа русь в свою очередь обладали высокой степенью дееспособности. Это было общество с высокой степенью гендерного равноправия, а не чистая андрократия. Вождество Рюриковичей с центром в Киеве в течение не менее пятнадцати лет возглавляла женщина – вдова князя Игоря Рюриковича княгиня Ольга. Ее статус архонтиссы России, зафиксированный в византийском трактате «О церемониях» 963 г., не оставляет сомнений в том, что ни о каком ее «регентстве» при сыне Святославе речь не может идти. Она была полноправным вождем своей политики. Более того, ее родственницы женского пола тоже были обозначены ромеями как архонтиссы. В группе элитариев, перечисленных в дого-

воре князя Игоря Рюриковича, фигурируют четыре женщины: жена князя Игоря княгиня Ольга, некая П(е)редслава, жена Улеба Сфандр(а?) и некая Ута. Из четырех женщин две – Ольга и Сфандра – включены в перечень в качестве жен своих мужей, а две – П(е)редслава и Ута – сами по себе, причем, эксплицитно по мужу обозначена лишь одна Сфандра. Лично княгине Ольге принадлежал город Вышгород, названный в «Повести временных лет» «(в)ользинъ градъ» (The Pověst Vremennych lět 2003: 378-379). В варианте рассказа о войнах Святослава Игоревича Иоанна Скилицы сообщается, что византийцы во время ограбления трупов павших воинов Святослава находили женщин-воительниц, экипированных как мужчины (Ioannes Skylitzes 1973: 305). Наконец, согласно ибн Фадлану, богатые русы манифестировали свое благосостояние через своих жен: после каждого нового уровня накопления дирхамов рус дарит своей жене «обруч на шею», возможно, гривну или монисто (Ibn Fadlan 2014: 240-241; Ибн Фадлан 2016: 42).

Характерно, что в источниках не отразились случаи, когда бы мужчина-русин имел одновременно нескольких жен из числа полноправных женщин своего народа. Описанные случаи полигинии сообщают о сексуальных связях с женщинами рабского статуса или о браках с несколькими представительницами других народов. Ибн Фадлан упоминает у русов и их *малика* многочисленных девушек-рабынь для секса и развлечений (*араб.* «джарийа»), а князь Святослав Игоревич родил сына Владимира от сексуальной связи с *ключницей* (т. е. заведующей домашним хозяйством) его матери княгини Ольги, а это занятие предполагало фактическое рабство, поэтому Владимир считался сыном рабыни («робичичем») (The Pověst Vremennych lět 2003: 533–534; Горский 2019: 172). К старшему сыну Святослава Ярополку, уже имевшему жену, сваталась дочь полоцкого князя Рогволода Рогнеда. Однако эта «жена» была по происхождению «грекиней» (так была в летописи названа жительница Ромейской империи, «византийка»), она была попавшей в плен бывшей монашкой, на которой женил своего сына князь Святослав, вернувшийся из военного похода (The Pověst Vremennych lět 2003: 527-528). Очевидно, что она не считалась полноправной женщиной народа русь. Достоверно несколько жен (кроме огромного числа наложниц) было у князя Владимира Святославича. Однако двое из этих жен, Рогнеда и как раз жена его брата Ярополка (та самая «грекиня»), были им взяты в жены насильно, следовательно, изначально их положение было сопоставимо

с положением наложниц. Остальные же жены Владимира были тоже весьма специфически обозначены в раннем древнерусском летописании только по их происхождению – «чехиня», «другая {чехиня?}», «болгарыня» (The Pověst Vremennykh lět 2003: 559-661, 571-575). Этим явно подчеркивалось их инородное для руси происхождение. Точно так же в летописи было специально уточнено, что отец Рогнеды Рогволод пришел в Полоцк «из-за моря», следовательно, он не принадлежал изначально к народу русь (The Pověst Vremennykh lět 2003: 534). Можно высказать догадку, что при несомненном существовании полигинии у народа русь, эндогамные браки у представителей элиты (знатных и богатых индивидов) руси, судя по имеющимся данным, между полноправными мужчиной и женщиной были в X в. моногамны. Как обстояли дела у людей более низкого социального статуса, сказать ничего нельзя. Поэтому князь Игорь Рюрикович имел одну жену княгиню Ольгу, а элитарий очень высокого статуса Улеб – только жену Сфандру, которая могла его заменить в списке отправителей посольства в Константинополь (см. выше). Однако верховный бог русов, согласно ибн Фадлану, имел несколько жен (см. выше). Внук Игоря князь Владимир тоже имел, как минимум, четыре-пять жен, но все они не принадлежали к социуму руси с рождения и поэтому обозначались не по именам, а с помощью этнонимических прозвищ.

Субкультура доминантной маскулинности основной массы народа русь мужского пола органически дополнялась, видимо, почти полным равноправием мужчин и женщин в его элите, а, возможно, и во всей страте свободных и полноправных русских людей.

Итак, исходя из имеющихся в письменных источниках данных, которые, разумеется, могут не отразить всех аспектов социальной дифференциации, русь X в. представляла собой *ранговое (ранжированное) общество*, в котором сформировался устойчивый набор престижных социальных статусов (прежде всего, лидера-князя). Достаточно быстро *ранговое общество* руси превращается в *раннестратифицированное* с наследственным статусом верховного вождя и со второй половины X столетия – особым статусом его родственников (Fried 1970). В этот период у разных групп руси из основной массы полноправных мужчин *выделяется элита*, в которую входили и родственники вождя, и люди, не связанные с ним реальным или искусственным родством. Сам социальный статус становится примордиальной характеристикой человека и начинает передаваться по наследст-

ву. Однако даже в самых развитых политиях еще не было жесткой иерархии с замкнутым господствующим классом и профессиональным административным аппаратом. Тем не менее, вектор эволюции социальной иерархии у народа русь был направлен от явной *гетерархии* к все большей *гомоархичности*, хотя темп этих изменений в IX–X вв. был не слишком уж высоким, так что общество руси становилось *более сложным и дифференцированным*, оставаясь *преимущественно гетерархическим*.

Вместо заключения: «рождение нации»

Русь конца X – начала XI в. является уже вполне сложившейся по меркам Средневековья *этнополитической и этноконфессиональной общностью* со специфическим набором форм манифестации своего единства (Bouchard 2001; Bouchard, Gheorghe 2015). Несмотря на рудименты примордиальных плюралистических культов и верований, элита Руси и, видимо, значительная часть ее населения, после крещения страны и народа князем Владимиром Святославичем в 987 г. начинает идентифицировать себя в качестве *христиан*. После принятия христианства у руси сформировалась идентичность, сконструированная на основе древнерусского языка и принадлежности к ромейской церковной организации, а также факта обитания в пределах определенной территории, которой правят князья линиджа Рюриковичей. Русь в это время в полной мере становится *новым христианским народом* (Wolfram 2001).

В «Послании» 1008 г. германскому королю Генриху II († 13.07.1024) миссионер Бруно (Бонифаций) Кверфуртский, посетивший Русь, описывает ее как типичное христианское королевство (*лат.* «*regnum*»), а ее «государя» Владимира Святославича (*лат.* «*senior Ruzorigum*») в качестве по-своему образцового христианского правителя (МРН 1973: 98-100). Другой современник Владимира Святославича – Титмар Мерзебургский описал его как, хотя и безнравственного, но вполне типичного «короля» (*лат.* «*rex*») христианской страны (MGH. SS RG. NS. N. IX. 1935: 486, 488, 490). В древнерусской «Памяти и похвале князю Владимиру», источником которой был текст второй половины 990-х гг. о деяниях этого князя (видимо, это был «энкомий» или «прокламативная царская надпись»), подчеркивается, что Владимир Святославич «крести и всю землю рускую от конца и до конца». Тема крещения и украшения церквями «всей русской земли»

(городов и сел) является центральной в этом тексте, а Владимир представлен как князь «всей Русской земли». Жители этой Русской земли не названы каким-то специальным демонимом, но в тексте вполне «читается» идея их общности как «новых христиан» и как подданных князя Руси, о благополучии и будущем спасении которых он заботится (Шахматов 2014: 338-349). Аналогичная концепция отразилась в «Уставе князя Владимира»: князь «берет» из Ромейской империи первого митрополита «на Киевъ и на всю Роусь», десятину для церкви Пресвятой Богородицы собирают «въ всеи земли Рускои княженья». Действие устава распространяется на все города и другие населенные пункты, где живут христиане («гдѣ крестьянѣ соуть») (Щапов 1972: 99-101). В середине XI в. в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона Русская земля уже окончательно представлена в качестве места обитания христианского народа.

В преамбуле этого текста эксплицитно обозначен «нашъ языкъ рускый», а страна Русь хвалит своего крестителя и «великааго кагана нашеа земли» Владимира, который является потомком князей, испокон веку правивших в «Русской земле» (Иларион 1997: 26, 42, 44, 48). Сам митрополит Иларион назван в раннелетописной традиции «русином» (PVL 2003: 1230), т.е. представителем народа русь. В «Слове о полку Игореве» (*terminus post quem* 1185 г.), содержащем, как всякий эпический текст, архаичные мировоззренческие элементы, сохранился собирательный эндоэтноним *русици / русичи* (Зализняк 2008: 462-464, 466, 212-217). «Древнейшая правда» (или «Правда Ярослава») первой половины XI в. озаглавлена как «Правда росьская / рускаа», т.е. свод законов народа русь (Зимин 1999: 358). В ней жизнь представителя общности русь мужского пола, «роусина», оценивалась в сорок гривен, аналогичный штраф полагался за изгоя и за «словенина» (Зимин 1999: 358). Согласно этой статье, русин мог иметь социальный статус гридина (члена военного отряда князя или иного элитария более низкого статуса), купца, а также ябетника или мечника (порученцев-администраторов) (Лебедев 1987). Этот текст хорошо показывает, что в формирующемся раннем государстве Рюриковичей наряду с русью обитали люди иных общностей, прежде всего, носителей разных диалектов распавшегося общеславянского языка. Хотя вопрос о том, представитель какой именно группы населения Руси в «Древнейшей правде» обозначен этниконом «словенинь» является предметом дискуссии (см. последнюю специальную работу: Петров 2017).

Окончательно «мы-концепция» народа русь была сформирована в ранней летописной традиции – от «Древнейшего сказания» середины XI в. до «Повести временных лет» 1113–1117 гг. (Guimon 2021: 91–170). Авторы памятников раннего летописания одновременно и зафиксировали, и как бы «изобрели» этноисторическую память нового христианского народа русь. Процесс отделения руси («своих») от иных народов («чужих») был не просто завершен, но и отрефлексирован ими (Лаушкин 2019). В ранней древнерусской историографии этникон *роусь* и его производные выполняли функцию эндоэтнонима-политонима, обозначавшего и *новый христианский народ*, и формирующееся *раннее государство* под властью князей Рюриковичей. Уже в т.н. «Предисловии к “Начальному своду”» идея о существовании народа русь, которым правят русские князья и который населяет «богоизбранную» Русскую землю, прокламируется вполне отчетливо. В итоговом виде концепция происхождения и идентичности народа русь оформилась в «Повести временных лет» начала XII в. (Толстой 1998; Живов 2002). Вопросы, насколько такая *самоидентификация* с глобальной этноисторической общностью русь была распространена за пределами узкого круга древнерусской интеллектуальной элиты («книжников»), насколько она была присуща всей политической элите Руси и насколько она «дошла» до масс населения всей Русской земли (Толочко 2002; Данилевский 2011), в силу дефицита данных продолжают оставаться предметом научной дискуссии, ведь полноценное исследование идентичности и социальной организации народа русь XI–XIII в. с помощью современных подходов, методов и терминов все еще – дело будущего.

Список литературы

- Ал-Йа'куби. Книга стран (Китаб ал-булдан) / Вступ. ст., пер., комм. и указ. Л.А. Семеновой / Отв. ред. Д.В. Миккульский. М.: Восточная литература. 2011.
- Бондаренко Д.М. Гомоархия как принцип социально-политической организации (постановка проблемы и введение понятия) // Раннее государство, его альтернативы и аналоги / Отв. ред. Л.Е. Гринин, Д.М. Бондаренко, Н.Н. Крадин, А.В. Коротаев. Волгоград: Учитель, 2006. С. 164–183.
- Бондаренко Д.М. Социальные институты и базовые принципы организации обществ // Сибирские исторические исследования. 2021. № 1. С. 138–164.
- Бондаренко Д.М. Постколониальные нации в историко-культурном контексте. М.: ИД ЯСК, 2022.

- Вернер К.Ф., Гицницер Ф., Козеллек Р., Шёнеман Б.* Народ, нация, национализм, масса // Словарь основных исторических понятий. Избр. ст. Т. 2 / Сост. Ю. Зарецкий, К. Левинсон, И. Ширле. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С. 322-752.
- Голб Н., Прицак О.* Хазаро-еврейские документы X века / Научная редакция, послесловие и комментарии В.Я. Петрухина. Иерусалим; М.: Мосты культуры, 2003.
- Горский А.А.* Русское средневековое общество: историко-терминологический справочник. СПб.: Изд. О. Абышко, 2019.
- Данилевский И.Н.* Древнерусская государственность и «народ русь»: возможности и пути корректного описания // *Ab imperio*. 2011. № 3. С. 147-168.
- Живов В.М.* Об этническом и религиозном сознании Нестора Летописца // *Живов В.М.* Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М.: ЯСК, 2002. С. 170-186.
- Зализняк А.А.* «Слово о полку Игореве»: взгляд лингвиста. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2008.
- Зимин А.А.* Правда Русская. М.: Древлехранилище, 1999.
- Ибн Фадлан.* Книга Ахмада ибн Фадлана / Пер. с араб. и примеч. В.С. Кулешова // Путешествие ибн Фадлана: Волжский путь от Багдада до Булгара. Каталог выставки / Государственный Эрмитаж. М.: Издательский дом Марджани, 2016. С. 18-55.
- Ибн Хордадбех.* Книга путей и стран / Пер. с арабск., комм., исслед., указ. и карты Н. Велихановой. Баку: Элм, 1988.
- Иларион.* Слово о законе о благодати // Библиотека литературы Древней Руси. Т. I. XI–XII века / Под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Поньрко. СПб.: Наука, 1997. С. 316-327.
- Касавин И.Т., Щавелев С.П.* Анализ повседневности. М.: Канон+, 2004.
- Козлов С.А.* «Русские» экскурсии Льва Диакона и традиции воинских сообществ в славянском мире // *Византийский временник*. 2015. № 74 (99). С. 102-126.
- Козлов С.А.* «Святославиада», или Что общего у князя Святослава Игоревича с «героями песнопевца Гомера»? // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2016. № 1 (19). С. 82-99.
- Кузенков П.Ю.* Поход 860 г. на Константинополь и первое крещение Руси в средневековых письменных источниках // Древнейшие государства Восточной Европы. 2000 г. Проблемы источниковедения. М.: Восточная литература РАН, 2003. С. 3-172.
- Кулешов В.С.* Еще раз о происхождении этносоционима *русь* // *Этнографическое обозрение*. 2021. № 4. С. 106-110.
- Лавров П.А.* Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л.: Издательство Академии наук СССР, 1930.
- Лаушкин А.В.* Русь и соседи: история этноконфессиональных представлений в древнерусской книжности XI–XIII вв. М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2019.
- Лебедев Г.С.* Комментарий к статье 1 Русской Правды Краткой редакции // Проблемы отечественной и всеобщей истории. Вып. 10. Генезис и развитие фео-

- дализма в России. Проблемы идеологии и культуры: К 80-летию проф. В.В. Мавродина / Отв. ред. И.Я. Фроянов. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1987. С. 78-84.
- Никольский С.Л.* О дружинном праве в эпоху становления государственности на Руси // Средневековая Русь / Отв. ред. А.А. Горский. М.: Индрик, 2004. С. 5-48.
- Петров Н.И.* *Словенин* «Русской правды» и *словене* «Повести временных лет» // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2017. № 1 (21). С. 31-51.
- Радаев В.В., Шкаратан О.И.* Социальная стратификация. М.: Наука, 1995.
- Стефанович П.С.* Бояре, отроки, дружины. Военно-политическая элита Руси в X–XI вв. Москва: Индрик, 2012.
- Толочко А.П.* Воображенная народность // *Ruthenica*. 2002. Т. I. С. 112-117.
- Толстой Н.И.* Этническое самопознание и самосознание Нестора Летописца, автора «Повести временных лет» // *Толстой Н.И.* Избранные труды. Славянская литературно-языковая ситуация. М.: ЯСК, 1998. С. 431-439.
- Турилов А.А.* К истории великоморовского наследия в литературах южных и восточных славян (Слово «О похвале Богородице Кирилла Философа» XV–XVII вв.) // *Турилов А.А.* Межславянские культурные связи эпохи Средневековья и источниковедение истории и культуры славян: Этюды и характеристики. М., 2012. С. 11-44.
- Шахматов А.А.* Жития князя Владимира. Текстологическое исследование древнерусских источников XI–XVI вв. / Подг. текста и дополнен. Н.И. Милютенко. СПб.: Дмитрий Буланин, 2014.
- Щавелев А.С.* Корабли и военно-морское дело народа русь IX – середины X в. (по основным синхронным письменным источникам) // *Stratum Plus*. Археология и культурная антропология. 2019. № 5. С. 125-132.
- Щавелев А.С.* Генезис древнерусской археологической культуры конца IX – начала XII в.: проблемы и перспективы концептуализации // *Мультидисциплинарные исследования в археологии*. 2023(a). № 1. С. 28-55
- Щавелев А.С.* Древнерусские города Восточно-Европейской равнины X в. по данным письменных источников (к обновлению перспективы исследований) // *Шаги / Steps*. 2023(б). Т. 9. № 2. С. 33-56.
- Щавелев А.С.* Русь, народ IX – первой половины XI в. // Научно-образовательный энциклопедический портал «Знания». Изд. «Большая российская энциклопедия», 2023(в). [<https://bigenc.ru/c/rus-narod-fa396e>].
- Щавелев А.С., Фетисов А.А.* Карта вожества X в. в Верхнем Поднепровье: к методике пространственной реконструкции архаических политий // *Электронный научно-образовательный журнал «История»*. 2022. Т. 13. Вып. 8 (118). <https://history.jes.su/s207987840022563-8-1/> (дата обращения 04.11.2023).
- Щавелев А.С., Фетисов А.А.* Элита Сюрнесгарда: к вопросу о социальной стратификации населения Гнёздовского археологического комплекса X – начала XI в. // *Известия УрФУ. Серия 2. Гуманитарные науки*. 2023. Т. 25. № 2. С. 9-25.
- Щапов Я.Н.* Княжеские уставы и церковь в Древней Руси. М.: Наука, 1972.

- Anderson B.* Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. L.; N.Y.: Verso, 2006.
- Bouchard M.* The Medieval Nation of Rus': The Religious Underpinnings of the Russian Nation // *Ab Imperio*. 2001. № 3. C. 97-122.
- Bouchard M., Gheorghe B.* From Barbarian Other to Chosen People: The Etymology, Ideology and Evolution of 'Nation' at the Shifting Edge of Medieval Western Christendom // *National Identities*, 2015. Vol. 17. № 1. P. 1-23.
- Christys A.* Vikings in the South. Voyages to Iberia and the Mediterranean. London, New Delhi; New York; Sydney: Bloomsbury Publishers, 2015.
- Constantine Porphyrogenitus.* De Administrando Imperio. Vol. I. Greek Text and English Translation / Ed. by R.G.H. Jenkins, G. Moravcsik. Wash.: Dumbarton Oaks, Harvard University, 1967.
- Constantine Porphyrogenitus.* De Administrando Imperio. Vol. II. Commentary / Ed. by R.G.H. Jenkins. Wash.: Dumbarton Oaks, Harvard University, 1962.
- Constantine Porphyrogenetos.* The Book of Ceremonies (De cerimoniis aulae byzantinae) / Translated & Annotated by A. Moffatt, M. Tall. Vol. I-II. Book. 2. Canberra: Australian National University, 2012.
- Epistola Bruninis ad Henricum regem* / Wyd. J. Karwańska / Monumenta Poloniae Historica. Seria nova. T. IV. Fasc. 3 / Pomniki Dziejowe Polski. Ser. II. T. IV. Cz. 3. Warszawa: Państwowe wyd. naukowe, 1973. S. 85-106.
- Fried M.H.* The Evolution of Political Society. An Essay in Political Anthropology. N.Y.: Random House, 1970.
- Golden P.* The Question of the Rus' Qağanate // *Archivum Eurasiae Medii Aevi*. 1982. № 2. P. 77-97.
- Guimon T.V.* Historical Writing of Early Rus (c. 1000 – c. 1400) in a Comparative Perspective. Leiden; Boston: Brill, 2021.
- Haldon J.* Kosmas of Jerusalem and the *Gotthograikoi* // *Byzantinoslavica*. № 56 (1). P. 45-54.
- Hess A.* Concepts of Social Stratification. European and American Models. N.Y.: Palgrave, 2001.
- Howard-Johnston J.* Byzantium and Its Neighbors // *The Oxford Handbook of Byzantine Studies* / Ed. E. Jeffreys, J. Haldon, R. Cormac. Oxf.: Oxford University Press, 2008. P. 939-956.
- I trattati dell'antica Russia con l'Impero romano d'Oriente* / A cura di A. Carile e A.N. Sacharov. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2011.
- Ibn Fadlan.* 'Mission to the Volga' // *Two Arabic Travel Books. 'Accounts of China and India'*. Part I. Abū Zayd al-Sīrāfi / Ed. & Transl. by T. Mackintosh-Smith. Part II. 'Mission to the Volga' Aḥmad ibn Faḍlān / Ed. & transl. by J. Montgomery / Vol. ed. by Ph. Kennedy, Sh.M. Toorawa. London; New York: New York University Press, 2014. P. 165-297.
- 'Ibn-Khordadbeh.* Le Livre des routes et des provinces' par Ibn-Khordadbeh / Publ., trad. et annot. par C. B. de Meynard // *Journal Asiatique*. Sixième série. 1865. T. V. Janvier-Février. P. 5-25, 26-127. Mars-Avril. P. 227-296. Mai-Juin. P. 446-532.
- Ibn Khordadbeh.* Bibliotheca geographorum arabicorum. Pars VI. Kitāb al-Masālik wa'l-mamālik (Liber viarum et regnorum) auctore Abu'l-Kāsim Obaidallah ibn

- Abdallah Ibn Khordâdhbeh et excerpta e Kitâb al-Kharâdj auctore ibn Dja'far / quae cum versione Gallica ed., ind. et glossar. instr. M.J. de Goeje. Leiden: Brill, 1889.
- Ibn Rustah*. Ibn Rusta's 'Kitâb al-A'lâq al-nafisa' et 'Kitâb al-Buldân' by al-Ya'qûbî / Bibliotheca Geographorum Arabicorum. Pars VII / Ed. by M.J. de Goeje. Leiden: Brill, 1892.
- Ioannis Skylitzae* Synopsis Historiarum / Rec. I. Thurn. Berolini; Novi Eboraci: Walter de Gruyter, 1973.
- Ivanov S.A.* "Pearls before Swine". Missionary Work in Byzantium. P.: ACHCbyz, 2015.
- Jesch J.* The Viking Diaspora (The Medieval World) / Ed. by W.C. Brown, P. Górecki. L.; N.Y.: Routledge, 2015.
- Kaldellis A.* Ethnography after Antiquity. Foreign Lands and Peoples in Byzantine Literature. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013.
- Larsson M.G., Fridell S.* Roden och jarlen // Namn och bygd. Tidskrift för nordisk ortsnamnsforskning. 2014. Vol. 102. P. 51-68.
- Lindkvist T.* The Emergence of Sweden // The Viking World / Ed. S. Brink, N. Price. L.; N.Y.: Routledge, 2008. P. 668-674.
- Montgomery J.E.* Ibn Rusta's Lack of Eloquence, the Rus, and Samanid Cosmography // Edebiyât. 2001. № 12-1. Papers from the seminar on *Fasâhat* and *Balâghat* in Classical Persian Literature. P. 73-93.
- Montgomery J.E.* Serendipity, Resistance, and Multivalancy: Ibn Khurradâdhbih and his *Kitâb al-Masâlik wa-l-mamâlik* // On Fiction and *Adab* in Medieval Literature / Ed. by P.F. Kennedy. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2005. P. 177-232.
- Montgomery J.E.* Viking and Rus in Arabic Sources // Living Islamic History. Studies in Honour of Professor C. Hillenbrand / Ed. by Y. Suleiman. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010. P. 151-165.
- Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum Rerum Germanicarum. Nova Seies. T. IX. Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung / Hrsg. von R. Holtzmann. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1935.
- Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum Rerum Germanicarum in usum scholarum. T. V / Ed. por G. Waitz. Hanover: Imp. Bibliopolii Hahniani, 1883.
- Niketas David.* The Life of Patriarch Ignatius / Text & transl. by A. Smithies, J.M. Duffy. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, 2013.
- Photii Patriarchae* Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia / Rec. B. Laourdas, L.G. Westerink. Vol. I. Leipzig: Teubner Verlagsgesellschaft, 1983.
- Pohl W.* Telling the Difference: Signs of Ethnic Identity // Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300–800 / Ed. by W. Pohl, H. Reimitz. Leiden; Boston: Brill, 1998. P. 17-70.
- Pohl W.* Strategies of Identification: A Methodological Profile // Strategies of Identification. Ethnicity and Religion in Early Medieval Europe / Ed. by W. Pohl, G. Heydemann. Turnhout: Brepols Publishers, 2013. P. 1-64.
- The Povĕst Vremennykh lét. An Interlinear Collation and Paradosis / Comp. & Ed. by D. Ostrowski. Pt. 1–3. Harvard: Harvard University Press, 2003.

- Price N.* The Vikings in Spain, North Africa and Mediterranean // *The Viking World* / Ed. by S. Brink, N. Price. 2008. P. 462-469.
- Shchhavelev A.S.* Basic Features of Political Organization and Social Structure of Rurikid Polity in the Tenth Century // *The Evolution of Social Institutions: Interdisciplinary Perspectives* / Ed. by D.M. Bondarenko, S.A. Kowalewski, D.B. Small. Cham: Springer International Publishers, 2020. P. 283-292.
- Shepard J.* Another New England? Anglo-Saxon Settlement on the Black Sea // *Byzantine Studies*. 1974. № 1. P. 18-39.
- Smith A.D.* *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell Publishers, 1988.
- Vasiliev A.A.* *The Russian Attack on Constantinople in 860*. Cambridge: The Medieval Academy of America, 1946.
- Vita Basilii*. *Chronographiae quae Theophanis Continuati Nomine Fertur. Liber V. Vita Basilii Imperatoris Amplectitur* / Rec., angl. vert., ind. instr. I. Ševčenko / CFHB. Seria Berolinebsis, XLII. Berlin: De Gruyter, 2001.
- Wolfram H.* *New Peoples around the Year 1000* // *Europe around the Year 1000* / Ed. by P. Urbańczyk. Warszawa, 2001. P. 391-408.
- Zuckerman C.* Short Note: A Gothia in Hellespont in the Early Eighth Century // *Byzantine & Medieval Greek Studies*. 1995. № 19. P. 234-241.
- Λέων Διάκονος*. *Ιστορία / Μετάφραση – Εισαγωγή – Σχόλια του Β. Καράλη*. Αθήνα: Εκδ. Κανάκη, 2000.
- Φωτίου Όμιλίου* / Έκδοσις κειμένου, εισαγωγή και σχόλια υπό Β. Λαούρδα. Θεσσαλονίκη: Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, 1959.

**«ЕСЛИ БЫ НАШ БРАТ ХОТЬ НА ДЕНЬ ПЕРЕЖИЛ БЫ
НАШЕГО ОТЦА...»:
КОНФЛИКТ ДВУХ СИСТЕМ ПРЕСТОЛОНАСЛЕДИЯ
В КАСТИЛИИ КОНЦА XIII В.
И ПРИНЦИПЫ ОРГАНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА**

Принципы наследования, принятые в той или иной социальной группе, часто оказываются одним из лучших зеркал, отражающих базовые принципы организации общества. Через них эксплицируется устоявшийся в этом сообществе порядок старшинства, становится видно соотношение не только между родителями и детьми, но и между детьми одного и того же поколения. Однако продуктивно изучать этот вопрос можно, как правило, либо в сообществах, современных автору исследования, либо в тех коллективах, от которых до наших дней дошел массив частно-правовой документации. Применительно к европейским сообществам эпохи Средних веков это требование соблюдается далеко не во всех регионах, однако тут на помощь приходит институт престолонаследия. Подробности наследования престола в том или ином королевстве, как правило, сохраняются довольно хорошо хотя бы потому, что фиксируются в разного рода источниках, от актовых до нарративных, а иногда даже до визуальных. С другой же стороны, очевидно, что принципы престолонаследия в целом воспроизводят общие принципы преемства, свойственные этой правовой системе. В этой работе я хотел бы остановиться на достаточно широко известном эпизоде истории королевства Кастилии: на кризисе престолонаследия, возникшем в последние годы жизни короля Альфонсо X Мудрого (1252–1284). На этом материале я рассмотрю столкновение двух систем престолонаследия и попробую показать некоторые особенности кастильского общества периода высокого и позднего Средневековья.

Престолонаследие в Кастилии

В период с 1255 по 1275 г. преемником Альфонсо X был наследный инфант дон Фернандо де ла Серда, родившийся на третий год правления его отца (подробнее о Фернандо де ла Серда см.: González Jiménez

2001; 2004: 215-238, 286-290). В 1266 г. инфант был обручен с дочерью французского короля Людовика IX, принцессой Бланкой Французской, и об условиях их брака было составлено в Париже подробное соглашение. Согласно этому документу, в случае, если у Фернандо и Бланки родились бы дети мужского пола, они должны были бы наследовать корону Кастилии после смерти своего отца. Свадьбу сыграли тремя годами позже, в Бургосе, осенью 1269 г., когда жениху было 14 лет, невесте же – 17. Уже на следующий год в семье инфантов родился первенец, которого назвали в честь деда по отцу – Альфонсо, еще через 5 лет, в 1275 г., родился второй сын, названный Фернандо.

В 1274 г. Альфонсо X, собираясь уезжать во Францию на переговоры с папой Григорием X по поводу признания его императором Священной Римской империи, оставил регентом королевства своего старшего сына. В середине весны следующего, 1275 г., началась война: через Гибралтар на Пиренейский полуостров переправился Юсуф-ибн-Якуб, султан Маринидов, здесь же его поддержал эмир Гранады, Мухаммад II (1273–1302). Инфант Фернандо объявил сбор войск, а сам с отрядами, бывшими при нем, выехал в город Вилья-Реаль (сейчас – Сьюдад-Реаль), расположенный южнее Толедо, и стал ждать там подхода остального войска. Несколькими неделями спустя, в середине июля, инфант дон Фернандо неожиданно скончался¹. Причины смерти доподлинно неизвестны, историки предполагают внезапный сердечный приступ, но это, конечно, только догадки. Смерть инфанта-регента и отсутствие в пределах королевства самого Альфонсо X стали причиной серьезного волнения в стране. Остановить его смог второй сын короля, инфант дон Санчо (подробнее о Санчо IV см.: Gaibrois de Ballesteros 1922-1928; Nieto Soria 1994; González Jiménez 2001), возглавивший при поддержке одного из сильнейших магнатов Кастилии, дона Диего Лопеса де Аро королевские войска и сумевший остановить наступление Маринидов. Вер-

¹ «Хроника Альфонсо X» датирует это событие августом: «пока инфант дон Фернандо был в этом городе, заболел он весьма тяжело и, видя себя на пороге смерти, говорил он с доном Хуаном Нуньесом и сердечно просил его помочь ему в том, чтобы дон Альфонсо, сын инфанта дон Фернандо, унаследовал бы королевства, когда закончатся дни его отца, короля дон Альфонсо. И поскольку он был очень озабочен этим делом, поручил он дону Хуану Нуньесу воспитать своего сына, дон Альфонсо, и приказал, чтобы того передали ему на воспитание, и он соблюл бы его интересы. И дон Хуан Нуньес пообещал, что исполнит все, согласно тому, как повелел ему инфант дон Фернандо. А затем в августе скончался инфант дон Фернандо». (Марей 2021: 193).

нувшийся вскоре король закончил войну переговорами и достаточно выгодным для себя перемирием. Однако относительно успешное завершение войны – и активное участие в этом инфанта дона Санчо – лишь обострило вопрос о престолонаследии.

Традиция, установившаяся в королевстве Кастилии еще в XI в., после смерти короля Санчо II, не оставившего детей, предполагала, что после смерти короля престол должен перейти к его брату, следующему по старшинству, затем – к следующему вплоть до самого младшего. Лишь потом престол должен был вернуться в линию старшего брата, к его старшему сыну. В известном смысле, этот порядок престолонаследия напоминал лествичный (Гвозденко, Горский 2017), бытовавший, как известно, в это же время в русских землях, с одним, однако же, важным ограничением. В отличие от русских земель, где со смертью верховного правителя начиналась «карусель» перемещений князей по уделам (черниговский князь занимал Киев, следующий по старшинству принимал Черниговское княжество и т.д.), в Кастилии никаких территориальных перемещений не было, логика феодальной системы была противоположна этому.

Альфонсо X изменил эту традицию, введя новый порядок наследования престола, основанный на римском праве: согласно его воле, после смерти отца престол должен был наследовать его старший сын, после же его смерти – его дети. Именно этот порядок был закреплён в знаменитом правовом своде Мудрого короля – «Семи Партидах», редактирование которых было завершено к началу 70-х гг. XIII в. (о Партидах см., прежде всего: Craddock 1986; Pérez Martín 1999; Sánchez-Arcilla Bernal 1999; Fradejas Rueda, Cabrera, Pichel 2021). Характерно при этом, что в других нормативных памятниках, составленных ближе к началу правления Альфонсо X – я имею в виду «Королевское фуэро» и «Зерцало законов» – законодатель не расписывал правила престолонаследия столь подробно, ограничиваясь указанием на то, что после смерти короля править должен его старший сын или, в отсутствие детей мужского пола, старшая дочь². Т.е. представляется очевидным, что появление упомянутого пассажа в тексте Партид неразрывно связано именно с оформлением брачного

² *FReal*, 1.3.1: *Como sobre todas las cosas del mundo los omnes deuen tener e guardar lealtat al rey assí son tenidos de guardar al ffio o a la fiia que depués del deue regnar...* (Martínez Díez 1988).

Esp. 2.5.1: *El mayor ffio que es heredero deue seer onrrado en las cosas que diximos de ssuso...* (Martínez Díez 1985).

соглашения между Фернандо де ла Серда и Бланкой Французской и, далее, с рождением их первого ребенка.

Инфант Санчо при поддержке значительной части магнатов королевства предъявил свои права на престолонаследие, что повлекло затянувшийся на три года конфликт между королем и его сыном. В 1278 г. Альфонсо X признал Санчо наследным инфантом, преступив, тем самым, свое же обещание, данное им французскому королю. По всей видимости, именно в этот период была завершена (или отредактирована) одна из глав «Истории Испании», в которой речь шла о смерти короля вандалов Гейзериха. Говоря о его завещании, хронист замечает:

Гейзерих, король вандалов, наказал в своем завещании, чтобы после него царствовал его старший сын, а когда тот умрет, хотя бы были у него сыновья, чтобы правил следующий за ним брат, и так далее, все сыновья Гейзериха, один за другим, сколько их есть, по мере того, как они будут умирать, но чтобы не возводили на престол его внуков (Альфонсо X 2021: 170).

М. Гонсалес Хименес предполагает, что этот фрагмент представляет собой позднейшую вставку в текст, сделанную уже в правление Санчо IV (Гонсалес Хименес 2023: в печати), но здесь я не могу согласиться с мэтром. Дело в том, что именно этот текст мы видим на листе 150r рукописи «Истории Испании», хранящейся в Королевской библиотеке Эскориала под шифром Y-I-2³. Именно эта рукопись была одной из двух, принятых за основу Рамоном Менендесом Пидалем при подготовке его знаменитого издания «Первой всеобщей хроники». Неудивительно, что с тех пор она неоднократно привлекала серьезнейшее внимание многих исследователей, и Д. Каталан еще в 1997 г. доказал, что эта рукопись полностью была изготовлена в скриптории Альфонсо X Мудрого и не подвергалась никаким позднейшим переработкам за исключением только двух последних листов (Catalán 1997: 220).

Перемена решения в пользу Санчо не принесла королю ни счастья, ни покоя. Его отношения с Францией были надолго испорчены,

³ ms.Y-I-2, f.150^{ra}: *...Adolescio Gienserico rrey de los vuandalos en Affrica & establecio en su testamento, que regnasse despues el su fijo el mayor, & si aquel muriessse, maguer que ouiesse fijos, que regnasse el otro su hermano que nasciera despues del, & assi todos quantos fijos el auie uno despues otro, si por auentura assi muriessen, & que los no enbargassen los nietos.*

а в семье начался раскол: его жена, королева донья Виоланте, забрав с собой невестку и внуков, бежала к своему брату, королю Арагона. Еще через три с половиной года Санчо поднял бунт против отца и, собрав в Вальядолиде хунту, которую его сторонники незаконно называли кортесами⁴, объявил о низложении Альфонсо X. В королевстве началась гражданская война между сторонниками Санчо и его отца. В апреле 1284 г. Альфонсо X скончался в Севилье, а королем стал его сын под именем Санчо IV (1284–1295). Незадолго до смерти в своем завещании Альфонсо X проклял своего сына и лишил его наследства, восстановив прежний порядок, согласно которому после его смерти престол должен был перейти к старшему из инфантов де ла Серда, сыновей покойного инфанта Фернандо (Марей 2021: 252, 258-259)⁵. И хотя в «Хронике Альфонсо X», составленной в первой половине XIV в., и утверждалось, что король перед смертью простил сына и направил об этом письмо Папе Римскому, все же, как справедливо отмечает М. Гонсалес Хименес, даже если это письмо и было написано, оно никогда не было обнародовано (González Jiménez 1998: 241, *infra* 389). А это в реалиях средневекового общества равнозначно тому, что его не существовало.

Таким образом, перед Санчо IV и его женой, королевой Марией де Молина, встала проблема легитимации собственного правления,

⁴ О становлении и развитии института кортесов в правление Альфонсо X см., прежде всего: Procter 1980; O'Callaghan 1989; Санчес-Арсилья 2023: в печати.

⁵ «Дон Санчо за то, что он сделал против Нас, должен быть полностью лишен наследства. За то, что он отнял у Нас Наши наследственные владения, к Нашему сокрушению, и не захотел ждать до Нашей смерти, чтобы получить их по праву и как должно, да будет он лишен наследства Богом и Святой Девой Марией! Мы лишаем его наследства. Также, по фуэро и по мировому закону, пусть не наследуют Нам в Нашем имуществе ни он, ни те, кто произойдет от него, отныне и вовеки. Также, так как он лишил Нас власти, пойдя против истины и против права, совершив такое, чего никогда не совершали по отношению ни к одному человеку, он сам должен быть лишен власти. И Мы объявляем против него то проклятье, которое Бог установил для тех, кто скажет подобное. Таким образом, пусть будет он проклят Богом, Святой Девой Марией, всем небесным двором и Нами. <...> Мы постановляем, даем, жалуем и повелеваем в этом Нашем завещании, чтобы Наша верховная сеньориальная власть над всем, что Мы имеем и должны иметь, перешла после наших дней Нашим внукам, детям Нашего сына дона Фернандо, бывшего первым наследником, таким образом, чтобы старший из них наследовал Нашу сеньорию, а второй помогал бы ему, как подобает, согласно тому, как фуэро Испании велит поступать сыновьям, которые не должны получать верховной сеньориальной власти, но так, чтобы то, что первый даст ему, он держал бы от него, как от сеньора».

т.е., прежде всего, необходимо было доказать, что он, Санчо, стал королем по праву. По всей видимости, именно с этим было связано внесение правки в текст одного из законов Второй Партиды, где устанавливался порядок престолонаследия. До нас эта правка дошла в тексте двух рукописей: ms. Y-II-14 из Королевской библиотеки в Эскориале и ms.6725 Национальной библиотеки Испании, созданных, соответственно, в XIV и XV вв., однако, как будет показано ниже, практически нет сомнения в том, что она была создана раньше, в правление Санчо IV. В тексте Партид, составленном в канцелярии Альфонсо X, норма о наследии звучала так:

Если старший сын умрет прежде, чем унаследует трон, если он оставит сына или дочь от законной жены, пусть наследует он или она, и никто иной. Но если все они скончаются, королевство должен наследовать ближайший имеющийся родственник, если он будет достойным человеком для этого и не совершит ничего такого, из-за чего должен потерять трон⁶.

В исправленной же версии этот фрагмент закона выглядел следующим образом:

...Если старший сын умрет прежде, чем унаследует королевство, и оставит после себя сына от законного брака, пусть тот его наследует. Но если останется другой сын короля, пусть наследует королевство он, а не внук. Если же старший сын не оставит сына, но оставит дочь, пусть она получит королевство. Но если останется другая дочь короля, пусть она унаследует трон, а не внучка. Если же все эти лица скончаются, должен унаследовать королевство ближайший имеющийся родственник, если он будет достойным человеком для этого и не совершит ничего такого, из-за чего должен потерять трон⁷.

Относительно происхождения этих правок в литературе вопроса было высказано два основных мнения. Х. Мальдонадо в 1942 г., ос-

⁶ Part.2.15.2: ... *Si el fijo mayor muriessse ante que heredasse, si dexasse fijo o fija, que ouiesse de su muger legitima, que aquel, o aquella lo ouiesse, e non otro ninguno. Pero si todos estos falliesciessen, deue heredar el reyno, el mas propinco pariente, que ouiesse, seyendo ome para ello: non auiendo fecho cosa, porque lo deuiessse perder.*

⁷ Part.2.15.2 (según ms.6725 de BNE, f.63^{ra}): ... *si el fijo mayor muriessse ante que heredase si dexase fijo legitimo varon que aquel lo ouiese. Pero si fincasse otro fijo varon del rrey que aquel lo herede & non el nieto & si el fijo mayor non dexase fijo & dexase fija aquella lo aya. Pero si fincasse fija del rrey aquella lo herede & non la nieta. Pero si todos estos falliesiesen deue heredar el rrey no el mas propinco pariente que y ouiese seyendo omne para ello & non auiendo fecho cosa por que lo deuiessse perder.*

новываясь на анализе рукописи 6725 из фондов Национальной библиотеки Испании, предположил, что правка эта появилась лишь в XV в., поскольку начиная с Альфонсо XI и до Изабеллы Католической в Кастилии не было ни одного короля, который мог бы (и имел бы основания) изменять порядок наследования престола. Автором правки, по мнению исследователя, был некий частный человек, имевший возможность наблюдать коллизии, складывавшиеся вокруг восхождения на престол Изабеллы, и хорошо помнивший суть конфликта между Санчо IV и сыновьями его старшего брата (Maldonado 1942). Четыре десятилетия спустя Х. Мальдонадо возразил другой профессор, знаменитый исследователь правовой культуры эпохи Альфонсо X А. Иглесия Феррейрос. Согласно его точке зрения, интерполяция в текст Второй Партиды была сделана еще в правление Альфонсо X и отражала колебания короля относительно стратегии выбора наследника (Iglesia Ferreirós 1986), а то, что сохранилась эта норма лишь в рукописи XV в., ничего, по сути, не доказывает, поскольку очевидно, что эта рукопись отражает иную, более дальнюю по времени, традицию.

В пользу точки зрения А. Иглесии Феррейроса говорят сразу два обстоятельства. Во-первых, тот факт, что упомянутая интерполяция в текст закона о престолонаследии встречается не в одной, а в двух рукописях, на первый взгляд не связанных одна с другой напрямую и созданных с разрывом практически в сто лет. Понятно, что уже одно это дезавуирует предположение, сделанное Х. Мальдонадо. Во-вторых же, бросается в глаза, что формулировка закона из Второй Партиды практически дословно повторяет фрагмент из «Истории Испании», приведенный в этой статье чуть ранее. В обоих текстах устанавливается порядок передачи престола сначала к старшему сыну, а затем – последовательно, от брата к брату, избегая передачи трона внуку. В обоих текстах повторяется гипотеза смерти старшего сына, у которого есть уже свои дети. Разве что в Партидах появляется одна небольшая, но значимая оговорка: *если старший брат умрет прежде, чем унаследует престол*. Если ее учитывать, получается достаточно любопытный порядок престолонаследия: по умолчанию действует прямая нисходящая линия, от отца к старшему сыну, от него дальше к его сыновьям, внукам его отца, но только при одном условии: при том, что старший сын переживет своего отца и успеет взойти на трон. В том же случае, если он умрет раньше – а мы помним, что Фернандо де ла Серда скончался раньше отца – его дети отстра-

няются от наследования, а трон переходит к следующему из братьев по старшинству.

Именно эта оговорка становится для меня первым аргументом в пользу того, чтобы оспорить позицию А. Иглесии Феррейроса и атрибутировать интерполяцию в текст Партид не самому Альфонсо X, но уже его сыну, Санчо, после того, как он стал королем. Ведь понятно, что если принять в качестве нормы порядок, указанный в «Истории Испании», после смерти Санчо IV трон должен был перейти не к его сыну, а к следующему его брату, инфанту дону Хуану, что явно не входило в планы короля.

Вторым аргументом в пользу моей точки зрения служит одно косвенное доказательство, до сих пор не прокомментированное (и, возможно, не обнаруженное) ни одним из исследователей. В правление Санчо IV был составлен морально-дидактический текст под названием «Наставления и примеры короля дона Санчо IV» (Bizarrí 2001), представляющий собой пространное наставление короля, адресованное его сыну и наследнику, будущему королю Фернандо IV (1295–1312). В пятнадцатой главе этого трактата среди прочих рассуждений и наставлений встречается следующий фрагмент:

И Мы, король дон Санчо, написавшие эту книгу, наследуем королевства, что имел Наш отец, король дон Альфонсо, по той причине, что инфант дон Фернандо, который был старше Нас, будучи женат и имея детей, умер много раньше, чем скончался король Наш отец. Ведь если бы он лишь на день пережил Нашего отца, у Нас не было бы никаких прав на королевство⁸.

В этом пассаже мы снова встречаемся с гипотезой, знакомой уже по закону из Второй Партиды: старший сын, который должен был наследовать трон, умирает раньше отца, что дает основание претендовать на трон следующему по старшинству сыну в обход сыновей своего старшего брата. Характерна и оговорка, вынесенная мной в заглавие статьи: она указывает на то, что Санчо IV (или, точнее, тому из его приближенных, кто выступил реальным автором-составителем «Наставлений и примеров») была прекрасно знакома именно норма

⁸ CyD, 15.22: *E nos, el rey don Sancho, que fezimos este libro, heredamos los regnos que auie nuestro padre el rey don Alfonso por que el infante don Fernando era mayor que nos, seyendo el casado e auiendo fijos, murio grand tiempo ante que el rey nuestro padre finase. Ca si el un día visquiera más que nuestro padre, non ouieramos nos ningund derecho en el regno.*

из измененного закона Партид с оговоркой относительно того, что *если старший сын умрет прежде, чем унаследует трон*. Вставив в текст своих «Наставлений и примеров» фразу о том, что если бы Фернандо де ла Серда хотя бы на день пережил отца, Санчо уже не имел бы прав на трон, король прямо подтвердил смешанный порядок наследования престола, который был зафиксирован в «Семи Партидах»: от отца к старшему сыну, далее – к внукам по линии старшего сына, если тот пережил отца; в противном случае – к следующему по старшинству брату.

Таким образом, можно отметить, что, если с конца XI в. в Кастилии существовал закреплённый обычаем порядок передачи власти от отца к сыну и дальше – по прямой нисходящей линии, не исключавшей, что важно, женщин, то при Альфонсо X была сделана попытка заменить его на другой, подразумевавший передачу власти от отца к старшему сыну, а дальше от брата к брату. Однако унаследовавший престол после смерти Мудрого короля его сын Санчо IV вновь вернул прежний – прямой – порядок наследования, устранив от престола своих племянников и закрепив этот момент в законодательстве.

Наследование престола и частное правопреемство

Следующий вопрос, на который нужно обратить внимание, касается соотношения правил престолонаследия с установившимися в кастильском обществе XIII в. нормами и практиками наследования имущества. Систематического изложения норм частного права в королевстве Кастилии не было до появления университетских юристов, то есть, до конца XII – середины XIII вв., но какие-то наблюдения все равно можно сделать, основываясь на праве т.н. фуэро, то есть, сборников местного права, изначально представлявших собой своеобразные соглашения того или иного сеньора и города, признававшего над собой его власть. В одном из наиболее влиятельных и распространённых текстов подобного рода, в фуэро Куэнки (Fuero de Cuenca 1935), проблеме правопреемства уделено несколько фрагментов, сгруппированных, по большей части, в 9-й и 10-й главах. В основном в этих фрагментах регламентируются частные вопросы, касающиеся тонкостей преемства родителей детям, раздела имущества между супругами, находящимися в разводе, и т.д.

Однако несколько норм, посвящённых правилам раздела имущества между наследниками, позволяют утверждать, что после смерти

отца имущество делилось между детьми, причем, как сыновьями, так и дочерьми. В случае, если он оставлял завещание, доли, оставшиеся каждому из детей, фиксировались в его тексте⁹, в случае же так называемого наследования по закону, то есть, без завещания, к наследству призывались все имевшиеся дети мужского пола в равных долях.

Аналогичные распоряжения сохранены в тексте «Королевского фуэро», составленного Альфонсо X в самом начале его правления. В отличие от фуэро Куэнки и прочих памятников форального¹⁰ права, «Королевское фуэро» включает в себя отдельный раздел, посвященный правилам наследования – 6-й титул 3-й книги. Согласно нормам, включенным в этот раздел, в случае наследования без завещания, законные дети, будь то сыновья или дочери, наследуют отцовское имущество в полном объеме и в равных долях. В случае, если кто-то из сыновей (или все они) умрет, оставив после себя детей, т.е., внуков наследодателя, те наследуют уже родительские доли, т.е. доли сыновей умершего. При этом количество детей у того или иного сына или дочери наследодателя не влияет на совокупный объем достигающегося им наследства¹¹. Отдельно регламентируются права незаконнорожденных детей как возможных наследников, а также ситуации, в которых к наследству допускаются братья наследодателя, его родители или иные родичи.

Не противоречат данным правилам правопреемства и нормы, вошедшие в состав «Семи Партид». Институт наследования во всей его полноте регламентируется законами, объединенными в Шестой Партиде. Тринадцатый ее титул посвящен наследованию без завещания, а третий закон этого титула определяет порядок доступа к наследству сыновей и внуков умершего. Как и в случае с нормами «Королевского фуэро», здесь указывается, что сыновья наследодателя делят между собой его наследство в равных долях. В случае, если кто-либо из детей наследодателя умрет, оставив сы-

⁹ *FCSys*, X.10.

¹⁰ Т.е. права, основанного на фуэро – записи местных правовых норм. Этот термин до сих пор обозначает одну из отраслей права Испании, действующего в ряде регионов, например, в Наварре или в Стране басков.

¹¹ *FReal*, 6.3.7: Si el muerto dexare nietos que an derecho de heredar, quier sean de fijo quier de fija, e ouiere más nietos del un fijo que del otro, todos los nietos de parte del un fijo hereden aquella parte que heredaríe su padre, si fuesse biuo e non más, e los otros nietos de parte del otro fijo, maguer sean más pocos, hereden todo lo que su padre heredaría.

новой или дочерей, те призываются к наследству вместо него наравне со своими дядьями и получают ту долю, которую должен был бы получить их отец¹². Если у наследодателя не было ни детей, ни внуков, к наследству допускались его родители (если они были живы).

При наследовании по завещанию наследниками по умолчанию (т.н. *своими наследниками*, *cast. heredes suyos*) также признавались родственники по прямой нисходящей или восходящей линии, т.е. сыновья, дочери, внуки и внучки, отцы и матери, деды и бабки. По умолчанию наследниками признавались все сыновья и дочери в равных долях¹³. Т.е. – и это важно проговорить отдельно – по кастильскому праву женщина вполне могла наследовать землю и распоряжаться ею, так называемый «салический закон» на Пиренейском полуострове не действовал. В случае же, если один из наследников умер, не оставив ни детей, ни внуков, то в этом (и только в этом!) случае его долю получал его брат¹⁴. Также брат мог быть записан в завещании подназначенным наследником, занимавшим место основного, в случае отказа того от принятия наследства или

¹² *Part.6.13.3: Muriendo el padre o el auuelo sin testamento, o alguno de los otros que suben por la liña derecha, el fijo, o el nieto que nasciesse de otro su fijo, ganen e heredan todos los bienes del finado, quier sean varones, quier mugeres: maguer aquel que murio sin testamento ouiesse hermano, o otros parientes propincos de la liña de trauiesso. Pero dezimos, que quando algun ome muriesse sin testamento, dexando vn fijo con nieto fijo de algun su otro fijo, o de fija, que fuessen ya muertos amos a dos: el fijo e el nieto, heredaran la heredad del defunto igualmente. E non empesce al nieto, porque el tyo es mas propinco del defunto: porque aquella regla de derecho que dize, que el que es mas propinco de aquel que fino sin testamento, deue auer los bienes del, ha logar quando el finado non dexa ningun pariente de los descendientes. Otrosi dezimos, que si estos nietos fuessen muchos nascidos de vn padre todos heredaran en logar del padre con el tyo, e auran aquella parte de los bienes del auuelo, que auria el padre dellos si biuiesse. E si alguno muriesse sin testamento, e fincasse vn nieto de vn su fijo, que fuesse ya muerto e de otro fijo que fuesse ya finado, le fincassen tres nietos o mas: este vno solo, tanta parte aura en la heredad del auuelo, como todos los otros sus primos, porque pocos o muchos que sean, fincan en logar de su padre, e heredan todo lo que heredaria si biuiesse.*

¹³ *Part.6.4.10: Ca si este que muriesse, dexasse fijos, ellos deuian heredar los bienes de su padre, e non su tyo dellos, a quien auia establescido el testador por heredero. E estos porque siempre se entiende por derecho, maguer el padre non lo diga paladinamente, que muriendo el vno, e dexando fijos, que el otro hermano que finca biuo, non deue heredar lo suyo, mas los fijos del muerto lo deuen auer.*

¹⁴ *Part.6.4.10: Pero si muriesse sin fijos, estonce el otro hermano heredaria lo suyo, assi como el padre ouiesse puesto.*

преждевременной его смерти, но тоже только в случае, если у отказавшегося или умершего наследника не было собственных сыновей или внуков¹⁵.

Таким образом, если сравнивать правила престолонаследия и правопреемства в частноправовых ситуациях, можно сделать ряд наблюдений. В обоих случаях наследниками по умолчанию признавались дети умершего. Но если в случае с наследованием престола как минимум с XIII в. уже подразумевалась принципиальная неделимость наследства, т.е. королевство передавалось только целиком¹⁶, то в частноправовых случаях наследство спокойно делилось между сыновьями в равных долях. Далее, по правилам частного права, сыновьям по умолчанию наследовали их сыновья, т.е. внуки наследодателя, и даже в том случае, если сын умирал до смерти своего отца, так и не вступив в права наследства, его сыновья как бы принимали роль отца на себя в силу самого права.

В случае же с престолонаследием здесь наблюдается серьезное отличие: для того, чтобы передать корону своим детям, нужно было хоть один день самому прожить королем. На это указывают и практики наследования, сложившиеся в Кастилии как минимум с XI в., и реакция будущего Санчо IV на ситуацию с престолонаследием. Попытка Альфонсо X изменить этот порядок и закрепить наследование по нисходящей линии вне зависимости от того, успел ли наследный инфант стать королем или нет, не только, как мы видим, не имела успеха, но и вызвала серьезное недовольство как среди членов его семьи, так и среди магнатов королевства. Наконец, если в частном пра-

¹⁵ Part.6.5.11: *Exemplar sustitucion diximos que es aquella, que pueden fazer los padres e las madres a sus fijos que son locos, o sin memoria: e fazese en esta manera diciendo assi establezco por mio heredero a fulano mio fijo, e si muriere en aquella locura en que agora es: establezco por su heredero en su lugar a fulano ome. Pero si este loco a quien dan el sustituto ouiere fijo o nieto: o alguno de los otros que descenden por derecha liña del, deuenlos sustituir en su lugar, e non otros. E si alguno destes non ouiere, estonce le pueden dar sustituto a su hermano, si lo ouiere: e si non ouiere hermano puedenle dar por su sustituto otro estraño.*

¹⁶ Важно отметить, что это именно подразумевалось; ни одного нормативного текста, регламентирующего этот момент, не существовало, потенциально король вполне мог, как и раньше разделить свое королевство надвое, отдав каждому из двух сыновей по половине. Тот же Альфонсо X в качестве паллиативного варианта улаживания конфликта в своей семье предполагал одно время отдать своему внуку, Фернандо де ла Серда, королевство Хаэна, выделив его из своей державы. Эта идея не устроила, впрочем, ни Санчо IV, ни короля Франции (Гонсалес Хименес 2023: в печати).

ве брат вступал в наследство лишь в том случае, если у его брата не было своих детей или внуков, в случае с наследованием трона предпочтение отдавалось именно следующему по старшинству брату наследного инфанта, умершего до вступления на трон. Т.е. – повторим – определяющими порядок престолонаследия становились два фактора, названные нами далее в порядке значимости: дожитие наследного инфанта до смерти отца и собственного восшествия на трон и наличие у него детей, мужского или женского пола – безразлично.

Важным представляется и тот факт, что вводимая норма о передаче права наследования следующему брату в случае смерти наследного инфанта до его коронации не воспринималась в обществе как само собой разумеющаяся вещь. Напротив, она, очевидно, оспаривалась или, по крайней мере, вызывала споры среди людей, имевших право принимать решение, – на это, как представляется, указывают и изменения, внесенные при Санчо IV в текст Второй Партиды, и пассаж, добавленный в его «Наставления и примеры». Т.е., если на основании сказанного пытаться делать какое-либо высказывание о принципах организации кастильского общества, то можно отметить его определенную ригидность по отношению к изменению правовых норм.

Это, в свою очередь, указывает на то, что право в сознании людей еще сохраняло прочную связь с обычаем и воспринималось как нечто, либо установленное давно, либо опирающееся на давнюю и прочную традицию. Косвенно подтверждают это наблюдения законы, созданные в правление Альфонсо X, определяющие короля как живой источник права и подчеркивающие его правомочие не только отменять правовые обычаи, но даже и устанавливая новые¹⁷ (Panateri 2012; 2017; Марей 2014). Т.е., хотя очень вряд ли на основании сказанного можно назвать общество Кастилии XIII в. гетероархическим или гомоархическим, все же можно сказать, что оно в большей степени основывалось на втором из этих организационных принципов. Хотя безусловно, для того, чтобы в более полной мере ответить на вопрос о принципах организации кастильского общества в рассматриваемое время, необходимо развивать и углублять исследование, в первую очередь, за счет привлечения к нему частноправового актового материала, фиксирующего не только юридическую норму, но и ее социальное бытование. А это, вполне возможно, дело будущего.

¹⁷ См.: *Part.2.1.5-6; FReal, IV.21.5; Esp.1.1.3.*

Список литературы

- Альфонсо Х.* История Испании, которую составил благороднейший король дон Альфонсо, сын благородного короля дона Фернандо и королевы доньи Беатрис. Комментированный перевод по транскрипции средневекового текста, осуществленной Рамоном Менендесом Пидалем («Первая всеобщая хроника Испании») / Отв. ред. О.В. Ауоров, И.В. Ершова, Н.А. Пастушкова. Т. 2. СПб.: Наука, 2021.
- Гвозденко К.С., Горский А.А.* О порядке наследования княжеской власти в Древней Руси // Российская история. 2017, № 6. С. 14-23.
- Гонсалес Хименес М.* История одного правления: Альфонсо X, король Кастилии и Леона // Историк и власть, историк у власти: Альфонсо X Мудрый и его эпоха (к 800-летию со дня рождения) / Отв. ред. О.В. Ауоров, А.В. Марей, Р. Пичель. М.: Альма-матер, 2023: в печати.
- Марей А.В.* Обыкновенные и обычаи как источники права в кастильской правовой доктрине XIII в. (Р. I.2) // *Aequum ius*. От друзей и коллег к 50-летию профессора Д.В. Дождева / Отв. ред. А.М. Ширвиндт. М.: Статут, 2014. С. 66-84.
- Санчес-Арсилья Берналь Х.* Кортесы в правление Альфонсо X Мудрого // Историк и власть, историк у власти: Альфонсо X Мудрый и его эпоха (к 800-летию со дня рождения) / Отв. ред. О.В. Ауоров, А.В. Марей, Р. Пичель. М.: Альма-матер, 2023: в печати.
- Хроника Альфонсо X / перевод со старокастильского, вступительное исследование, комментарии А.В. Марей / под ред. О.В. Ауоров, Т.К. Кораев. СПб.: Евразия, 2021.
- Castigos del rey don Sancho IV / Edición, introducción y notas de H.O. Bizzarri. Madrid: Vervuert, Iberoamericana, 2001.
- Catalan D.* De la silva textual al taller historiográfico alfonsí. Códices, crónicas, versiones y cuadernos de trabajo. Madrid: UAM, Fundación Menéndez Pidal, 1997.
- Craddock J.* The legislative works of Alfonso X, el Sabio: a critical bibliography. L.: Grant & Cutler Ltd., 1986.
- Cronica de Alfonso X Según El Ms. II/2777 de La Biblioteca Del Palacio Real (Madrid). Edición, Transcripción y Notas Por Manuel González Jiménez. Índice Por M^a Antonia Carmona Ruiz. Murcia: Academia Alfonso X el Sabio, 1998.
- Gaibrois de Ballesteros M.* Historia del reinado de Sancho IV de Castilla, Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos, Ed. y Talleres de la Voluntad, 1922–1928, 3 vols.
- Fradejas Rueda M., Cabrera E., Pichel R.* (eds.) Las Siete Partidas del Rey Sabio: Una aproximación desde la filología digital y material. Madrid : Iberoamericana / Editorial Vervuert, 2021.
- Fuero de Cuenca (formas primitiva y sistemática: texto latino, texto castellano y adaptación del fuero de Iznatoraf)./ Publ. por Ureña y Smenjaud, R. de. Madrid: Tipografía de archivos, 1935.
- González Jiménez M.* “El infante don Fernando de la Cerda. Biografía e itinerario” // Literatura y Cristiandad: Homenaje al profesor Jesús Montoya Martínez / Ed. por

- Manuel José Alonso García, María Luisa Dañobeitia Fernández, Antonio Rafael Rubio Flores, Granada: Universidad, 2001. P. 531-555.
- González Jiménez M.* “Sancho IV, infante” // Historia. Instituciones. Documentos. 2001. Vol. 28. P. 151-216.
- González Jiménez M.* Alfonso X el Sabio, Barcelona, Ariel, 2004.
- Iglesia Ferreirós A.* La labor legislativa de Alfonso el Sabio// España y Europa: un pasado jurídico común. Actas del I Simposio Internacional del Instituto del Derecho Común / Ed. por Antonio Pérez Martín. Murcia: Instituto de Derecho Común Europeo, Universidad de Murcia, 1986. P. 275-599.
- Leyes de Alfonso X. I. Especulo / Edición y análisis crítico por G. Martínez Díez. Avila: Fundación Sánchez Albornoz, 1985.
- Leyes de Alfonso X. II. Fuero Real / Edición y análisis crítico por G. Martínez Díez. Avila: Fundación Sánchez Albornoz, 1988.
- Maldonado y Fernández del Torco J.* En torno a un texto modificado de una ley de Partidas // Revista de la Universidad de Madrid. 1942. Vol. 2. P. 79-106.
- Nieto Soria J.M.* Sancho IV. Palencia: Diputación Provincial-Editorial La Olmeda, 1994.
- O'Callaghan J.F.* Las Cortes de Castilla y León, 1188–1350. Valladolid: Cortes de Castilla y León, 1989.
- Panateri D.* Uso, costumbre y fuero en relación al discurso medieval de la soberanía. Alfonso X el Sabio y la glosa de Gregorio López // Temas medievales. 2012. Vol. 20. P. 147-196.
- Panateri D.* El discurso del rey: El discurso jurídico alfonsí y sus implicancias políticas. Madrid: Dykinson, 2017.
- Pérez Martín A.* El Derecho procesal del “Ius commune” en España. Murcia: Instituto de Derecho Común Europeo, Universidad de Murcia, 1999.
- Procter E.S.* Curia y Cortes in León and Castille, 1072–1295. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- Sánchez-Arcilla Bernal J.* La obra legislativa de Alfonso X el Sabio. Historia de una polémica // El scriptorium alfonsí: de los libros de astrología a las “Cantigas de Santa María” / Ed. por A. Domínguez Rodríguez, J. Montoya Martínez. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, Editorial Complutense, 1999. P. 17-81.

Часть II

ОБЩЕСТВА НОВОГО ВРЕМЕНИ

**ВОЙНА КОРОЛЯ ФИЛИППА (1675–1676 гг.):
ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ И ТРАНСФОРМАЦИИ
ГЕТЕРАРХИЧЕСКИХ И ГОМОАРХИЧЕСКИХ ОБЩЕСТВ
В КОЛОНИАЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ**

Введение

В данной главе взаимодействие гетерархических и гомоархических культур будет рассмотрено на примере отношений английских колонистов и коренного населения Новой Англии во второй половине XVII в. Ключевым событием этого периода стал конфликт, известный как война короля Филиппа. Именно во время этого конфликта ярче всего проявилась специфика взаимодействия типологически различающихся культур и их взаимного влияния в колониальном контексте. Сначала, однако, необходимо прояснить контекст интересующих нас явлений, важнейшей составляющей которого и оказывается война короля Филиппа.

К середине 1670-х гг. отношения между колонистами Новой Англии и их соседями-индейцами обострились. Продолжавшееся расширение колоний и постепенное, но к 1670-м гг. в целом завершившееся установление их политического господства в регионе не могли не вызывать недовольства и даже открытой враждебности со стороны индейцев. У руководства колоний же особые опасения вызывал Метаком, которого англичане называли Филиппом, великий сахем («вождь») вампаноаг, одного из крупнейших индейских объединений региона, к тому же занимавшего территории, непосредственно соседствовавшие с колониями. Отец Метакома, Усамекин, был верным союзником англичан, и в начале правления Метакома казалось, что он продолжит ту же политику, но расширение колоний и все более частые локальные территориальные конфликты неизбежно привели к ухудшению отношений. В середине 1670-х гг. до руководства колоний дошли первые слухи о том, что Метаком готовит «восстание» (Lepore 1998: 21). Впрочем, источником этих слухов были индейцы, доверия они не вызывали, и никаких реальных мер предпринято не было. По-настоящему лидеры колонистов забеспокоились после смерти Джона Сассамона, индейца, прожившего большую

часть жизни среди англичан, дипломата и переводчика. Реальные обстоятельства смерти Сассамона нам неизвестны, она могла быть и результатом несчастного случая. Но расследование (качество которого с современной точки зрения вызывает определенные сомнения) показало, что его убили трое людей Метакома, за то, что Сассамон пытался предупредить губернатора Массачусетса о подготовке вампаноаг к войне. Подозреваемые были повешены, что и стало непосредственным поводом к началу конфликта (Lepore 1998: 23).

Конфликт этот, вскоре получивший название войны короля Филиппа, охватил практически всю Новую Англию (Род-Айленд стремился сохранить нейтралитет, что не помешало, впрочем, союзникам вампаноаг разрушить его административный центр Провиденс). Многие группы индейцев Новой Англии, более всего пострадавшие от территориальных амбиций англичан, присоединились к Метакому. Другие, не менее многочисленные, поддерживали колонистов по самым разным соображениям: некоторые надеялись получить определенную выгоду, будь то территории или торговые привилегии, другие находились в формальной зависимости от англичан, а третьи враждовали с вампаноаг и видели в начавшемся конфликте возможность покончить с давним соперником. К колонистам присоединилась и часть вампаноаг, которых по тем или иным причинам не устраивал Метаком (Drake 1999: 76-96).

Вопреки представлениям позднейшей историографии, исход конфликта был сложно предсказуем. Мнение, что технологическое превосходство англичан делало их победу неизбежной, высказываемое некоторыми исследователями (Malone 1993: 120, 128), не соответствует действительности. Первые месяцы войны складывались для колонистов крайне неудачно: Метаком упорно уклонялся от открытых сражений, а неожиданные стремительные набеги на отдельные поселения наносили колониям значительный ущерб – настолько большой, что в какой-то момент лидеры Массачусетса задумались о передаче большей части территории колонии индейцам и сохранении лишь нескольких прибрежных поселений (Drake 1999: 4; Leach 1958: 165-66; Vodge 1976: 214). Война постепенно истощала ресурсы обеих сторон, и продолжить столь же успешно Метакому не удалось. Переломным моментом стало вступление в войну могавков, одного из племен ирокезской Лиги пяти народов. Обстоятельства, при которых могавки все же решили присоединиться к англичанам, мы рассмотрим ниже. Для Метакома это стало настоящей катастрофой – боль-

шинство союзников от него отвернулось. Прекращение конфликта или, в некоторых случаях, английский плен, они предпочитали войне с ирокезами. Долго противостоять коалиции англичан и могавков практически лишенный союзников Метаком не смог, и, хотя отдельные группы его последователей продолжали совершать набеги на отдаленные поселения еще несколько лет, война как таковая закончилась в 1676 г. смертью Метакома и полным поражением вампаноаг.

Для истории Новой Англии война короля Филиппа стала определяющим моментом по нескольким причинам. Во-первых, после нее окончательно закрепилась сложившаяся к 1670-м гг. модель взаимоотношений с коренным населением. Если раньше отдельные индейские политические образования сохраняли частичную, а иногда и полную самостоятельность, то после войны короля Филиппа политическое господство колоний над регионом стало бесспорным и окончательным фактом. В результате политическая структура Новой Англии изменилась настолько, что, по мнению Дж. Дрейка (Drake 1999), речь в данном случае идет о формировании нового общества, радикально отличающегося от своей довоенной «инкарнации». Во-вторых, через несколько лет после окончания конфликта именно война короля Филиппа станет одной из причин разрушения системы самоуправления колоний – Эдмунд Эндрос, губернатор Нью-Йорка, добивающийся от Лондона передачи Новой Англии под его управление, станет губернатором доминиона Новая Англия, хартия Массачусетса будет аннулирована, и самоуправление, которым характеризовались первые десятилетия существования Новой Англии, не будет восстановлено полностью даже после роспуска доминиона. Ключевым же аргументом Эндроса станет именно несостоятельность руководства новоанглийских колоний во время войны с вампаноаг. С точки зрения Эндроса, оно было неоправданно жестоко по отношению к противникам, не проявляло должного уважения к союзникам и вообще не смогло справиться с конфликтами своими силами, без поддержки могавков, союз с которыми первым заключил сам Эндрос. Аргументы Эндроса были достаточно сомнительны, но для королевской власти, и так озабоченной чрезмерной самостоятельностью Новой Англии, их оказалось достаточно (Brodhead 1853: 257-259; Webb 1984: 240-241; Jennings 1984: 145-171).

Война короля Филиппа оказала значительное влияние и на внутреннюю жизнь колоний, даже помимо колоссального ущерба, причиненного «самой кровопролитной войной *per capita* в Американской

истории» (Cray 2009: 107). Хотя коренное население Новой Англии утратило политическую самостоятельность, боязнь возможного повторения конфликта, подкрепляемая к тому же конфликтами с индейцами за пределами Новой Англии, сколь бы необоснованной она не была, значительно повлияла на мировоззрение колонистов (Александров 2021: 237-238). Страх перед индейцами и недоверие к ним, существовавшие всегда, но значительно усилившиеся во время и после войны короля Филиппа, привели, среди прочего, к сворачиванию проекта активной христианизации индейцев и расформированию «молитвенных поселений» для индейцев-христиан. Страх этот стал, по мнению некоторых исследователей, одной из ключевых причин трагических событий в Салеме в 1692 г. (см., к примеру: Norton 2003), сказывался он и на взаимодействии с индейцами в других регионах при дальнейшем расширении колоний.

С точки зрения темы данной книги, война короля Филиппа также представляет значительный интерес. Взаимодействие между культурами англичан и коренного населения Америки, безусловно, началось задолго до этого конфликта и даже до основания первых английских поселений в Новом Свете (подробнее см., к примеру: Cave 1996: 13-37). Однако именно период войны короля Филиппа – и сама война, предшествующий ей этап подготовки к войне и складывания альянсов, английского и вампаноаг – лучше всего, на наш взгляд, иллюстрирует характерные особенности этого взаимодействия. Именно в кризисной ситуации последствия взаимного влияния преимущественно гомоархической и преимущественно гетерархической культур проявились ярче всего. Однако прежде, чем обратиться к особенностям их взаимодействия, необходимо хотя бы кратко охарактеризовать участвовавшие в нем культуры с точки зрения выбранного в данном коллективном труде подхода.

Новая Англия: специфика колонизации и межкультурного взаимодействия

Базовые принципы социальной организации, гетерархия и гомоархия, не носят абсолютного характера. В любом обществе присутствуют как гетерархические, так и гомоархические элементы (Бондаренко 2021). Более того, общество может переходить от одного организационного принципа к другому, если того требуют условия. Особенность ситуации, рассматриваемой нами в данной главе, в том, что

речь идет не просто о взаимодействии гетерархического и гомоархического обществ – взаимодействовавшие социумы в данном случае находятся как раз в процессе такого перехода, специфический же колониальный контекст способствует ускорению этой трансформации (а в случае коренных американцев порождает ее).

Раннее Новое время было периодом значительных изменений для большинства европейских обществ, изменений, которые в самом широком смысле можно охарактеризовать как переход от гомоархического средневекового общества с его доминирующей сословной иерархией к гетерархическому обществу западной демократии модерна. Это обобщение, как и любые обобщения такого масштаба, будет не слишком точным, и потребует многочисленных пояснений и дополнений при рассмотрении сколько-нибудь конкретных сюжетов, но оно все же позволяет определить некий общий тренд, характерный для достаточно большого региона в этот период. В случае Англии изменения, пожалуй, наиболее очевидны, и большая их часть приходится как раз на XVI–XVII вв. Падение роли аристократии, рост социального и политического влияния буржуазии, изменения в экономике, формирование гражданского общества – все эти трансформации, в огромной степени изменившие английское общество и создавшие со временем условия, экономические и политические, для начала промышленного переворота, в целом отражают, в принятой нами терминологии, именно тенденцию к переходу от гомоархии к гетерархии, от приоритета единой доминирующей социальной иерархии и «вертикальных» связей к равнозначности социальных иерархий и приоритету «горизонтальных» связей, в смысле чисто политическом – к парламентаризму и росту значимости коллективных органов управления (подробнее о социально-политических трансформациях раннемодерной Англии и их развитии в колониях см.: Levy 2009).

В Новой Англии эти процессы шли заметно быстрее, чем в метрополии, и зашли в рассматриваемый нами период намного дальше. Вся полнота власти в новоанглийских колониях осуществлялась выборными должностными лицами, подотчетными не королевской власти, а собственно населению колоний, прямо или через его представителей (Lockridge 1970: 46-48; Levy 2009: 3-5). Заметим, что с точки зрения идеологической, ничего принципиально нового колонисты не придумали – идеи парламентаризма и подотчетности власти народу как необходимого условия ее легитимности были прекрасно знакомы

англичанам начала XVII в., и значимость их продемонстрирует Английская революция, начавшаяся всего через два десятилетия после основания первого поселения в Новой Англии, Нового Плимута.

Однако в самой Англии полная реализация этих идей была невозможна, хотя бы в силу сохранившегося даже в период Протектората влияния аристократии, противостоявшей такого рода изменениям. В Новой Англии трансформации в направлении гетерархии способствовало три взаимосвязанных фактора: ограниченность влияния метрополии, более сбалансированная, чем в метрополии и других колониях, социальная структура и специфическая идеология. Новая Англия не была основным направлением английской колониальной экспансии. Хотя в первые десятилетия XVII в. Англию покинуло множество колонистов, направлялись они преимущественно на Карибские острова и в южные колонии, в первую очередь в Виргинию. Даже во время «Великого Исхода» пуритан в 1630 г. очень немногие отправлялись в Новую Англию. Ни политически, ни экономически Новая Англия не представляла для английского правительства особой ценности, и, учитывая ограниченность ресурсов, в том числе управленческих, на Новую Англию в Лондоне просто не обращали внимания. Акционерные компании получали королевские хартии на право владения определенными территориями, но как организовывалось это управление королевскую власть уже не интересовало. Таким образом, политическое устройство новоанглийских колоний вплоть до создания доминиона формировалось фактически без вмешательства со стороны метрополии (см., к примеру: Taylor 2001: 276-278).

Идеологической основой этого развития стал радикальный английский протестантизм (не ограниченный пуританизмом, роль которого была велика, но все же, вопреки популярным представлениям, далеко не все и даже не большинство колонистов Новой Англии были пуританами). Объем главы не позволяет нам вдаваться в детали протестантской теологии, но необходимо все же отметить ключевой ее элемент – ориентированность на сообщество, на религиозную общину как основу структуры общества. На уровне индивида своеобразным социальным идеалом было достижение *competency*, самостоятельности – такого уровня материального достатка, который позволяет вести достойную жизнь без чрезмерной роскоши и при этом помогать другим членам общины. Чрезмерное материальное благополучие, тем более видимые его признаки (роскошное жилье, одежда, кареты и т.п.), осуждалось, воспринималось как признак не только

греховности, но и стремления оторваться от общины. *Prosperity gospel* – представление о том, что материальное благополучие непосредственно свидетельствует о милости Божьей и является признаком праведности и даже «избранности к спасению» – гораздо более поздний конструкт, совершенно чуждый новоанглийскому протестантизму с его ориентированностью на сообщество (Anderson 1991: 161-169, 173-176).

Эта идеология способствовала и формированию, и поддержанию более-менее «ровной» социальной структуры колоний. По сравнению с метрополией в Новой Англии отсутствовали социально-экономические крайности, сверхбедные и сверхбогатые, пауперы и аристократия. Такая ситуация была неслучайной. Основу будущих колоний составляли религиозные общины радикальных протестантов, формировавшиеся изначально в первую очередь в среде «среднего класса» (Anderson 1991: 31-35). В дальнейшем же колонисты сознательно поддерживали сложившуюся структуру общества, предпринимали меры, направленные в первую очередь на предотвращение формирования социально-экономической элиты. Особенно показателен в этом смысле один эпизод из ранней истории Массачусетса. В преддверии Английской революции многие видные религиозные диссиденты из числа аристократии обдумывали возможности покинуть страну. В частности, лорд Сэй и Сэле, истовый пуританин и один из богатейших землевладельцев Англии, собирался отправиться в Новую Англию. Но его не устраивала сложившаяся там система самоуправления – в качестве условия переезда в колонии он обозначил необходимость изменить ее таким образом, чтобы правом голоса обладали только «джентльмены, обладающие достатком и владеющие достаточно обширными землями» (каковых в Новой Англии были считанные единицы, и даже самые успешные колонисты едва-едва проходили предложенный имущественный ценз). Состояние, которым владел лорд Сэй и Сэле, было достаточно велико, чтобы сам факт его переезда в колонии значительно оживил их экономику, а его многочисленные связи в Лондоне позволили бы колонистам не только быть в курсе политической жизни столицы, но и довольно ощутимо влиять на нее. Несмотря на многочисленные экономические и политические выгоды, которые принесла бы колониям поддержка магната, Джону Коттону, одному из ключевых проповедников Плимута, было поручено составить вежливый, но твердый ответ, суть которого сводилась к тому, что, при всем уважении к лорду Сэй и Сэле, на по-

ставленные им условия колонисты согласиться не могут (Cotton 1636; Foster 1971: 38; Kupperman 1989: 20-26).

Таким образом, в Новой Англии сложились условия, в которых трансформация общества, в первую очередь его политических институтов, в направлении гетерархии, начавшаяся в Англии, происходила быстрее и не сталкивалась с такими препятствиями, как в метрополии.

В отличие от английского, общества коренных американцев, существовавшие на территории Новой Англии, к моменту встречи с европейцами были скорее гетерархическими. Необходимо отметить, что на территории даже Новой Англии, не говоря обо всей Северной Америке, существовало огромное разнообразие видов политической организации, от локальных групп до племенных конфедераций. В других районах континента существовали и гомоархические формы политической организации, вождества и сложные вождества, но в Новой Англии, насколько мы можем судить, исходя из археологических данных и свидетельств путешественников и первых колонистов, доминировали гетерархии, зачастую крайне децентрализованные (Salisbury 1982: 48). Нужно заметить, что колонисты, авторы доступных нам источников, очевидно, не слишком хорошо понимали политическое устройство индейцев и приписывали политическое единство группам коренного населения, которые на самом деле таковым не обладали – многие из «племен», упоминаемых в источниках, существовали как политические образования по большей части в воображении колонистов (Cave 1996: 38).

Контакт с европейцами имел для коренного населения Новой Англии катастрофические последствия. Наиболее очевидным его следствием стали эпидемии, опустошившие прибрежные территории еще до основания колоний – хотя европейские поселения в Новой Англии возникли в 1620-х гг., контакты с голландскими и английскими торговцами случались и раньше. К моменту прибытия колонистов Нового Плимута значительная часть (от 70 до 90%) населения района, где они высадились, погибла (Russell 1980:14; Speiro, Spiess 1987). Сами по себе эпидемии такого масштаба, даже без следующего за ними появления новой силы, вскоре начавшей претендовать на господство в регионе, неизбежно должны были повлиять на политическое развитие обществ Новой Англии. Взаимодействие с колониями и противостояние их территориальной экспансии, начавшейся в середине 1630-х гг., ускорило трансформацию индейской политиче-

ской системы, логичным продолжением которой стала политика Филиппа несколько десятилетий спустя.

Таким образом, в случае Новой Англии речь идет о столкновении не просто гетерархической и гомоархической культур, но культур, переживающих фундаментальную трансформацию – гомоархической на пути к гетерархии и гетерархической, вынужденно усваивающей гомоархические элементы.

Политическая эволюция обществ индейцев Новой Англии

Изучение политической жизни коренного населения Америки в раннеколониальный период связано, как было отмечено выше, с рядом сложностей. Большая часть этих сложностей обусловлена природой доступных нам источников информации, ограниченных археологическими данными и колониальными нарративами. Археологические материалы, безусловно, могут отражать особенности социально-политической структуры общества в том числе и коренных американцев, но изменения в восприятии власти в раннеколониальный период происходили чрезвычайно, в исторических масштабах, быстро, в течение одного-двух поколений, и по большей части просто не успевали отразиться в материальной культуре. Кроме того, материальная культура индейской Новой Англии не подразумевала монументальной архитектуры, а высокий социальный статус редко транслировался в накопление материальных ценностей – жилище сахема или другого локального лидера мало отличалось от жилища «простого» индейца. Из-за этих особенностей археологические данные, при всей их ценности, плохо отражают относительно краткосрочные политические изменения. Колониальные же нарративы, во-первых, неизбежно предвзяты и часто отражают скорее предрассудки колонистов и их представления о том, какими должны быть «дикари-дьяволопоклонники» (Shuffelton 1976: 108-116; Simmons 1981: 56-72), чем реальную ситуацию. Тем не менее, даже с учетом ограниченности источников, мы можем проследить в общих чертах изменения политической системы у по крайней мере некоторых групп коренных жителей Новой Англии, в первую очередь у вампаноаг, где наиболее показательным примером этих изменений становится именно Метаком-Филипп.

Отец Метакома, Усамекин (часто фигурирующий в источниках под именем Массасойт, хотя, судя по всему, массасойт – это титул, а

не имя) был первым индейским лидером, с которым встретились колонисты Нового Плимута, с ним же был заключен первый союз, условия которого соблюдали как вампаноаг, так и англичане, по крайней мере до смерти Усамекина (Bradford 1856: 94). Колонисты называли Усамекина, в привычных им терминах, «королем», как позже будут называть и его сына, и, соответственно, считали его полновластным правителем всех вампаноаг. В сходных терминах колонисты на Юге, в Виргинии, описывали Паухэтана, «правителя» группы индейцев, известной англичанам под тем же названием, Паухэтан / Поухатан. Судя по степени организованности паухэтанов во время их многочисленных войн с Виргинией, в случае Паухэтана это было, возможно, оправданно, Усамекин же королем явно не был. Власть новоанглийского сахема, даже великого сахема (хотя насколько великие сахемы действительно существовали как отдельная категория правителей, стоящая иерархически выше «простого» сахема, а насколько речь идет просто об уважительном обозначении достаточно авторитетного сахема, мы не знаем), строилась во многом на личном авторитете и носила довольно ограниченный, скорее консультативный характер (Lechford 1833: 103; Williams 1963: 164; Gookin 1792: 154; Salisbury 1982: 41-49; Cave 1996: 37). Сахем получал дань от нескольких, иногда многих, отдельных общин в обмен на исполнение судебных и посреднических функций и, при необходимости, защиту своих «подданных» от агрессии со стороны внешних врагов. Но это не давало ему права напрямую приказывать ни нижестоящим сахемам, ни тем более их подданным. Непосредственно «командовать» он мог только членами своей локальной группы или общины. При принятии любых решений сахем должен был консультироваться с «видными людьми» (кто входил в эту категорию, не вполне ясно и, судя по всему, она не была формализована, попасть в число «видных людей» можно было самыми разными способами). В случае военного конфликта сахем должен был добиваться поддержки подчиненных ему групп уговорами или посулами, и они совершенно не обязаны были к нему присоединяться – даже в конфликтах с англичанами представители одного и того же «племени» вполне могли поддерживать разные стороны (Pulsipher 1996: 483; Drake 1999: 97-98). Власть новоанглийского сахема была, пожалуй, во многом ближе к авторитету, чем к формализованной политической власти.

При этом амбициозные сахемы, вероятно, стремились к централизации власти и расширению полномочий, но политическая культура

коренных жителей Новой Англии, не подразумевавшая прямого подчинения власти и вмешательства вышестоящего сахема в жизнь отдельной общины (Wallace 1957; Fogelson 1989; Prins 1994), ограничивала подобные стремления. По крайней мере, в нормальных условиях. Кризис, связанный с эпидемиями и прибытием колонистов, создал условия для централизации власти, чем не замедлили воспользоваться отдельные предприимчивые лидеры. Множество территорий прежде густо заселенных прибрежных районов остались без хозяев, ранее многочисленные и политически сильные группы ослабели, сложившаяся в доконтактную эпоху система альянсов распалась, появились новые возможности для повышения и укрепления статуса (в первую очередь через доступ к новым товарам – металлическим изделиям, тканям и огнестрельному оружию – благодаря европейским торговцам). В условиях хаоса и неуверенности лидеры, способные обеспечить безопасность, в том числе территориальную, своим «подданным», пусть и за счет чрезмерной с традиционной точки зрения концентрации власти, получили ряд важных конкурентных преимуществ.

Среди них был и Усамекин, успешно использовавший свой альянс с англичанами. Сталкиваясь с противодействием со стороны других групп, он мог угрожать им возмездием со стороны англичан. Хотя на тот момент в военном отношении колонии значительно уступали многим крупным индейским объединениям, конфликта с ними все же старались избегать, хотя бы для того, чтобы не лишиться доступа к ценным английским товарам. В то же время потенциальным союзникам Усамекин мог предложить услуги посредника в заключении договора с колониями. К сожалению, о внутренней политике индейцев судить на основании доступных нам источников сложно, но резонно предположить (и тому есть более поздние примеры), что сами вампаноаг были рады платить чуть большую дань и в целом активнее поддерживать сахема, который доказал свою способность уберечь их территории от расширявшихся колоний. Вряд ли Усамекин и другие подобные ему лидеры (Ункас, сахем мохеган, Миантономи, сахем наррагансеттов, и ряд других) были первыми индейскими лидерами, стремившимися к укреплению и даже формализации своей власти, но в колониальном контексте у них появилось множество новых возможностей, в результате чего роль коллективных институтов управления начала снижаться, а индивидуальных сахемов – расти.

При этом ключевым навыком, необходимым сахему в этой новой политической реальности, была способность налаживать отношения с колонистами. Дипломатия, в том числе ораторское искусство, всегда высоко ценилась среди индейцев Новой Англии. Но межкультурная дипломатия требовала подхода, весьма отличающегося от дипломатии индейской. Как показал опыт, далеко не все сахемы, добившиеся значительного уважения в доконтактный период и в первые десятилетия после прибытия англичан, успешно освоили необходимый политический инструментарий; в частности, наиболее известные сахемы наррагансеттов и пекотов, Миантономи и Сассакус, так и не смогли наладить отношения с колониями (если вновь обратиться к Южным колониям – Паухэтану это тоже в общем-то не удалось, несмотря на ряд ранних достижений). Успеха добивались те, кто готов был отойти от традиционных дипломатических норм. Речь идет как об отличиях в дипломатическом этикете и церемониале, вполне очевидных, так и о более фундаментальных расхождениях – понимание дарообмена, игравшего важную роль в индейской дипломатии, было, например, совершенно различным у индейцев и англичан. Те, кто смогли смириться с мыслью, что обмен дарами не обязательно подразумевает равенство сторон, а признание подданства подразумевает не только регулярные выплаты, но и определенную степень контроля «сюзерена» над, например, внешней политикой «вассала» (термины использованы для простоты понимания, естественно о феодальной зависимости по европейской модели речи не шло), добивались успеха (подробнее о роли взаимодействия с англичанами в консолидации власти наиболее успешных сахемов см.: Oberg 2003; Fisher, Silverman 2014).

Однако потребность в межкультурной дипломатии вела к дальнейшим изменениям в структуре и понимании власти, к ее централизации и в целом к развитию гомоархического начала в политической системе. Успешное взаимодействие с колониями требовало единого представительства и централизованного контроля. Источником многочисленных конфликтов индейцев и англичан в первые десятилетия колонизации Новой Англии стало нарушение индейцами заключенных договоров. По крайней мере, так ситуация выглядела с точки зрения англичан. Они заключали соглашения с сахемом, подданные которого затем это соглашение нарушали. На самом деле о подданстве речи не шло, сахем, заключивший договор отвечал только за себя и свое непосредственное окружение, прямо приказывать всем членам

«племена» не нападать на англичан или освободить определенную территорию он не мог. Для англичан же он был «королем», но оказывался «королем» слабым, неспособным контролировать собственных подданных и, следовательно, не самым лучшим союзником. Кроме того, лучшим союзником с точки зрения англичан был, вполне закономерно, тот сахем, который мог обеспечить соблюдение соглашений максимальным количеством «подданных». Если в первые годы после основания колоний «племена» Новой Англии не имели единого властного центра, то со временем он стал насущной необходимостью – чем больше подданных у сахема тем больше вероятность заключения выгодного соглашения с англичанами, которое принесет выгоду всем этим подданным. Если для получения этой выгоды локальным лидерам приходилось признать право вышестоящего сахема контролировать их, например, внешнюю политику, то – такова жизнь, альтернативой станет попытка заключения множества отдельных, потенциально гораздо менее выгодных соглашений каждым из этих локальных лидеров.

Чем сильнее становились колонии, чем опасней был потенциальный конфликт с ними и чем важней было налаживание отношений с ними, тем более важной для самих сахемов становилась возможность обеспечить соблюдение договоров в том виде, в каком его понимали англичане. Это само по себе требовало более полного контроля над до того достаточно раздробленными «племенами». Возникла своего рода обратная связь: успешный сахем должен был уметь налаживать отношения с колонистами, а для этого необходимо было укрепить и централизовать его власть, ограничив самостоятельность отдельных локальных групп, пусть и наперекор индейской политической культуре. Более успешный в этом отношении сахем оказывался более выгодным союзником для англичан и, следовательно, ему было проще наладить продуктивные отношения с ними, но дальнейшее их развитие требовало дальнейшей централизации власти.

При этом централизация власти и общее смещение в сторону го-моархии в индейских обществах не было результатом какой-либо сознательной политики со стороны колонистов, они, насколько мы можем судить, вообще по большей части не замечали изменений индейской политики и не интересовались ими. Колонисты в этой ситуации могут рассматриваться скорее как фактор внешней среды, влияющей на развитие индейских политических институтов, как влияет на него любое достаточно масштабное изменение внешней

среды, неизбежно приводящее к развитию тех или иных механизмов адаптации.

К моменту, когда Метаком стал великим сахемом вампаноаг, изменения, начавшиеся с прибытием колонистов, зашли достаточно далеко. Собственно, сам приход Метакома к власти отчасти служит тому свидетельством. У нас нет возможности точно реконструировать генеалогию правителей вампаноаг, но обычно у индейцев Новой Англии сахемов избирали, и новый лидер совершенно не обязательно был сыном и даже вообще родственником предшественника – так, у пекотов в начале 1630-х гг. после смерти Татобема лишь один из претендентов на место великого сахема был его родственником (Salisbury 1982: 210; Cave 1996: 65-66). Насколько распространено было получение власти по наследству у индейцев Новой Англии – вопрос спорный, но даже если оно и присутствовало как один из механизмов обретения власти, оно не было, судя по всему, единственным таким механизмом, кандидату в сахемы все равно требовались и личный авторитет, и заслуги (Brenner 1984: 41; Cave 1996: 38). После смерти Усамекина же власть унаследовал его сын Вамсутта, причем никаких свидетельств существования каких-либо альтернативных кандидатов у нас нет. Более того, не появилось других претендентов и после скорой смерти самого Вамсутты, следующим сахемом стал его младший брат Метаком (Hubbard 1803: 62-63). Причем на тот момент источников авторитета, помимо происхождения, у него не было. Для колонистов такая передача власти была вполне в порядке вещей, но для индейцев ситуация была по меньшей мере необычной. Метаком оказался одним из первых сахемов, занявших это положение по праву происхождения, без необходимости прилагать какие-либо дополнительные усилия для обеспечения поддержки «важных людей» и сахемов отдельных групп. Это само по себе наложило отпечаток на дальнейшую политику Метакома. Можно даже предположить, и последующие события это отчасти подтверждают, что в силу отсутствия опыта традиционной политической деятельности Метаком, освоивший новые навыки, необходимые сахему, в первую очередь умение взаимодействовать с англичанами, гораздо хуже владел навыками традиционными – навыками собственно индейской дипломатии: договориться с англичанами он при необходимости мог, а вот найти подход к другим индейцам ему было сложно, потому что, говоря упрощенно, ему не приходилось этим заниматься, чтобы стать сахемом, достаточно было быть сыном Усамекина.

Конфликт с колониями назревал давно, и основной его причиной было продолжавшееся расширение колоний, в частности, на территории вампаноаг. Усугубил ситуацию и договор 1671 г., по которому для поддержания дружественных отношений с Бостоном вампаноаг должны были не только признать себя подданными губернатора, но и сдать все имевшееся у них огнестрельное оружие. Метаком, не готовый пока к прямому столкновению с Массачусетсом, был вынужден согласиться (Ibid: 65-66). Но, судя по всему, именно с этого момента началась подготовка к войне, занявшая следующие несколько лет.

Подготовка эта подразумевала в первую очередь поиск союзников. Причем касалось это не только Метакома – и вампаноаг, и колонисты понимали, что своими силами справиться с противником им не удастся. Колонисты во многом опирались на союз с мохеганами и рассчитывали на нейтралитет наррагансеттов, а также как только удостоверились что Метаком готовится к войне, начали активно привлекать на свою стороны сахемов отдельных небольших групп со всего региона (Church 1829: 19-25; Drake 1999: 101).

Филипп же постарался привлечь на свою сторону практически все группы индейцев в Новой Англии, не зависевшие полностью от англичан, – мохегане, первыми признавшие себя «вассалами» англичан и полностью подчинившиеся колонистам в вопросах внешней политики, явно не рассматривались в качестве потенциальных союзников. Массачусет, нипмак (несмотря на то, что многие нипмак успели принять христианство), наррагансетты, плюс множество мелких сахемов, принадлежность которых к крупным объединениям не вполне ясна, – всех их Метаком попытался привлечь на свою сторону. И больших успехов в этом не достиг. В частности, наррагансетты, крупнейшее индейское объединение в регионе, предпочли сохранить нейтралитет, как и предполагали англичане. Впоследствии они все же вступили в войну на стороне вампаноаг в результате описанных выше дипломатических сложностей – отдельные группы наррагансеттов присоединились к набегам, что, с точки зрения англичан, свидетельствовало о нарушении заключенного ранее договора, а организованная карательная экспедиция была направлена против всех наррагансеттов, после чего у них не осталось другого выбора кроме как присоединиться к Метакому, но его собственные дипломатические усилия имели к этому мало отношения (Leach 1956; Drake 1999: 118).

Мы можем судить, хотя бы отчасти, о причинах неудач дипломатии Метакома благодаря записям Бенджамина Черча, капитана колониаль-

ного ополчения, который занимался примерно тем же, что и представители Метакома – пытался привлечь различные группы индейцев на свою сторону. В какой-то момент он встретился с «послами» Метакома – и они пытались привлечь сахема Авашонкс и её¹ подданных на свою сторону. Важны здесь аргументы, которые использовали послы Метакома, сводившиеся к двум ключевым пунктам: во-первых, англичане представляют угрозу для всех индейцев, во-вторых, в случае отказа в сотрудничестве люди Метакома обещали возмездие (Church 1829: 25). Проблема первого аргумента в том, что общность интересов индейцев была совершенно чужда мышлению коренных американцев, единой «индейской» идентичности еще не существовало. Второй же совершенно не соответствовал традициям индейской дипломатии, угрозами можно было добиться выплаты дани, но не союза, тем более не совместного участия в войне. При этом с точки зрения европейцев оба аргумента были – да и до сих пор представляются – совершенно логичными и разумными. Метаком пришел к власти благодаря недавно сформировавшемуся праву наследования и пытался проводить политику на основе принципов, чуждых индейской культуре, но лучше приспособленных к европейским методам ведения международной политики. К сожалению для Метакома, более централизованная власть, сформировавшаяся у вампаноаг, была чужда большей части его союзников, которые покинули его как только поняли, что продолжение конфликта не принесет им дальнейшей выгоды. Несмотря на уговоры Метакома, положение которого становилось все более отчаянным, особенно после того, как к англичанам присоединились могавки, целые группы его союзников переставали воевать. Они не заключали отдельных договоров с колонистами, не заявляли о своем выходе из войны, а просто покидали территорию колоний и возвращались к повседневной жизни (Steele 1994: 136). В результате вампаноаг остались практически без поддержки и были без особых усилий побеждены англичанами и могавками, сам Метаком погиб, его жена и дети были проданы в рабство, голова Метакома выставлена на въезде в Бостон, а отрубленные руки застреливший его индеец демонстриро-

¹ Случай женщины-сахема Авашонкс не исключителен. Среди сахемов Новой Англии было немало женщин – настолько, что, если в начале XVII в. авторы источников обычно уточняют, что речь идет о «королеве» или «скво-сахеме», то более поздние авторы таких уточнений часто не делают: видимо, участие женщин в политической жизни у индейцев было распространено достаточно широко для того, чтобы на этот факт перестали специально обращать внимание.

вал всем желающим за небольшую плату еще много лет (Church 1829: 126). По происхождению индеец, застреливший Метакома, был вампаноаг (Church 1829: 126; Drake 1999: 98).

Придя к власти, Метаком оказался в незавидном положении. С одной стороны, характер его власти уже изменился по сравнению с властью его отца. Метаком был в гораздо большей степени полновластным правителем централизованной политики, чем, вероятно, любой из сахемов Новой Англии до него (возможно, за исключением сахема мохеган Ункаса, но Ункаса едва ли можно считать независимым правителем, настолько тесно он был связан с англичанами). Культура и политическая система вампаноага адаптировались к изменившимся условиям – к появлению колонистов, став более гомоархической, что облегчало взаимодействие с ними. Но, с другой стороны, вампаноаги были, вероятно, первой группой индейцев, у которой эта трансформация зашла достаточно далеко, соседи и союзники Метакома же продолжали действовать в рамках старой индейской политики и дипломатии, поэтому ценой централизации власти стали сложности во взаимодействии с ними.

Таким образом, можно заключить, что столкновение с технологически более развитой и агрессивно расширяющейся гомоархией заставляет гетерархию трансформироваться, приобретая все более выраженные гомоархические элементы. Важно, что эта трансформация не являлась, в отличие от в чем-то схожих процессов в, например, колониальной Африке, результатом сознательной политики колонизирующей культуры. Колонисты Новой Англии не придавали большого значения внутренней политике индейцев, не пытались выстроить систему колониального управления и не могли бы сделать этого, даже если бы захотели, в силу ограниченности ресурсов – экономических, военных и административных. Гомоархические, как и (в других ситуациях) гетерархические элементы эволюционируют естественным образом как реакция на те или иные факторы среды, и само по себе появление как важной части этой среды гомоархической культуры, вызывающее необходимость взаимодействовать с ней, становится важнейшим из таких факторов.

Отношения с индейцами и политическая эволюция колоний

История отношений колонистов и индейцев Новой Англии на первый взгляд выглядит весьма односторонней. Колонисты постепенно

вытесняют индейцев, уничтожая их, вынуждая мигрировать за границы постоянно расширяющихся колоний, или маргинализируя их, превращая в наиболее бесправную часть населения колоний, что неизбежно связано с разрушением традиционных культуры и образа жизни. Катастрофическое воздействие колонизации настолько очевидно, что само представление о взаимном влиянии культур, как и об активной роли индейцев, которые не были пассивными жертвами обстоятельств, неспособными сопротивляться происходившим изменениям или даже понять их, кажется весьма неочевидным, и до относительно недавнего времени эти проблемы практически не затрагивались в историографии. В общем довольно очевидно, что масштаб изменений культуры коренного населения под воздействием колонизации значительно больше, чем масштаб изменений культуры колонистов под воздействием контакта с индейцами. Тем не менее, соседство с индейцами влияло на быт, культуру и политику колоний, и зачастую влияло сильнее, чем может показаться на первый взгляд. Влияли на них и сами по себе условия существования колоний, но в рамках данной главы нас будут интересовать две основные проблемы: как трансформирующаяся культура английских колонистов, становившаяся все более гетерархической, взаимодействовала с гетерархией, характерной для индейцев (несмотря на отмеченное выше нарастание в их обществах гомоархических тенденций), и какое влияние сама индейская гетерархия оказала на колонии?

Существует теория, согласно которой система управления в колониях и, что важнее, в США после Войны за независимость, формировалась под непосредственным влиянием индейцев – проще говоря, Конституция США (и, очевидно, конституция Массачусетса, во многом ставшая основой национальной конституции) была основана на принципах, заимствованных у ирокезов (Miller 2015). Нужно признать, что основания этой теории весьма шатки – те же основополагающие принципы вполне логично вытекают из осмысления отцами-основателями США устройства государств античной Европы, в первую очередь Рима периода поздней республики и ранней империи. Никакого специфически «индейского следа» ни конституция, ни другие документы того времени не содержат, а предрассудки отцов-основателей в отношении «дикарей» хорошо известны. В качестве аргумента иногда приводится и предложение Роджера Уильямса, основателя Род-Айленда, не только в обязательном порядке выкупать землю для поселений у индейцев за справедливую цену, но и органи-

зовать землевладение в колонии по образцу наррагансеттов. Подобные идеи Уильямс действительно высказывал, но никакого понимания у остальных колонистов оно не встретило, и в итоге структура землевладения в Род-Айленде мало отличалась от других колоний, не имея ничего общего с традициями коренных жителей региона (Davis 1970: 598-599). Реальное влияние индейской культуры на колониальную, безусловно, существовало, но носило гораздо более ограниченный и намного менее очевидный характер.

В то же время влияние индейцев, бесспорно, сказывалось на многих аспектах быта и культуры колоний, от сельского хозяйства до представлений о Другом (Александров 2021: 238). Политическая культура и политические институты колоний менялись чрезвычайно активно, приобретая все больше гетерархических элементов. Идеи самоуправления не исчезли с созданием доминиона и отменой хартии Массачусетса (Levy 2009: 291). Позже многие элементы новоанглийского самоуправления были заимствованы США – если влияние ирокезов на конституцию весьма сомнительно, то прямые заимствования из массачусетского *Body of Liberties* в Билле о правах довольно очевидны (Schwartz 1992: 51). Но какого-либо «индейского следа» (если не принимать во внимание вышеупомянутую теории о влиянии политического устройства ирокезов на Конституцию США) в этих трансформациях проследить не удастся.

Безусловно, колониальный контекст как таковой, в первую очередь относительная изолированность от властей метрополии, во многом определили специфику развития политических институтов колоний. Насколько контакт с гетерархической культурой коренного населения способствовал этой трансформации судить сложно, но, вероятно, определяющим фактором он не был. Прямое заимствование тех или иных элементов индейской политики вряд ли было возможно в силу распространенных среди колонистов предрассудков. Большинство англичан по умолчанию воспринимали индейцев как дикарей, учиться у которых цивилизованным англичанам нечему. В английской литературе конца XVI – начала XVII вв. господствовало представление о том, что у «дикарей» вообще нет законов, права, политики и власти как таковых (Arber 1971: 69-78; Quinn 1985: 50; Nakluyt 2006: 327-340). Хотя колонисты довольно быстро обнаружили, что это представление не соответствует действительности и более того, противоречит их же собственным намерениям в отношении коренного населения (заключение союзов для безопасности и возможного

противостояния с колониями других европейских держав) (Hakluyt 2006), тем не менее, отголоски идей английских пропагандистов колониального предприятия сохраняли актуальность еще долго. Индейцы воспринимались скорее как неотъемлемая часть окружающей среды, одна из многочисленных опасностей «пустоши» Нового Света наравне с голодом и непогодой (подробнее см.: Bridenbaugh 1971; Bremer 1995). Даже в сугубо практическом отношении колонистам потребовалось почти полвека, чтобы начать использовать индейские методы ведения войны, неоднократно показавшие свою эффективность в столкновениях в том числе с самими англичанами.

В то же время само присутствие этой дополнительной опасности имело немалое значение. Колонисты чувствовали себя в опасности постоянно. Им угрожала сама незнакомая, чуждая и потому опасная природа Америки, и индейцы стали в глазах колонистов воплощением этой опасности. Индейцы воспринимались, по крайней мере в первые годы существования колоний, именно как часть природы, одна из многочисленных природных опасностей, угрожающих колониям, наравне со стихийными бедствиями, агрессивными животными и т.п. От этой опасности необходимо было защищаться, причем защищаться своими силами – с самого начала существования колоний и уж точно после Пекотской войны (1636–1638 гг.), колонисты поняли, что рассчитывать в случае конфликта на помощь из метрополии они не могут. Следовательно, возникла потребность в организации коллективной обороны. Первое объединение колоний, Конфедерация Новой Англии, изначально создавалось именно для организации обороны во время Пекотской войны и в случае дальнейших конфликтов, если бы таковые возникли. В реальности конфликтов удалось избежать на протяжении следующих сорока лет, но Конфедерация не была распущена, ее существование было юридически закреплено в 1643 г. подписанием Статей Конфедерации. Совет Конфедерации же стал, по сути, колониальным протопарламентом, площадкой для коллективного обсуждения и принятия решений, затрагивавших все колонии Новой Англии (Bradford 1856: 416). Совет Конфедерации состоял из выборных представителей каждой колонии и сочетал традиции английского парламентаризма с новыми особенностями, сформировавшимися уже в колониях, в частности, отсутствием всякого сословного и имущественного ценза как для членов Совета, так и для избирателей. Отношения с индейцами, в том числе торговые, а также вопросы, связанные с покупкой или присвоением территорий, и в

дальнейшем регулировались преимущественно Советом. Потребность в обороне сама по себе требовала, в отсутствие влияния метрополии, самоорганизации. Показательно, что результатом этой самоорганизации не стала, например, централизация власти в руках военных и передача им политических полномочий во имя коллективной безопасности (нечто подобное произошло в Виргинии, где выборные органы власти тоже существовали, но были вторичны по отношению к власти губернатора, а право голоса имели только представители экономически верхушки колонии [Taylor 2001: 140-141]). Если бы в обществе Новой Англии не было изначально значимого гетерархического элемента, именно такой исход был бы более вероятным. Хотя специфика индейской культуры в данном случае не имела решающего значения, само присутствие индейцев во многом определило условия социокультурной среды, способствовавшие интенсификации гетерархической трансформации колониального общества, начавшейся еще в Англии.

Можно предположить, что в дальнейшем эта трансформация облегчила колониям взаимодействие с индейцами, раз политические культуры их несколько сблизилась в некоторых основополагающих аспектах, в частности, в отношении представлений о коллективном принятии решений, ответственности власти перед управляемыми, относительной автономности локальных сообществ и т.п. Кроме того, способствовала налаживанию отношений с индейцами, вернее, требовала его и децентрализованная политическая структура колоний Новой Англии. Отсутствие централизации не позволяло ни одной из колоний и ни одному из поселений в случае конфликта быстро сконцентрировать под своим управлением силы, достаточные для его успешного завершения. Прекрасной иллюстрацией тут служит, например, Пекотская война. В ней участвовали все существовавшие на тот момент колонии, но организация единого ополчения потребовала значительного времени. Как минимум сначала каждая из колоний должна была принять решение об организации ополчения и выделить на него средства, и только после этого в отдельных поселениях начинали собираться ополченцы. Кроме того, коллективно – но уже на уровне объединения колоний – решались вопросы снабжения. В результате, хотя большую часть ополчения составляли жители Бостона и Коннектикута, снабжалось колониальное войско всеми колониями сообща, и среди командующих были представители всех колоний (а также ряд случайно оказавшихся в нужном месте лиц, вроде ко-

менданта форта Сэйбрук Лиона Гарднера, который вообще был крайне недоволен происходящим, и всячески старался как можно скорей спровести ополченцев с подотчетной ему территории [Gardner 1897: 123-124]). Какого-либо единого центра, способного в принудительном порядке быстро и эффективно собрать и обеспечить войско, в колониях не было, это всегда был долгий процесс, требовавший обсуждения и многочисленных компромиссов. В результате конфликтов с соседями индейцами старались избегать – просто потому, что в случае открытого конфликта необходимо было добиться поддержки остальных колонистов, которая была не гарантирована, и в любом случае это требовало времени. Риск был слишком велик, и дипломатия стала важным инструментом обеспечения мирного существования колоний просто по необходимости. Более того, когда конфликты все-таки случались, военное и политическое руководство колоний не могло даже обеспечить поддержки всех англичан в регионе, по крайней мере принудительными методами – Род-Айленд так и остался нейтральным во время войны короля Филиппа. Коллективность принятия политических решений представительными органами власти обеспечивала свободу внутренней организации поселений, в первую очередь их религиозных общин, к которой и стремилось большинство переселенцев, по крайней мере в первые десятилетия колонизации Новой Англии. Она же ограничивала возможности консолидации силы, в том числе военной, и вынуждала колонистов всеми возможными средствами избегать конфликтов.

А когда конфликты все же случались, колониям приходилось прибегать к дипломатическим средствам для привлечения союзников. Подтверждением тому может служить складывание английского альянса накануне войны короля Филиппа. Помимо давних союзников и подданных англичан (мохеган и пекотов, например), к ним присоединились и многие другие группы индейцев. Причем, судя по описаниям Бенджамина Черча, к этому моменту руководство колоний вполне понимало специфику политического устройства индейцев, договариваясь не с лидерами более или менее абстрактных «племен», а с конкретными лидерами небольших групп (Church 1829: 19-25). По сути, механизм складывания альянса на основе дарообмена и взаимных обязательств был вполне «индейским», англичане же органически в него вписались, научились использовать его в своих интересах. Отчасти это стало результатом накопления опыта, за пятьдесят лет существования колоний разобраться в тонкостях дипломатического

этикета англичанам пришлось в силу необходимости. В то же время показательна и сама готовность вступить в такого рода отношения с соседями – при всех упреках, обрушившихся на Черча за его «дикарскую» тактику, руководство колоний было вполне готово разговаривать с индейцами на их же языке. Насколько были бы готовы к такому представители даже английской метрополии в 1670-х гг., мы не можем судить точно, но резонно было бы предположить, что гетерархическим политиям Новой Англии взаимодействие с гетерархическими же политиями индейцев давалось несколько проще, чем другим колониям. Подтверждением тому служит Виргиния – показательно, что если в Новой Англии конфликтов с индейцами за весь XVII в. случилось два (хотя один из них был весьма кровопролитным), и в обоих случаях на стороне англичан выступало значительно количество индейцев, то в Виргинии войны с паухэтанами случались трижды и длились от пяти до десяти лет (то есть Виргиния была в состоянии войны с индейцами примерно половину периода от основания колонии в 1606 г. по 1646 г., когда паухэтаны потерпели решительное поражение и была установлена жесткая граница, переходить которую индейцам запрещалось под страхом смерти). Индейские союзники же колонистов были во всех случаях немногочисленны, сами конфликты были крайне кровопролитными, а единственным способом предотвратить дальнейшие столкновения стало создание резерваций. Не случайно уже в 1677 г. одним из требований участников восстания Бэкона было полное уничтожение индейцев, в том числе для предотвращения новой войны, которой сторонники Бэкона отчаянно боялись (Cave 2011: 152-153).

Значительно более гомоархическая Виргиния с ее (в первые десятилетия) военным руководством и значительно более гомоархическая конфедерация Паухэтан так и не смогли наладить продуктивного взаимодействия, что удалось (с некоторыми оговорками, естественно, но по сравнению с Виргинией или Южной Америкой, безусловно, успешно) индейцам и колонистам Новой Англии, как минимум в 1620–1686 гг. (от основания первого поселения в Плимуте до создания Доминиона Новой Англии и перехода колоний под прямое управление Лондона). Даже после войны короля Филиппа о полном уничтожении индейцев Новой Англии речи не шло, союзники англичан по-прежнему получали определенные преференции, а многие сохраняли и свои территории, по крайней мере до перехода колоний под прямое управление Лондона.

Все вышесказанное не означает, конечно, что колонизация Новой Англии обошлась без эксплуатации местного населения, или что колонисты Новой Англии были «гуманней» по отношению к индейцам, чем в других регионах английской экспансии. Предвзятости, свойственный англичанам начала XVII в., были в полной мере характерны и для жителей Новой Англии; отношение к индейцам как к «дикарям» было нормой, от которой отступали лишь немногие отдельные колонисты. Тем не менее, более гетерархическая культура Новой Англии была, судя по всему, более способна к заключению союзов с коренным населением. Эти соглашения воспринимались, вероятно, как временная мера, и в любом случае по мере роста и усиления колоний их условия становились все более неравными, что и привело в итоге к конфликту с вавпаноаг. Несмотря на это, выборные лидеры Новой Англии заключали пусть и временные соглашения с индейцами с большей готовностью, большей частотой и большим успехом, чем в других английских колониях.

Заключение

Ситуация Новой Англии в XVII в. была во многом уникальна, в первую очередь, как следствие необычного для европейской колонизации этого периода социальной, экономической и демографической структуры сообщества переселенцев. Колонисты Новой Англии были преимущественно выходцами из городского среднего класса (при всей условности этого термина применительно к XVII в.), радикальными протестантами, носителями зарождавшейся идеологии модерна. Трансформация гомоархического средневекового в гетерархическое современное общество, начавшаяся в Англии, в Новой Англии не сталкивалась с препятствиями, существовавшими в метрополии, что повлияло в том числе на взаимодействие переселенцев с коренным населением региона.

Столкновение типологически различных культур в колониальном контексте не было исключительным явлением, но в Новой Англии одна из участвовавших в этом взаимодействии культур уже на момент контакта находилась в процессе трансформации, и в колониях эта трансформация только ускорила, во многом благодаря колониальному положению как таковому. Культура и общество коренного населения не оказывали на этот процесс прямого влияния, но само их присутствие в непосредственной близости усиливало воздействие

изоляции Нового Света на дальнейшее развитие новоанглийского общества – ощущение опасности, исходящей от индейцев (пусть и воспринимаемой в подавляющем большинстве случаев), усиливало сплоченность колонистов, обеспечивавшуюся идеологией, и способствовало развитию кооперации между отдельными поселениями и колониями, как и возникавшая периодически реальная потребность в обороне. Показательно, что первый общий представительный орган власти, объединивший колонии Новой Англии в конфедерацию, был создан именно с целью организации коллективной обороны.

Если для колонистов переселение в Новый Свет ускорило и без того шедшую трансформацию общества, то для коренных жителей Новой Англии контакт с колонистами стал отправной точкой трансформации, но в противоположном направлении – от гетерархии к гомоархии. В первую очередь, это касалось политических институтов – успешное взаимодействие с колониями, защита своих интересов и, позже, сохранение хотя бы каких-то аспектов автономии, если не политической, то хотя бы культурной, требовало централизации власти сахемов. Хотя англичане в Новой Англии не пытались принудительно изменять структуру власти у индейцев, само взаимодействие с ними приводило к изменениям, во многом схожим с теми, которые в других частях Британской империи становились результатом целенаправленной колониальной политики. Но при всем сходстве итогового результата, отсутствие элемента прямого вмешательства со стороны колоний, отсутствие собственно колониальной политики как таковой значимо само по себе – изменения в культуре, в первую очередь политической культуре, индейцев стали результатом естественного эволюционного процесса, реакцией на внезапное (в историческом масштабе) и значимое, пожалуй, даже катастрофическое, изменение социокультурной (а в какой-то степени и природной) среды. Неверно было бы воспринимать эту трансформацию как «разрушение» индейского общества. Скорее, напротив, она демонстрирует способность культуры коренных американцев к адаптации к изменению условий существования. Да, характер власти сахемов изменился, но именно эти «новые» лидеры, такие как Усамекин и Ункас, смогли в условиях все более агрессивной колониальной экспансии, все более очевидного технологического доминирования европейцев обеспечить сохранение индейской культуры и идентичности, а в XVII в. и политической автономии (Aleksandrov 2023). Однако эта гомоархическая трансформация происходила с разной скоростью в разных индейских общест-

вах, что и объясняет провал стратегии Метакома – будучи именно «новым» сахемом, он вынужден был взаимодействовать с союзниками, придерживавшимися «старой» модели властных отношений, и оказался не в состоянии обеспечить достаточную поддержку с их стороны. Появление гомоархических элементов оказалось вполне успешной эволюционной стратегией для многих индейских сообществ, в первую очередь мохеган и пекотов, добившихся сохранения территорий и политической независимости через взаимодействие с колониями. Для вампаноаг же в правление Метакома, вынужденного ориентироваться в первую очередь на союзников-индейцев, а не на англичан, оно оказалось губительным.

В то же время можно предположить, что развитие гетерархических элементов в колониях, ведущее к облегчению в том числе и союзов с индейцами и минимизации открытых конфликтов, собственно, и дало индейским политиям время на адаптацию. Столкнувшись с разрозненными сообществами ранней Новой Англии с централизованным колониальным управлением, существовавшим, например в Виргинии, вероятно, времени на то, чтобы укрепить и централизовать свою власть у местных сахемов не было бы.

В более общем смысле случай Новой Англии показывает разнообразие возможных форм взаимодействия между культурами разных типов даже в схожих контекстах – в одной и той же ситуации английской колониальной экспансии (не затрагивая даже сравнений с испанской колонизацией) наличие более или менее выраженных гетерархических элементов в различных колониальных обществах в значительной мере определяло специфику их отношений с коренным населением, порождая широкий спектр вариаций форм межкультурных взаимодействий (локальные вариации существовали и внутри Новой Англии – отношение к занятию индейских земель, например, в Массачусетсе и Род Айленде было совершенно разным). При этом можно отметить, что такого рода столкновение культур, какие бы формы оно ни принимало, неизбежно сказывается на всех его участниках, вызывает определенные структурные изменения – в случае Новой Англии оно ускорило гетерархическую трансформацию общества колоний, опередивших в итоге на этом пути метрополию, и, напротив, привело к формированию более гомоархической структуры власти и общества у индейцев. Показательно, что процесс этот был двухсторонним. Представление о том, что колониальное взаимодействие сводилось к простому конфликту культур европейской и ко-

ренного населения не соответствует действительности, и не только потому что такие отношения вовсе не обязательно принимают форму конфликта (как раз в Новой Англии конфликтов удавалось избегать на протяжении полувека, а «полноценного» колониального противостояния – колонизаторы против колонизируемых, англичане против индейцев так, собственно, и не произошло), но и в силу того, что сам факт взаимодействия меняет всех его участников. Общество и культура колоний Новой Англии не были простым продолжением Англии за океаном, а общество и культура индейцев имели мало отношения к неким абстрактным индейцам «в вакууме», «замороженным» в доконтактном состоянии и способным либо в него же вернуться, либо исчезнуть. Какие бы культуры ни вступали в такого рода взаимодействия, и чем бы оно ни заканчивалось, ни один из участников не может выйти из него не изменившись, вопрос лишь в масштабах этих изменений. В случае Новой Англии масштаб этот оказался весьма значительным как для колоний, так и для коренного населения Нового Света, определив направление их дальнейшего политического развития на многие десятилетия и даже века.

Список литературы

- Александров Г.В.* «Святые» и «дикари»: взаимоотношения колонистов и коренного населения Новой Англии в XVII веке. М.: ЛЕНАНД, 2021.
- Бондаренко Д.М.* Социальные институты и базовые принципы организации обществ // Сибирские исторические исследования. 2021. № 1. С.138-164.
- Aleksandrov G.* Survival, Adaptation and Bargains: Native Political Strategies in Early Colonial New England // Social Evolution and History. 2023. Vol. 22. № 1. P. 3-24.
- Anderson V.* New England's Generation. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Bodge G.* Soldiers in King Philip's War. Baltimore: Genealogical Publishing Co., 1976.
- Bradford W.* History of Plymouth Plantation. Boston: Massachusetts Historical Society, 1856.
- Bremer F.* The Puritan Experiment: New England Society from Bradford to Edwards. Lebanon: University Press of New England, 1995.
- Brenner E.* Strategies for Autonomy: An Analysis of Ethnic Mobilization in Seventeenth Century Southern New England. Ph.D. Dissertation. Amherst: University of Massachusetts, 1984. <https://scholarworks.umass.edu/dissertations/AAI8410265> (accessed 15.11.2023).
- Bridenbaugh C.* Cities in the Wilderness: The First Century of Urban Life in America, 1625–1742. Oxf.: Oxford University Press, 1971.

- Brodhead J.* (ed.) Documents Relative to the Colonial History of the State of New York, Vol. 3. Albany: Weed, Parsons and Co., 1853.
- Cave A.* The Pequot War. Amherst: University of Massachusetts Press, 1996.
- Church B.* The History of Philip's War. Exeter: J&B Williams, 1829.
- Cotton J.* Letter to William Fiennes, Lord Saye and Sele, March 1636 // [*Cotton J.*] The Correspondence of John Cotton. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2001. P. 243-249.
- Cray R.* "Weltering in Their Own Blood": Puritan Casualties of King Philip's War // Historical Journal of Massachusetts. 2009. Vol. 37. Iss. 2. P. 106-123.
- Davis J.* Roger Williams among the Narragansett Indians // New England Quarterly. 1970. Vol. 43. Iss. 4. P. 593-604.
- Fisher J., Silverman D.* Ninigret, Sachem of the Niantics and Narragansetts: Diplomacy, War, and the Balance of Power in Seventeenth-Century New England and Indian Country. Ithaca: Cornell University Press, 2014.
- Fogelson R.* The Context of American Indian Political History: An Overview and a Critique // The Struggle for Political Autonomy: Papers and Comments from the Second Newberry Library Conference on Themes in American Indian History. Chicago: Newberry Library, 1989. P. 14-18.
- Foster S.* Their Solitary Way: The Puritan Social Ethic in the First Century of Settlement in New England. New Haven: Yale University Press, 1971.
- Gardener L.* Relation of the Pequot War // History of the Pequot War: The Contemporary Accounts of Mason, Underhill, Vincent, and Gardiner / Ed. by Charles Orr. Cleveland: Helman-Taylor Co., 1897. P. 113-149.
- Gookin D.* Historical Collections of the Indians in New England. Boston: Massachusetts Historical Society, 1792.
- Hubbard W.* A Narrative of the Indian Wars in New England. Stockbridge: Heman Willard, 1803.
- Jennings F.* The Ambiguous Iroquois Empire: The Covenant Chain Confederation of Indian Tribes with English Colonies from its Beginnings to the Lancaster Treaty of 1744. N.Y.: Norton, 1984.
- Kupperman K.* Definitions of Liberty on the Eve of the Civil War: Lord Saye and Sele, Lord Brooke and the American Puritan Colonies // Historical Journal. 1989. Vol. 32. Iss. 1. P. 17-33.
- Leach D.* A New View of the Declaration of War against the Narragansetts, November, 1675 // Rhode Island History. 1956. Vol. 15. Iss. 2. P.33-41.
- Leach D.* Flintlock and Tomahawk: New England in King Philip's War. N.Y.: Macmillan, 1958.
- Lechford T.* Plain Dealing: or, Newes from New England. Boston: Massachusetts Historical Society, 1833.
- Lepore J.* The Name of War: King Philip's War and the Origins of American Identity. N.Y.: Knopf, 1998.
- Levy B.* Town Born: The Political Economy of New England from Its Founding to the Revolution. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009.
- Lockridge K.* A New England Town: The First Hundred Years. N.Y.: W.W. Norton & Company, 1970.

- Malone P.* The Skulking Way of War: Technology and Tactics among the New England Indians. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.
- Miller R.* American Indian Constitutions and Their Influence on the United States Constitution // Proceedings of the American Philosophical Society. 2015. Vol. 159. Iss. 1. P. 32-56.
- Norton M.* In the Devil's Snare: The Salem Witchcraft Crisis of 1692. N.Y.: Vintage, 2003.
- Oberg M.L.* Uncas, First of the Mohegans. Ithaca: Cornell University Press, 2003.
- Prins H.* Children of Gluskap: Wabanaki Indians on the Eve of the European Invasion // American Beginnings: Exploration, Culture, and Cartography in the Land of Norumbega / Ed. by Emerson W. Baker. Lincoln: University of Nebraska Press, 1994. P. 95-119.
- Pulsipher J.* Massacre at Hurtleberry Hill: Christian Indians and English Authority in Metacom's War // William and Mary Quarterly. 1996. Vol. 53. Iss. 3. P. 459-486.
- Russell H.S.* Indian New England before the Mayflower. Lebanon: University Press of New England, 1980.
- Salisbury N.* Manitou and Providence: Indians, Europeans and the Making of New England, 1500–1643. N.Y.: Oxford University Press, 1982.
- Schwartz B.* The Great Rights of Mankind: A History of the American Bill of Rights. N.Y.: Rowman & Littlefield, 1992.
- Shuffleton F.* Indian Devils and Pilgrim Fathers: Squanto, Hobomok, and the English Conception of Indian Religion // New England Quarterly. 1976. Vol. 49. Iss. 1. P. 108-116.
- Simmons W.S.* Cultural Bias in the New England Puritans' Perception of the Indians // William and Mary Quarterly. 1981. Vol. 38. Iss. 1. P. 56-72.
- Speiro A., Spiess B.* New England Pandemic of 1616–1622: Cause and Archaeological Implication // Man in the Northeast. 1987. Iss. 34. P. 71-83.
- Steele I.* Warpaths: Invasions of North America. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Wallace A.* Political Organization and Land Tenure among the Northeastern Indians, 1600–1830 // Southwestern Journal of Anthropology. 1957. Vol. 13. Iss. 4. P. 301-321.
- Webb S.* 1676: The End of American Independence. N.Y.: Knopf, 1984.
- Williams R.* The Complete Writings of Roger Williams, Vol. 1. N.Y.: Russell & Russell, 1963.

СВОБОДА БЕЗ РАВЕНСТВА И БРАТСТВА

Роль Французской революции в социокультурной и политической трансформации Франции обычно не вызывает сомнений. Осенью 2023 г. президент Франции Э. Макрон заявил:

Пятая Республика – наследница Французской революции, об этом свидетельствуют первые слова её [Конституции] преамбулы: «Французский народ торжественно провозглашает свою приверженность правам человека и принципам национального суверенитета в том виде, в котором они были определены в Декларации 1789 года». Эти слова отражают ту созидательную энергию, тот отказ от привилегий и предопределённости, из которых соткана вся история нашей нации... [...] В спорах о представительном и демократическом государстве принимали активное участие Сийес, Мирабо и первые революционеры. Конституция 1958 года разрешила их, объединив и то, и другое: национальный суверенитет принадлежит народу, который управляет его посредством своих представителей, но – с тех пор – и путём референдума (Discours...).

Иными словами, Э. Макрон видит главное значение Французской революции для последующего развития Франции в признании прав человека и принципа народного суверенитета, отказе от привилегий и начале дискуссии о том, какую форму демократии выбрать: прямую или представительную. Трудно не заметить, что большая часть «достижений» Революции касается сферы исключительно идейной, нематериальной. К тому же названные Э. Макроном итоги Французской революции неожиданно оказываются довольно скромными, даже если добавить к ним её влияние на весь остальной мир и её экономические последствия, – которые, впрочем, сегодня оцениваются историками скорее негативно, нежели позитивно (подробнее см., например: Бовыкин, Чудинов 2020: 436-441).

Причина этого проста: чрезвычайно сложно вычленить Революцию из череды последующих событий. Не случайно знаменитый французский историк Ф. Фюре некогда написал: «Ничто так не напоминает французское общество при Людовике XVI, как французское общество при Луи-Филиппе» (Furet 1978: 47), а позднее назвал свою книгу «Революция. 1770–1880» (Furet 1988), подчеркнув тем самым, что она далеко выходит за пределы XVIII в.

Другие французские историки во второй половине прошлого века зачастую делили наследие Революции на две части: изменения, которые реально происходили в 1789-1799 гг. и, пользуясь выражением Э. Лабруса, «революцию предвосхищений» (*révolution d'anticipation*). К первой обычно относили отмену сословных и местных привилегий, уничтожение остатков феодализма и партикуляризма провинций, «каркаса» государства Старого порядка (Soboul 1982: 558), то есть, по сути, работу не созидательную, а разрушительную, даже с учётом того, что слом всей социальной структуры Старого порядка открыл дорогу «рационалистическому универсализму» (Furet 1988: 238). Ко второй – идеи, высказанные монтаньярами и Бабёфом, оказавшие большое влияние на развитие идеологий XIX века, в частности, на складывание социализма и коммунизма (Soboul 1982: 559-560; Vovelle 2006: 100).

Не удивительно, что Ф. Фюре и вовсе отказался от подведения итогов Революции (Furet 1988). Ныне его примеру следует значительная часть французских историков (см., например: Martin 2019; Biard 2020). Лишь в книгах, ориентированных на студентов, эти итоги подводятся, хотя очень широкими штрихами и общие для Революции и наполеоновской эпохи (см., например: Leuwers 2011: 235-250).

С учётом всех этих соображений, те социально-политические итоги Революции, которые выделяет Э. Макрон, видятся мне вполне обоснованными. Если перевести их на язык структур и иерархий, отказ от сословных привилегий, демократия, народный суверенитет – всё это свидетельствует об очень существенном продвижении от гомоархического к гетерархическому обществу. Попробуем оценить принципиальность и глубину этих политических и социокультурных трансформаций.

Для определения тех изменений, которые произошли в годы Французской революции в идейной сфере, как нельзя лучше подходит название книги влиятельного французского историка, философа и социолога М. Гоше «Революция прав человека» (Gauchet 1989). Ст. 1 Декларации прав человека и гражданина 1789 г. гласила: «Люди рождаются и остаются свободными и равными в правах». В следующей статье говорилось: «Цель всякого политического объединения – сохранение естественных и неотъемлемых прав человека. Эти права – свобода, собственность, безопасность и сопротивление угнетению» (Les Constitutions... 1994: 33). Впрочем, «сопротивление угнетению» – право абстрактное и было введено в Декларацию исклю-

чительно для оправдания произошедших с начала Революции изменений, а собственность и безопасность уважались и при Старом порядке.

Таким образом, в центре новой идейной системы оказываются свобода и равенство. Следует отметить, что в философии Просвещения эти понятия часто воспринимались как взаимозависимые. В «Энциклопедии» Дидро и д'Аламбера Л. де Жокур определяет свободу как «возможность для любого мыслящего существа делать то, что он хочет, согласно своим решениям» (*Encyclopédie* 1755: V, 462). А естественное равенство – как то, что «существует между всеми людьми уже в силу их природы. Это *равенство* – принцип и основа свободы». Даже в условиях существующего в обществе неравенства, вызванного происхождением, властью, богатством, вышестоящие не должны забывать, что изначально нижестоящие им равны. Следствием этого же принципа является и обязательное равенство перед законом. «Я прекрасно понимаю, – отмечает де Жокур, – необходимость различных условий, званий, почестей, отличий, прерогатив, соподчинения, которые должны доминировать при всех формах правления, я лишь хочу оговорить, что ни *естественное равенство*, ни *моральное* этому не мешают» (*Encyclopédie* 1765: IX, 415).

Однако, если концепция «естественного» равенства (то есть, равенства от природы, в природном состоянии) у просветителей вопросов почти не вызывала, то по поводу равенства в обществе дискуссии шли (подробнее см.: Рейнхардт 2003). И всё же большинство тех философов, на которых ориентировалась просвещённая элита, в гражданское равенство верили. Монтескьё (1955: 256) писал: «В природном состоянии люди рождаются равными, но они не могут сохранить этого равенства; общество отнимает его у них, и они вновь становятся равными лишь благодаря законам». Руссо (1969: 188) же полагал, что равенство необходимо, «потому что свобода не может существовать без него», однако гражданское равенство недостижимо, пока есть очень бедные и очень богатые. Впрочем, путь к нему может проложить общая воля, «ибо воля отдельного человека по своей природе стремится к преимуществам, а общая воля – к равенству» (Там же: 168).

Закрепление в Декларации прав просветительских принципов свободы и равенства повлекло за собой и сугубо практические последствия. Кроме ряда свобод (совести, печати), тот же документ провозглашал равенство перед законом, равное для всех налогообложение, отмену привилегий, титулов, сословных различий, продажи и насле-

дования должностей, т.е., равенство исключительно гражданское. Важность этих решений на пути к гетерархии не вызывает сомнений, однако всё же требует понимания того, что считать отправной точкой этого пути.

На первый взгляд, общество Старого порядка кажется гомоархическим: на вершине стоит король, два первых привилегированных сословия однозначно воспринимаются как занимающие более высокое место, чем третье, непривилегированное. Но эта стройная система в значительной степени рассыпается, если рассмотреть её более внимательно.

Прежде всего, «у французов XVI в. нельзя найти эксплицитного выражения современной им социальной иерархии» (Уваров, Согомонов 2001: 201). Практически до самого XVII в. – даже в трудах юристов – отсутствуют представления о чётких социальных группах. «Европа, каким её застал XVI в., была сложным и фрагментарным обществом, целостность которого обеспечивалась сугубо персональными связями. Человек был одновременно включен в различные холистические общности, которые на деле находились между собой в чрезвычайно запутанных отношениях соподчинения, соперничества, конкуренции, противоречия и пр. Все это можно назвать феноменом позднесредневековой “гетерархии”» (Там же: 205).

Кроме того, вопрос о привилегиях первых двух сословий не так прост, как кажется. Привилегии эти, несомненно, существовали, однако многими привилегиями обладали также различные территориальные единицы, корпорации, торговые компании, государственные служащие и «много других французов практически повсюду», что позволяет известному французскому специалисту по XVII–XVIII вв. И. Дюрану полемически утверждать: привилегированными были едва ли не все жители страны, просто речь шла о различных привилегиях, хотя, безусловно, и неравнозначных (Durand 2006).

Аналогичным образом, можно просто сказать, что дворяне не платили талью (Soboul 1982: 59), главный поземельный налог в королевстве, но можно и уточнить: «в таком виде эта привилегия имела место лишь на севере Франции, в области обычного права, где существовала личная талья. На юге, где талья была реальной, то есть объектом обложения являлась не личность, а земля, освобождались от тальи не дворяне, а дворянские, или благородные, земли» (Пименова 1997: 52). Поскольку по французской традиции при переходе во владение ротюрье (простолюдина) фьеф продолжал считаться благород-

ной землёй, как это было изначально при его пожаловании, а ротюрная земля при покупке её дворянином не становилась благородной, то «дворянин, владевший ротюрной землей, обязан был платить налоги, а горожане или крестьяне, которым принадлежали благородные земли, освобождались от тальи. Кроме того, с XVI в. налоговые привилегии постепенно начали распространяться и на отдельные категории ротюрье» (Там же).

Наконец между сословиями никогда не существовало непроницаемых границ. Первое сословие, духовенство, включало в себя многочисленных выходцев из третьего, причём не только среди деревенских кюре. И в XVI, и в XVII, и в XVIII веках даже епископом мог стать простолюдин, хотя чем ближе к концу Старого порядка, тем реже отмечались такие случаи (Sicard 1893: 8-13). Знаменитый кардинал Дюбуа, назначенный при Регентстве главным министром, также был простолюдином.

Во втором сословии число аноблированных хотя и уменьшилось к концу XVIII в., оставалось более чем значимым. Дворянами становились богатые торговцы, банкиры, офицеры, люди свободных профессий. Точное число аноблированных установить невозможно, но для 1715–1790 гг. историки оценивают его примерно в 45 000 чел., что должно, по различным подсчётам, составлять от одной шестой до половины всего дворянского сословия (Jouanna 2006: 890).

Аноблирование происходило различными путями, но «немедленно получали наследственное дворянство – в том случае, разумеется, если они не были дворянами, – люди, занимавшие такие должности, обладание которыми по определению являлось исключительной привилегией дворянского сословия». Среди них были высшие военные (вплоть до коннетабля и маршалов), гражданские (вплоть до канцлера и хранителя печатей) и даже ряд придворных должностей (Пименова 1997: 61). И речь идёт не о каких-то уникальных исключениях, а о массовом явлении, которое в Средние века было ещё более массовым (Michon 2012).

Иными словами, для Франции Старого порядка практически невозможно однозначно ответить на вопрос: «жестко, всегда единообразно или не жестко и ситуативно ранжированы в нём [обществе] иерархии: оказываются ли некие два индивида или группы индивидов единообразно ранжированными по отношению друг к другу в любом социальном контексте?» (Бондаренко 2021: 147). А с учётом того, что «в целом в гетерархическом обществе следует ожидать [...] вы-

сокой степени социальной мобильности и, по крайней мере, численного превалирования достигнутых статусов над изначально предопределенными» (Там же: 149), дореволюционное французское общество можно назвать если не полностью, то в значительной степени гетерархическим, а отнюдь не преимущественно гомоархическим, как следовало бы ожидать.

Не учитывая этого, многие историки XIX–XX вв. полагали, что одна из главных причин Французской революции – конфликт между дворянством и стремящейся к власти буржуазией (Минье 2006: 43), ратующей за свободу и равенство. Они утверждали, что люди, принадлежавшие к третьему сословию, «не пользовались никакими политическими правами, не принимали никакого участия в управлении и совершенно не допускались к государственной службе» (Там же: 39). Пожалуй, самый известный из дореволюционных историков «русской школы», Н.И. Кареев (1893: 83), недвусмысленно сформулировал суть этого конфликта следующим образом:

Этот класс, – писал он про буржуазию, – в новой истории стал делаться значительной социальной силой, основанием коей были развитие оптовой торговли, крупной промышленности, денежного хозяйства, капитала. [...] *Социальное значение, какого достигла в XVIII в. буржуазия, находилось в противоречии с её политическим положением*, и это было причиной того, что городское сословие стремится с этой эпохи к гражданскому равенству, к политическим правам или даже прямо к власти (курсив автора).

Со второй половины XX в. эти положения всё чаще стали подвергаться критике и ныне окончательно остались в прошлом, как и представление о том, что Французская революция была буржуазной. При Старом порядке буржуазией называли не торгово-промышленные, предпринимательские слои, а бюргеров, горожан, принадлежавших к привилегированной части городского сообщества и не так часто становившихся предпринимателями. Напротив, многочисленные исследования показали, что предпринимательством активно занимались не только представители третьего сословия, но и дворяне. Буржуа же им не только не противостояли, но, напротив, стремились к аноблированию и успешно его добивались (подробнее см.: Чудинов 2007: гл. 4).

Другое дело, что различные социальные группы трактовали «равенство» по-разному: для принявших Революцию состоятельных людей важно было, как и для просветителей, равенство перед законом, в

то время как многие санкюлоты стремились, как тогда говорили, к «абсолютному равенству». Для них было характерно

разграбление бакалейных лавок (рассматриваемое как простое возвращение [товаров] народу), [...] раздел продовольствия из телег перед таможенными барьерами, требование хлеба из одной и той же муки для всех, “хлеба равенства”, но также и одинаковой одежды, внедрение практики обращения на “ты”, банкеты в духе карнавалов, где стоящие богачи прислуживали сидящим беднякам, [...] уравнивающие людей песни, вдохновлённые “Карманьолой” (“все одного роста – вот истинное счастье”), и так вплоть до разрушения колоколен, чьё стремление возвыситься оскорбляло равенство» (Ozouf 1998: 707-708).

Современники отлично осознавали, к чему привели эгалитарные устремления санкюлотов:

Именно во имя равенства разбойники стали хозяевами самой прекрасной империи мира, на много веков назад отбросили науку и искусство, развязали войну со своими же соотечественниками, послали тысячами людей на эшафот, расстреливали и топили их. Именно этому губительному равенству мы обязаны всеми бедами, которые обрушились на Францию за последние пять лет (Hékel an III: 3-4).

Опыт диктатуры монтаньяров привёл к тому, что при Термидоре в докладе, предварявшем обсуждение проекта конституции 1795 года, один из её создателей специально подчеркнул: «Гражданское равенство – вот всё, что человек разумный может требовать. Абсолютное равенство – химера; чтобы оно могло существовать, необходимо, чтобы у всех людей существовало полное равенство в умственных способностях, добродетельности, физической силе, образовании, удачливости, состояниях» (Discours... an III: 21). Сходным образом рассуждали и многие авторы памфлетов той эпохи (см., например: *Quelques pourquoi*: 4; *Catéchisme révolutionnaire*... an III: 14-16; *Catéchisme de la déclaration*... an III: 18; *Catéchisme des décades*... an III). «Никакой закон, – писал один из них, – никакое человеческое могущество не могут сделать ни чтобы Анит¹ стал Сократом, ни чтобы глупец – гением». Вплоть до наших дней, продолжал он, легче «поместить Марата в Пантеон, чем приставить ему голову Ньютона или Монтескье» (Lenoir-Laroche an III: 93). С трибуны Конвента также звучали слова о том, что равенство необходимо, но не абсолют-

¹ Греческий политический деятель V–IV вв. до н.э., один из обвинителей Сократа.

ное, а равенство гражданское и политическое, равенство перед законом (Réimpression de l'ancien Moniteur 1842: XXV, 244).

В итоге ст. 3 Декларации прав и обязанностей человека и гражданина 1795 г. трактовала равенство следующим образом: «Равенство состоит в том, что закон един для всех, независимо от того, защищает он или карает. Равенство не допускает никаких различий в зависимости от рождения, никакой наследственной власти» (Les Constitutions... 1994: 101). Определение выглядит даже более полным, чем формулировки 1789 и 1793 гг.², – если забыть о том, что в новой Декларации не осталось и следа от знаменитой ст. 1. Декларации прав 1789 г.: «Люди рождаются и остаются свободными и равными в правах». Таким образом, из естественного права равенство (и не только оно) превратилось в право человека в обществе.

Причина этого проста: по мнению многих термидорианцев, утверждение о том, что люди «рождаются и остаются» равными в правах, противоречит реальности. Как говорил один из депутатов,

люди рождаются равными, но они не остаются таковыми даже в естественном состоянии, поскольку ничто не гарантировано до учреждения общества; в этом состоянии нет иного права, кроме как права силы. И в общественном состоянии люди сохраняют полученное при рождении право на равенство не более чем в природном, поскольку, вырастая, они не приобретают равную долю силы, равную долю разума и других возможностей (Réimpression de l'ancien Moniteur 1842: XXV, 497).

Ж.-Д. Ланжюине, член Комиссии по разработке конституции, бывший в своё время ещё членом Конституционного комитета Учредительного собрания, даже признался, что данная статья «была придумана лишь для того, чтобы запретить дворянство. Это было последнее средство, которое у нас с Петионом оставалось³ и которое мы употребили, чтобы уничтожить эту привилегированную касту; но с тех пор, как она более не существует, мне кажется, что статья лишилась своего предмета» (Réimpression de l'ancien Moniteur 1842: XXV, 158).

² «Все люди равны по природе и перед законом» (Les Constitutions... 1994: 80).

³ Ланжюине имеет в виду эпизод дискуссии вокруг принятия Декларации прав 1789 г., когда Ж.Ж. Мунье предложил сформулировать ст. 1 следующим образом: «Все люди рождаются свободными и равными в правах». Однако Ланжюине и Петион, считавшиеся в то время «левыми», настояли на добавлении слов «и остаются», мотивируя это тем, что родиться-то можно свободным, а вот дальше жить в рабстве (La déclaration des droits... 1988: 222-223).

Одним из немногих голосов в пользу сохранения равенства как права естественного был голос Т. Пейна (*Réimpression de l'Ancien Moniteur* 1842: XXV, 171-172) – англичанина, переехавшего в Северную Америку, а затем во Францию, получившего французское гражданство и ставшего депутатом Конвента. Пейн услышан не был: он смотрел на Революцию с позиции бедняка и полагал, что «причина всех раздоров, которыми была охвачена Франция по мере продвижения Революции, не в принципе равных прав, а в нарушении этого принципа» (Paine 1945: 585).

Однако Пейн поднял важную проблему: отказавшись от представления о естественных правах и сохранив лишь равенство перед законом, не порвал ли тем самым термидорианский Конвент со всей предшествующей политической традицией? По сути, депутаты получили возможность дать понятию «равенство» любое наполнение или же вовсе отказаться от его упоминания. Не имея возможности в данном тексте углубиться в этот сюжет, замечу лишь, что один из лучших специалистов по Термидору Я. Боск, сравнивая Декларации прав 1789 и 1793 гг. с Декларацией 1795 г. (Bosc 2016: 112), приходит к выводу, что в 1795-м изменились сами основы республики: если для Пейна, как ранее и для монтаньяров, она была немыслима без равенства, то для термидорианцев Декларация прав являлась всего лишь линией водораздела между республиканцами и роялистами.

В то же время и у равенства перед законом были свои пределы: оно провозглашалось в Декларации прав, но в реальности зачастую не соблюдалось. К примеру, эмигранты «с точки зрения закона (*civilement*) считались умершими» (подробнее см.: Бовыкин 2022). Никак не определяя, кого считать в Вандее мятежниками, декрет Конвента от 1 августа 1793 г. предписывал уничтожить их дома, депортировать женщин, детей и стариков (*Collection générale des décrets...*: 40, 14), а в обращении к Западной армии от 1 октября Конвент требовал уже полного уничтожения всех мятежников (*Ibid.*: 42, 85). Знаменитый «Декрет о подозрительных» от 17 сентября 1793 г. не требовал для заключения под стражу совершения преступления, для этого было достаточно лишь считаться «подозрительным» (*Ibid.*: 41, 185-186).

И, наконец, революционное правосудие создало такую юридическую категорию как «объявление вне закона» (подробнее см.: Magi 2015), в связи с чем вспоминается известная реплика одного из героев романа В. Гюго «Девяносто третий год»: «Что такое закон, раз

можно быть вне его?» Все эти меры, получившие название «политика исключения», неоднократно становились темой для обсуждения в современной историографии Революции. «Политика исключения стала порождением осознания юридической беспомощности на фоне внутренних противоречий», – полагают М. Бьяр и М. Линтон (Biard, Linton 2021: 94), а П. Генифе (2003: Гл. VII) привлекает внимание к тому, что дебаты вокруг принятия исключительных мер вписывались в обсуждение вопросов о том, чьи права более приоритетны – личности или коллектива.

Впрочем, экстраординарное судопроизводство использовалось и при монархии; как и революционеры, короли создавали органы чрезвычайной юстиции (такой была, к примеру, судебная палата, сформированная Людовиком XIV для процесса над Н. Фуке). Отступление в случае необходимости от закона не осуждали и просветители; хорошо известна, к примеру, фраза Монтескье (1955: 331): «ввиду обычая, существующего у самых свободных народов мира, я склонен думать, что в некоторых случаях на свободу следует набросить покрывало, подобно тому как закрывали иногда статуи богов». Руссо (1969: 243) с ним был полностью согласен: «Негибкость законов, препятствующая им применяться к событиям, может в некоторых случаях сделать их вредными и привести через них к гибели Государство, когда оно переживает кризис»⁴.

Иными словами, в отношении равенства перед законом необходимо чётко видеть предел тех изменений, которые принесла с собой Революция. Значение отмены сословий и привилегий, безусловно, трудно переоценить. Но на другой чаше весов окажется и продолжение традиций чрезвычайного законодательства, при котором закон уступает государственной необходимости, и многочисленные отступления от «принципов 1789 года». Даже при V Республике Конституционный совет неоднократно принимал решения, которые должны были устранить отсутствие равенства перед законом в различных областях (Viola 2005). При той чувствительности к неравенству, которое существует в современном французском обществе, постоянные публикации в прессе и в интернете говорят об ощущении, что равенство перед законом всё ещё недостижимо: богатые не равны бедным (см., например: La justice... 2018), мигранты и иностранцы с французским паспортом не

⁴ Историю чрезвычайной юстиции от Античности до наших дней прослеживает в относительно недавней диссертации Ф. Сен-Бонне (Saint-Bonnet 2001).

равны коренным французам (Fabien, Névanen 2007), в различных административных единицах закон работает по-разному (см., например: Sahu 2021). Несмотря на принятие в 2014 г. «Закона для установления истинного равенства между мужчинами и женщинами», проведённые в 2017 и в 2022 гг. исследования показали, что проблема до сих пор не решена (Femmes et hommes... 2022). При всём обвинительном пафосе обличающих неравенство текстов складывается ощущение, что аналогичные жалобы мог бы высказать француз и при Старом порядке, разве что не смог бы подкрепить свои ощущения конкретными цифрами. «Американцы ценят свободу, для французов священно равенство», заметил один из американских историков (Edelstein 2014: 341). Священно, но едва ли достижимо.

Провозглашение в годы Французской революции принципа свободы имело и другое важнейшее следствие: народ должен иметь право самостоятельно решать свою судьбу. Согласно ст. 3 Декларации прав 1789 г., «основа любого суверенитета – это, по существу, нация». Данная идея полностью согласовывалась с просветительской мыслью (Encyclopédie 1765: XI, 425) и к тому же была чрезвычайно полезна для обоснования, пусть и далеко не безупречного, права Учредительного собрания превратить французскую монархию в конституционную. Однако её реализация неизбежно поднимала следующий вопрос: а как, собственно, нация должна (и, главное, может) проявить свой суверенитет? Особенно если учесть, что, согласно ст. 6, «закон есть выражение общей воли» (Les Constitutions... 1994: 34).

Вот здесь уже согласия между просветителями не было. Так, в «Энциклопедии» предполагалось разумным сделать частью политической системы «представителей нации – граждан, которые при умеренном правлении выбраны и облечены обществом правом говорить от его имени, защищать его интересы, препятствовать его притеснению и участвовать в управлении». Они не нужны только при демократии, когда народ управляет сам (Encyclopédie 1765: XIV, 143). В то же время Руссо (1969: 221-222) недвусмысленно заявлял:

Суверенитет не может быть представляем по той же причине, по которой он не может быть отчуждаем. Он заключается, в сущности, в общей воле, а воля никак не может быть представляема; или это она, или это другая воля, среднего не бывает. Депутаты народа, следовательно, не являются и не могут являться его представителями... [...] Всякий закон, если народ не утвердил его непосредственно сам, недействителен; это вообще не закон.

Депутаты нашли следующий выход. Уже в сентябре 1789 г. Ж.Ж. Мунье от имени Конституционного комитета уточнил, что «быть источником суверенитета и отправлять суверенитет – две совершенно разные вещи, и я совершенно уверен, что, если нация сохранит в своих руках отправление суверенитета, она будет безрас судна и очень несчастна» (AP 1875: VIII, 560. Col. I). Тогда же Ш. де Ламет, один из влиятельных депутатов Собрания, заявил: «Источник суверенитета находится в нации, отсюда проистекает необходимость избрать для отправления этого суверенитета представителей, которые напишут Конституцию и выстроят систему власти» (Ibid.: VIII, 552. Col. I). При этом о демократии речь даже не шла; как заявил Э.Ж. Сийес: «Я всегда утверждал, что Франция – не демократия и не может ею быть» (Ibid.: VIII, 594. Col. II). Однако, хотя депутаты называли создаваемый ими режим «представительным правлением», уже с 1790-х гг. во Франции с лёгкой руки А. Гамильтона (From Alexander Hamilton... 1777) появляется и другое понятие – «представительная демократия» (подробнее см.: Monnier 2001).

В итоге в Конституции 1791 г. было записано: «Нация, которая является единственным источником всех властей, может осуществлять их лишь путем делегирования. Французская конституция имеет представительный характер; представителями являются Законодательный корпус и король» (Les Constitutions... 1994: 38-39). Пользуясь словами А. де Барнава, Законодательный корпус, как и король, «выражают волю нации» (*veut pour la nation*) (AP 1888: XXIX, 331. Col. I-II). Однако это были только слова: на деле депутаты выражали не уже существующую волю нации, а создавали новую, свою (Brunet 2002: 27).

Сделанный Учредительным собранием выбор между прямой и представительной демократией оказал огромное влияние как на будущее Франции, так и в принципе на современную западную политическую модель. Хотя в Конституции 1793 г., которая так никогда и не была введена в действие, депутаты Конвента попытались создать сложную конструкцию, когда представители только предлагают законы, а народ должен за них проголосовать, на практике это было едва ли осуществимо, и в 1795 г. вернулись к старой схеме.

Не менее важна и ещё одна идея, провозглашённая и закреплённая в самом начале Революции. Как заявил Мунье в докладе от имени Конституционного комитета, конституция – это «фундаментальные законы, созданные путём свободного и явного согласия нацией или

теми, кого она выбрала, чтобы её представлять». Именно так, согласно воле нации, и была установлена королевская власть (AP 1875: VIII, 214. Col. I). По сути, именно этим депутаты ранее обосновывали провозглашение Генеральных штатов Национальным, а затем и Учредительным собранием. Здесь французы во многом следовали американскому образцу: хотя в Конституции США, также устанавливавшей представительное правление, не было ни слова о народном суверенитете, в первых же строках, однако, провозглашалось, что она принята народом. Иными словами, каким бы образом сам народ ни решил организовать власть, власть эта становится легитимной.

Этот тезис позволил окончательно сформировать французскую (а частично и западную в целом) демократическую модель в том виде, в котором мы знаем её сегодня. С 1793 г. возникла традиция утверждать новые конституции на референдуме. Она просуществовала до конца Революции, поддерживалась при Консульстве и Империи, затем о ней вновь вспомнили в 1851 г., и она сослужила добрую службу Луи-Наполеону Бонапарту. После долгого перерыва её возродили в 1945 г., а с 1961 г. референдум стали использовать и для решения других важных вопросов. В сегодняшней Конституции V Республики записано: «Национальный суверенитет принадлежит народу, который осуществляет его через своих представителей и путем референдума» (Les Constitutions... 1994: 426).

Впрочем, как показала история, легитимация власти через волеизъявление нации могла и открыть ящик Пандоры: так, например, в утверждённой на референдуме Конституции 1799 г. не было упоминаний ни о народном (равно как и каком-либо ином) суверенитете, ни о представительстве. Депутаты не избирались, а назначались Сенатом из предложенных кандидатур. Однако в обращении трёх консулов к французам говорилось, что «конституция основана на истинных принципах представительного правления, на священных правах собственности, равенства, свободы» (AP 1862: I, 5. Col. I).

Сделать следующий шаг от описания идеологической и институциональной трансформации власти и осмыслить её оказывается очень сложно, во многом потому, что этот сюжет оброс за два с лишним века немалым количеством мифов и «прописных истин» – в том числе из-за недостатка конкретных или локальных исследований. Многое зависит и от того, на каком временном промежутке мы пытаемся оценить произошедшие изменения. Если оставаться в пределах революционной эпохи, то вывод о том, что «революция смела былой

политический класс Старого порядка» (Edelstein 2014: 338), кажется неоспоримым, поскольку при Республике число дворян и священников во власти значительно уменьшилось. Однако если выйти за его пределы, картина окажется отнюдь не однозначной.

Можем ли мы, к примеру, говорить о том, что в результате Французской революции произошёл переход власти от дворянства к буржуазии? В XIX в. и первой половине XX в. это казалось аксиомой. С ней не спорили даже те историки, которые с большой осторожностью говорили о полученных буржуазией экономических выгодах. Так, А. де Токвиль (2008: 239-240) полагал, что

буржуазия, особенно городская, которая и начала Революцию, была среди победителей тем классом, на чью долю выпала основная ее тяжесть. Ее имущество и состав пострадали почти так же сильно, как и у дворянства. Ее торговля была частично уничтожена, промышленность разрушена; все мелкие должности, которыми жило значительное количество ее членов, отменены. Но это же самое событие, разорившее ее, дало ей господство. Оно уже принесло ей власть, а вскоре предоставит единственно для ее собственного употребления большую часть общественного достояния.

Однако сегодня историки смотрят на это принципиально иначе. И в годы Французской революции (разве что за исключением времён диктатуры монтаньяров), и позднее власть основывалась на собственности.

Как бы ни были важны продажи дворянских земель с политической и социальной точки зрения, – а также в плане увековечивания разногласий между буржуа-простолюдинами и «буржуа» дворянского или привилегированного происхождения, всё это не отменяет того, что по отношению к крестьянам и те, и другие отныне сформировали единый класс – класс собственников, не занимающихся производством самостоятельно (*propriétaires non-exploitants*),

– утверждал известный специалист по аграрной истории Франции Ж. Лефевр (Lefebvre 1963: 327). Иными словами, как подчёркивал А. Коббан ещё в 1964 г., «без всяких сомнений, новый правящий класс, прежде всего, состоял из землевладельцев» (Cobban 1964: 86). Более того, один из наиболее авторитетных специалистов по аграрной проблематике, А.В. Адо (1987: 373), отмечал: «В 1803 г. в каждом департаменте были составлены списки 12 главных плательщиков поземельного налога, т.е. самых крупных землевладельцев; первые места в этих списках почти везде принадлежали бывшим дворянам».

Об этом же говорят и региональные исследования: при Реставрации дворянство было «изобретено заново», именно дворяне в то время были крупнейшими землевладельцами и играли ведущую роль в политической жизни (см., например: Brelot 1992). Сохраняла аристократия Старого порядка своё влияние и в промышленности: чёрной металлургии, обработке хлопка и шерсти (Leuwers 2011: 244).

Эта новая элита представляла собой не «буржуазию», как бы её ни понимали современники и историки, а «нотаблей», значительную часть которых составляли дворяне – как Старого порядка, так и Империи: «Со времени окончания работы Конвента вне зависимости от конституционных флуктуаций вся полнота политических прав была доверена небольшой прослойке земельных собственников, которых – поскольку им было, что защищать – сочли наиболее подходящими для выражения общих интересов» (Ibid.: 246).

Здесь действовал и ещё один фактор: в отсутствие политических партий избиратели (и выборщики) голосовали за тех, кого знали. В их число, несомненно, входили люди, сделавшие карьеру за годы Революции, но не только они. «Избирателям нравились местные нотабли и “те, кто был на виду”» (Edelstein 2014: 339). Историки спорят о том, кто доминировал в 1789–1799 гг. – политически активное меньшинство населения (Furet 1988: 144) или всё же нотабли, поскольку революционные активисты преобладали только в городах (Ibid.). Однако для более поздних времён это, безусловно, нотабли, в том числе и потому, что выборы той эпохи были совершенно не похожи на сегодняшние: «деньги, медийные манипуляции, партийная лояльность, заранее объявленные кандидаты, избирательная кампания в них отсутствовали» (Ibid.: 340).

Соответственно, и сам термин «нотабли», характерный ещё для Старого порядка, отнюдь не утратил своего значения и после его крушения, хотя и видоизменился. До Революции это были лучшие люди королевства, «самые главные и самые значительные в городе, провинции, государстве» (Dictionnaire... 1762: 219) – от принцев крови до мэров крупных городов. Когда в 1795 г. с трибуны Национального Конвента звучало, что «нами должны управлять лучшие», имелось в виду уже совсем иное: «Лучшие более образованы и более заинтересованы в поддержании законов; итак, за малыми исключениями, вы найдете достойных людей лишь среди тех, кто, обладая собственностью, привязан к стране, в которой живет, к законам, которые его защищают» (Réimpression de l’Ancien Moniteur 1842: XXV, 92).

К концу Революции новое понимание того, кто такие «нотабли», практически сложилось. П.-Л. Рёдерер, один из творцов Конституции 1799 г., вспоминал позднее про разговор с Бонапартом, в котором Первый консул посетовал, что народ не примет наследственное дворянство, даже основанное на заслугах. Рёдерер тогда ему ответил: «В общественном мнении четыре главных условия должны быть соблюдены, чтобы человек пользовался уважением и влиянием (*notabilité*): высокое происхождение, богатство, заслуги, возраст. Мы не можем и не хотим создать нотаблей по рождению. Но мы хотим и можем положить в основу их создания собственность, заслуги и возраст» (Rœderer 1942: 145).

На том этапе Рёдерер предлагал установить различный имущественный ценз для выборщиков различного уровня, однако Первый консул решил «не делать титула из богатства», заметив, что богатство часто не означает никаких заслуг и, напротив, среди богачей много воров. Да в 1799 г. это оказалось и не нужно, поскольку народ не избирал кого бы то ни было. Однако уже в 1802 г., не восстанавливая реальных выборов, Бонапарт предпочёл опереться на тех граждан, которые платили больше всего налогов, возведя свой режим, по выражению Ф. Фюре, «на пирамиде из нотаблей» (Furet 1988: 257). Из них назначались и члены муниципальных советов, и департаментские коллегии выборщиков. А как только Хартия 1814 г. возродила выборы, она сразу же установила имущественный ценз и для избираемых, и для депутатов.

Далее эти новые нотабли сохранили своё влияние, и переход к реальным выборам сделал это влияние весьма востребованным. Исследователи обычно характеризуют их как руководящие элиты, «которые воспринимаются как закрытые группы людей и семейств, сосредоточившие в своих руках богатство (преимущественно земельную собственность), социальный престиж и политическую власть». Дворянство среди нотаблей «без сомнения занимало доминирующую позицию», но важную роль играли и выходцы из буржуазии, с которыми дворянство «отныне делило монопольный доступ к выборным должностям и административным функциям, причём эта монополия обеспечивалась или законом (при помощи ценза), или *de facto* (в случае олигархий Второй империи)» (Briquet 2017: 1).

Это не означает, что депутатский корпус и местные власти состояли исключительно из нотаблей. Можно сказать осторожнее: нотабли были значимы на местном уровне и имели достаточно ресурсов, что-

бы оказывать решающее влияние на выборы властей. Кроме того, «традиционные нотабли – это по сути своей посредники, обеспечивающие посредничество между администрацией и теми, кем она управляет» (Mabileau 1989: 97); прежде всего, это актуально для сельским коммун и кантонов.

В годы Июльской монархии нотабли сделали полноценной политической элитой. «Орлеанизм⁵ хотя и отобрал у наследственного дворянства традиционную монополию на власть, существование и полезность руководящих обществ сил» не отрицал. Июльская монархия вручила нотаблям «власть, местную администрацию (мэры и их заместители не избирались, а назначались), [признала их] авторитет в обществе, привилегии, связанные с образованием и патронажем над низшими классами» (Rémond 1963: 88). Практически то же самое можно прочесть и про Вторую империю: «возвращение ко “всеобщему” избирательному праву мало повлияло на состав Законодательного корпуса. Вторая империя обеспечила возвращение *grands notables*⁶ – богатых людей, способных тратить деньги на обеспечение представительства и удовлетворяющих представлениям того времени о необходимом социальном и образовательном уровне». Количество дворян временами несколько уменьшалось, а предпринимателей – несколько увеличивалось, но в целом «режим продолжал предпочитать видеть депутатами выходцев из традиционных землевладельческих и чиновничьих элит, и его усилия по интегрированию в эту среду среднего класса были весьма умеренными» (Prise 2004: 100). Эту же картину показывают и другие исследования (см., например: Briquet 2017: 14): хотя число дворян в палатах несколько уменьшилось, богатые земельные собственники и высокопоставленные чиновники по-прежнему в них доминировали.

Иными словами, в ходе Революции французское общество, несомненно, стало более гетерархическим, однако значительная часть того фундамента, на котором основывалась политическая система, осталась прежней. В основе его по-прежнему лежала собственность, причём предпочтение отдавалось собственности земельной. Как и ранее, землей владели и дворяне, и ротюрье. Если при Старом порядке предполагалось, что страной управляют преимущественно дворяне,

⁵ При Июльской монархии королём стал герцог Орлеанский, чьих сторонников называли орлеанистами.

⁶ Крупных нотаблей (фр.).

по сути, это мало что меняло, поскольку богатые ротюрье активно вливались в ряды второго сословия. Точно так же и при «новом порядке» страной управляли преимущественно собственники, но формально эта социальная группа была полностью открыта, что, собственно, и воплощается в знаменитых словах Ф. Гизо: «Обогащайтесь!» (Guizot 1863: IV, 68).

Ранее считалось, что ситуация изменилась с наступлением Третьей Республики, когда в полной мере проявился эффект от проникновения политики в сельскую местность. Этот процесс начался ещё в годы Французской революции (подробнее см.: Bouchet, Simien 2015) и сделался наглядным уже при Второй республике. Постоянно проводимые выборы приучали к тому, что вокруг них ведётся политическая борьба между различными группировками (а в XX в. и партиями), заставляли всё большее количество людей интересоваться если не идеологиями, то хотя бы политическими программами, формировали новые идентичности, втягивая население в борьбу между либералами и консерваторами, монархистами и республиканцами. Так «граждане учились связывать события, происходившие на местах, с политическими вопросами, обсуждавшимися на национальном уровне» (Briquet 2017: 9).

Иногда можно встретить утверждения о том, что с приходом Третьей республики «нотабль-роялист (владелец замка) уступил свой мандат нотаблю-республиканцу (врачу или нотариусу)» (Mabileau 1989: 96), но это утверждение требует множества оговорок. Нет сомнений, что в число нотаблей действительно вливаются богатые профессионалы, причём этот процесс начинается ещё с 1830-х гг. (Briquet 2017: 12-14), однако большой вопрос, когда и в какой форме они начинают – если начинают – доминировать. Историки подсчитали, что к рубежу XIX–XX вв. примерно треть и депутатов, и министров составляли юристы, и примерно десять процентов депутатов были врачами (Briquet 2017: 15). В то же время, на уровне деревни нотаблями нередко были мэры (Singer 1983), и в целом важную роль продолжали играть дворяне и другие нотабли, чья власть по-прежнему основывалась на крупной земельной собственности (Briquet 2017: 26). И при Четвёртой республике, по крайней мере, в некоторых регионах, мы видим то же самое: «традиционный нотабль – это крупный земельный собственник, в большинстве случаев аристократического происхождения, обладающий сотнями гектаров земли» (Ben-soussan 2015: 54).

Не рискну утверждать, что это исключительно французская специфика, но ещё Ф. Бродель (1988: 469) писал:

Удивительно то, что привилегированные *всегда* бывали столь мало-численны. Удивительно, потому что существовало социальное движение, потому что эта крохотная группа зависела от прибавочного продукта, который предоставлял в их распоряжение труд непривилегированных, и с увеличением этого прибавочного продукта горстка людей наверху должна была бы разрастись [в числе]. Но ведь этого почти не происходило, что *сегодня*, что в прошлом. Согласно лозунгу Народного фронта, Франция 1936 г. вся целиком зависела от «200 семейств», сравнительно малозаметных, но всемогущих; этот политический лозунг легко вызывал улыбку. Но веком раньше Адольф Тьер писал, не впадая в эмоции: «...в таком государстве, как Франция, известно, что [на] двенадцать миллионов семейств [...] существует самое большее две или три сотни семей, обладающих богатством».

В наши дни статистика позволяет анализировать понятие «богатство» более детально, но на 2021 г., согласно публикации Национального института статистики и экономических исследований, 1% домохозяйств обладал в масштабах страны 15% имущества, а 5% – 34% (Karmous, Ravary 2023). Французские левые политики, в частности, популярный лидер «Неподчинившейся Франции» Ж.-Л. Меланшон, занявший третье место на президентских выборах 2022 г., постоянно выступает против «1% богатых», отмечая при этом, что 80% французских миллиардеров своё состояние получили по наследству (см., например: Comment... 2022). Впрочем, журналисты ехидно пишут, что и сам Меланшон входит в 1% самых богатых людей страны (Woessner 2020).

Порой «республика нотаблей» противопоставляется «республике всеобщего избирательного права» (см., например: Rudelle 1986: 84, 97), однако и это не видится мне убедительным. Исследования показывают, что на протяжении XX в. нотабли, хотя и видоизменились, но никуда не исчезли и по-прежнему выполняют функцию посредников между государством и жителями на местах, находя опору в профсоюзных организациях, региональной прессе и даже церкви и отстаивая их интересы перед центральной властью. «Сосредотачивая в своих руках полномочия, позволяющие принимать решения, и выполняя роль посредников при обеспечении местных интересов, распределяя среди тех, кто их поддерживает и за них голосует, услуги и блага, они играют роль “естественных” лидеров сообществ» (Briquet 2017:

34), десятилетиями занимают посты мэров крупных городов, избираются депутатами, возглавляют советы департаментов. Так, например, Ж. Ширак на протяжении почти двух десятков лет избирался депутатом, 18 лет – мэром Парижа. Н. Саркози 19 лет находился на посту мэра, 14 лет выполнял обязанности депутата.

Принятие Конституции 1958 года, с точки зрения ряда исследователей, не только не изменило эту ситуацию, но, напротив, увековечило её. Так, авторитетный политолог, юрист и историк конституционного права М. Дюверже писал об «орлеанизме режима 1958 г.», который

проявляется не только в полномочиях президента Республики, но и в приверженности творцов конституции к непрямым и неравным выборам⁷ [...], и во влиянии, которое они обеспечили в государстве сельским нотаблям. В этом отношении они пошли дальше, чем люди 1875 г. Когда те отказались голосовать за республиканскую конституцию, они стремились к объединению на основе создания второй палаты, в которой жителям деревень было бы обеспечено подавляющее большинство. Они полагали, что таким образом движение в сторону демократии станет тормозиться консерватизмом сельских избирателей. И оказались правы. [...] Пятая республика погрязла в этом значительно сильнее: не удовлетворившись возвращением Сенату его прерогатив, она распространила неравные выборы и на избрание президента Республики (Duverger 1959: 123-124).

Дюверже здесь имеет в виду, что до 1962 г. президент Франции избирался не напрямую, а посредством выборщиков. Анализируя состав этих выборщиков, он показывает, что 16 млн сельских избирателей выбрали на 15% больше выборщиков, чем 27 млн городских и, таким образом, «меньшинство оказалось в большинстве, а большинство в меньшинстве». А на выборах в Сенат сельские коммуны, население которых составляло всего 33% от населения Франции, выбрали 53% сенаторов. Таким образом, Конституция установила «правление нотаблей» (Ibid.: 131).

С тех пор эти тезисы не раз подвергались переоценке, тем более что менялась и сама ситуация, в том числе и в законодательном плане. Законы 1985, 2000 и 2014 гг. последовательно ограничивали пра-

⁷ Имеется в виду ст. 24 Конституции: «Сенат, число членов которого не может превышать 348, избирается путем не прямых выборов. Он обеспечивает представительство административно-территориальных образований Республики».

во на совмещение различных выборных должностей, пока в 2014 г. депутатам и сенаторам не было запрещено совмещать их посты с должностями на местном уровне, тогда как в 2012 г. их совмещали 82% депутатов и 77% сенаторов (Cumul des mandats 2020). Исследователи обращают внимание на то, что в результате этих мер, а также большей политизации и идеологизации местных выборов, идёт обновление локальных элит, и место нотаблей всё чаще занимают партийные или иные активисты – с учётом, впрочем, партийной специфики на периферии: «При Пятой республике развивались настоящие “локальные партии” – в англо-саксонском смысле слова – в форме аппарата, ранее состоявшего из нотаблей, который стремился контролировать политическую жизнь города или департамента». К такой практике прибегали и голлисты, и социалисты (Mabileau 1989: 99). Сказалась на владычестве нотаблей и современная политическая ситуация, для которой характерен «кризис посредничества» в форме «разрыва между политиками и гражданским обществом», и в результате на смену «наследственной легитимности» (*la légitimité par la perpétuation*) нотаблей приходит «легитимность в силу деятельности» (*la légitimité par l'action*), основанная в ряде случаев на способностях управленца (Ibid.: 97, 99). Впрочем, этим новым элитам ничто не мешает со временем превратиться, как полагают некоторые исследователи, в новых нотаблей (см., например: Godmer 2015).

Что же в итоге? Политикам положено смотреть на влияние Французской революции с оптимизмом. В том же выступлении, с которого начиналась эта статья, Э. Макрон говорил:

По сути своей, [Конституция] 1958 года ставит точку в поисках хорошей формы правления, начатых Французской революцией. [...] Эта Конституция знаменует начало формы правления, которая сочетает в благотельном, французском, республиканском едином целом свободу и власть, порядок и плюрализм, демократию и единство. Чтобы достичь этого, [...] нам потребовалось Консульство, две империи, два Короля Франции из династии Бурбонов, Июльская монархия, Французское государство⁸ и четыре Республики (Discours... 2024).

Свободу, порядок, плюрализм – с этим мало кто будет спорить. Но демократию? Лишь в том смысле, который устоялся за годы Французской революции: народный суверенитет означает то и толь-

⁸ Официальное название режима Виши.

ко то, что народ сам вправе выбирать конфигурацию политического режима. И хотя со времён Третьей республики официальным девизом Франции считается «Свобода, равенство, братство», «хорошая форма правления» гарантирует лишь свободу, а если и равенство, то только перед законом.

Один из самых известных историков Французской революции XX в., А. Собуль, некогда писал:

Теоретическое провозглашение равенства, отмена привилегий индивидуумов и корпораций, на которых основывалась социальная иерархия Старого порядка, индивидуалистическая концепция социальных отношений, лежавшая в основе творения Учредительного собрания, могли создать фундамент для эгалитарного общества и объединённой нации. Однако, включив собственность в число естественных прав и сделав экономическую свободу одним из основных принципов новой организации общества, буржуазия заложила в основу нового общества противоречие, которое не смогла преодолеть. В политической сфере в той же мере противоречили друг другу принцип национального суверенитета и цензовая избирательная система. Нет никаких сомнений, что принцип равенства прав был выдвинут в 1789 г. буржуазией на первый план лишь для того, чтобы пробить брешь в привилегиях аристократии. В отношении же народа речь шла только о теоретическом равенстве перед законом. Вопрос о социальной демократии даже не поднимался, была отвергнута даже демократия политическая. Права нации были втиснуты в границы цензитарной буржуазии (Soboul 1982: 545-546).

В этих словах чувствуется немалая горечь историка левого и близкого к марксизму. Однако, если отрешиться от давно уже опровергнутого тезиса о том, что законодательство Учредительного собрания – это творение буржуазии, то Собуль во многом прав. Складывается ощущение, что общество Старого порядка, бывшее и до революции в значительной степени гетерархическим, могло продвинуться по этому пути значительно дальше.

«Кризис представительства», вызванный противоречием между теорией народного суверенитета и теорией представительства (подробнее см., например: Denquin 2004), приводит сегодня к росту влияния популистских партий и массовой неявке на избирательные участки имеющих право голоса (Mineur 2015: 1). С 2000-х гг. существенно замедляется и социальная мобильность: более 80% детей из семей руководящих работников по окончании обучения идут по стопам ро-

дителей (Jeunes 2023). Не случайно вечный оппонент Соболя, Ф. Фюре, ценивший и любивший парадоксальные высказывания, однажды заметил, что, если «принципы 1789 года» включали в себя как гражданское равенство, так и политическую свободу, то в последующей традиции свобода и равенство оказались противопоставлены (Furet 1988: 8).

Список литературы

- Адо А.В.* Крестьяне и Великая французская революция. М.: Издательство МГУ, 1987.
- Бовыкин Д.Ю.* Пересмотр закона об эмигрантах после переворота 9 термидора // Французский ежегодник. 2022. С. 25-45.
- Бовыкин Д.Ю. Чудинов А.В.* Французская революция. М: Альпина нон-фикшн, 2020.
- Бондаренко Д.М.* Социальные институты и базовые принципы организации обществ // Сибирские исторические исследования. 2021. № 1. С. 138-164.
- Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV–XVIII вв. Т. 2. Игры обмена. М.: Прогресс, 1988.
- Генифе П.* Политика революционного террора 1789-1794. М.: Едиториал УРСС, 2003.
- Кареев Н.И.* История Западной Европы в новое время: в 5 т. Т. III. СПб: Типография М.М. Стасюлевича, 1893.
- Минье Ф.* История Французской революции с 1789 по 1814 гг. М.: Государственная публичная историческая библиотека России, 2006.
- Монтескье Ш.* О духе законов // Монтескье Ш. Избранные произведения. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955.
- Пименова Л.А.* Дворянство Франции в XVI–XVII вв. // Европейское дворянство XVI–XVII вв.: границы сословия. М.: Археографический центр / Отв. ред. В.А. Ведюшкин, 1997. С. 50-80.
- Рейнхардт Р.* Равенство // Мир Просвещения. Исторический словарь / Отв. ред. В. Ферроне, Д. Рош. М.: Памятники исторической мысли, 2003. С. 98-112.
- Руссо Ж.Ж.* Об общественном договоре, или Принципы политического права // Руссо Ж.Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969.
- Токвиль А. де.* Старый порядок и революция. СПб.: Алетейя, 2008.
- Уваров П.Ю., Согомонов А.Ю.* Открытие социального (парадокс XVI века) // Одиссей. Человек в истории. 2001. С. 199-215.
- Чудинов А.В.* Французская революция. История и мифы. М.: Наука, 2007.
- Archives parlementaires de 1787 à 1860 (в тексте – AP). 1^{ère} série. P. : Librairie administrative de Paul Dupont, 1875. Vol. VIII ; 1888. Vol. XXIX; 2^{ème} série. P. : Librairie administrative de Paul Dupont, 1862. Vol. I.
- Bensoussan D.* Des notables bien vivants. La pérennité de la notabilité traditionnelle en Bretagne dans l'entre-deux-guerres // Histoire@Politique. 2015. № 1. P. 53-64.

- Biard M.* La Révolution française. Dynamique et ruptures. 1787–1894. 4^{ème} éd. P.: Armand Colin, 2020.
- Biard M., Linton M.* Terror. The French Revolution and Its Demons. Cambridge: Polity Press, 2021.
- Bosc Y.* La terreur des droits de l'homme. Le républicanisme de Thomas Peine et le moment thermidorien. P.: Éditions Kimé, 2016.
- Bouchet J., Simien C.* Introduction. Pour une nouvelle approche de la Politisation des campagnes // Les passeurs d'idées politiques nouvelles au village. De la Révolution aux années 1930 / Dir. par J. Bouchet, C. Simien. Clermont-Ferrand: Presses universitaires B. Pascal, 2015. P. 21-42.
- Brelot Cl.-I.* La Noblesse réinventée. Nobles De Franche-Comté de 1814 à 1870. 2 vol. P.: Les Belles lettres, 1992.
- Briquet J.-L.* Notables et processus de notabilisation dans la France des XIX^e et XX^e siècles. Publiée le 13-06-2017 // Politika. <https://politika.io/fr/notice/notables-processus-notabilisation-france-xixe-xxe-siecles> (дата обращения 08.03.2024).
- Brunet P.* La notion de représentation sous la Révolution française // Annales historiques de la Révolution française. 2002. № 328. P. 27-45.
- Cahu E.* L'inégalité des territoires devant la loi. Jeudi 9 décembre 2021 // Radio France. <https://radiofrance.fr/franceculture/podcasts/les-enjeux-territoriaux/l-inegalite-des-territoires-devant-la-loi-6567453> (дата обращения 08.03.2024).
- Catéchisme de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Bruxelles : De l'imprimerie de Tutot, an III.
- Catéchisme des décades, ou Instruction sur les fêtes républicaines, établies par La Convention Nationale. Commercy : De l'Imprimerie de Denis, III.
- Catéchisme révolutionnaire ou histoire de la révolution française, par demandes et par réponses. A l'usage de la jeunesse républicaine et de tous les peuples qui veulent être libres. Avec la traduction allemande. Strasbourg : J.G.Treuttel, an III.
- Cobban A.* The Social Interpretation of the French Revolution. Cambridge: Cambridge University Press, 1964.
- Collection générale des décrets rendus par la Convention nationale. P.: Chez Baudouin, s.d. Vol. 40, 41, 42.
- Comment nous allons faire la révolution fiscale // Melenchon 2022. fr. <https://melenchon2022.fr/plans/justice-fiscale/> (дата обращения 08.03.2024).
- Cumul des mandats : une pratique de plus en plus restreinte. Dernière modification : 30 janvier 2020 // Vie publique. <https://www.vie-publique.fr/eclairage/19374-le-cumul-des-mandats-electoraux-une-pratique-de-plus-en-plus-restreinte> (дата обращения 08.03.2024).
- Denquin J.-M.* Pour en finir avec la crise de la représentation // Jus politicum. 2020. № 4. P. 1-38.
- Dictionnaire de l'Académie française. 4^{ème} éd. Vol. 2. P.: Vve B. Brunet, 1762.
- Discours du Président de la république à l'occasion du 65^e anniversaire de la constitution de la V^e république. Paris, le mercredi 04 octobre 2023 // Conseil constitutionnel. <https://www.conseil-constitutionnel.fr/sites/default/files/2023-10/2023-10-04-allocation-emmanuel-macron.pdf> (дата обращения 08.03.2024).

- Discours préliminaire au projet de la Constitution pour la République française prononcé par Boissy d'Anglas, au nom de la Commission des onze, dans le séance du 5 messidor, an 3. P. : De l'Imprimerie nationale, messidor, an III.
- Durand Y.* Privilèges, privilégies // Dictionnaire de l'Ancien Régime / Dir. par L. Bély. 2^{ème} éd. P.: Presses universitaires de France, 2006. P. 1024-1026.
- Duverger M.* Les institutions de la V^e République // Revue française de science politique. 1959. № 1. P. 101-134.
- Edelstein M.A.* The French Revolution and the Birth of Electoral Democracy. Farnham – Burlington: Ashgate Publishing, 2014.
- Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. P.: Chez Briasson, David, Le Breton, Durand, 1755. Vol. V ; 1765. Vol. IX; Neufchastel: chez Samuel Faulchier & Co., 1765. Vol. XI; 1765. Vol. XIV.
- Fabien J., Névanen S.* La couleur du jugement. Discriminations dans les décisions judiciaires en matière d'infractions à agents de la force publique (1965–2005) // Revue française de sociologie. 2007. Vol. 48. № 2. P. 243-272.
- Femmes et hommes, l'égalité en question. Édition 2022 // Institut national de la statistique et des études économiques. <https://www.insee.fr/fr/statistiques/6047805> (дата обращения 08.03.2024).
- From Alexander Hamilton to Gouverneur Morris, 19 May 1777 // National Archives. <https://founders.archives.gov/documents/Hamilton/01-01-02-0162> (дата обращения 08.03.2024).
- Furet F.* Penser la Révolution française. P.: Gallimard, 1978.
- Furet F.* La Révolution. De Turgot à Jules Ferry. 1770–1880. P.: Hachette, 1988.
- Gauchet M.* La Révolution des droits de l'homme. P.: Gallimard, 1989.
- Godmer L.* Les élus régionaux : un personnel politique entre notabilisation, dénotabilisation et renotabilisation // Histoire@Politique. 2015. № 1. P. 131-144.
- Guizot F.* Histoire parlementaire de France. Recueil complet des discours prononcés dans les Chambres de 1819 à 1848. P.: Michel Lévy frères, 1863. Vol. 4.
- Hékel J.M.* Nécessité des lois organiques, ou La constitution de 1793, convaincu de Jacobinisme. P.: Chez Maret, an III.
- Jeunes: une mobilité sociale en recul depuis les années 2000. Publié le 13 octobre 2023 // Vie publique. <https://vie-publique.fr/en-bref/291342-mobilite-sociale-des-jeunes-en-recul-depuis-les-annees-2000> (дата обращения 08.03.2024).
- Jouanna A.* Noblesse, noblesses // Dictionnaire de l'Ancien Régime / sous la dir. de L. Bély. 2^{ème} éd. P.: Presses universitaires de France, 2006. P. 887-893.
- Karmous I., Ravary A.* Le patrimoine économique national en 2022. Une croissance modérée par le repli des prix du foncier. Paru le : 20/09/2023 // L'Institut national de la statistique et des études économiques. <https://www.insee.fr/fr/statistiques/7669703> (дата обращения 08.03.2024).
- La déclaration des droits de l'homme et du citoyen / prés. par Stéphane Rials. P.: Hachette, 1988.
- La justice française n'est pas juste. Publié le 15 mai 2018 // Observatoire des inégalités. <https://www.inegalites.fr/La-justice-francaise-n-est-pas-juste> (дата обращения 08.03.2024).

- Lefebvre G.* Études sur la Révolution française. P.: Presses universitaires de France, 1963.
- Lenoir-Laroche J.J.* De l'esprit de la Constitution qui convient à la France, et examen de celle de 1793. P., Chez Agasse, an III.
- Les Constitutions de la France depuis 1789. P.: Garnier Flammarion, 1994.
- Leuwers H.* La Révolution française et l'Empire. Une France révolutionnée (1787–1815). P.: Presses universitaires de France, 2011.
- Mabileau A.* Les héritiers des notables // Pouvoirs. 1989. № 49. P. 93-103.
- Mari É. de.* La mise hors de la loi sous la révolution française (19 mars 1793 – an III). Une étude juridictionnelle et institutionnelle. Issy-les-Moulineaux: LGDJ-Lextenso éditions, 2015.
- Martin J.-Cl.* Nouvelle histoire de la Révolution française. P.: Perrin, 2019.
- Michon C.* Conseils et conseillers en France de Louis XI à François I^{er} (1461–1547) // Conseils et conseillers dans l'Europe de la Renaissance: v. 1450 - v. 1550 / Dir. par C. Michon. Tours: Presses universitaires François-Rabelais, 2012. P. 67-108.
- Mineur D.* Propos liminaire. L'écart constitutif de la relation de représentation // L'entre-deux électoral. Une autre histoire de la représentation politique en France (XIXe–XXe siècle) / Dir. par A. Beaurepaire-Hernandez, J. Guedj. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2015. P. 15-33.
- Monnier R.* “Démocratie représentative” ou “république démocratique”: de la querelle des mots (République) à la querelle des anciens et des modernes // Annales historiques de la Révolution française. 2001. № 325. P. 1-21.
- Ozouf M.* Égalité // Dictionnaire critique de la Révolution française / Dir. par F. Furet, M. Ozouf. P.: Flammarion, 1998.
- Paine T.* The Complete Writings of Thomas Paine / Coll. and ed. by P.S. Foner. N.Y.: The Citadel Press, 1945. Vol. 1.
- Price R.* The French Second Empire. An Anatomy of Political Power. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Quelques pourquoi sur la nouvelle déclaration des droits de l'homme. S.l.: s.d. Réimpression de l'Ancien Moniteur. P.: Au bureau central, 1842. Vol. XXV.
- Rémond R.* La droite en France de la première restauration à la V^e République. P.: Aubier, 1963.
- Ræderer P.-L.* Mémoires sur la Révolution, le Consulat et l'Empire. 5^{ème} éd. P.: Plon, 1942.
- Rudelle O.* La république absolue aux origines de l'instabilité constitutionnelle de la France républicaine, 1870–1889, P.: Publications de la Sorbonne, 1986.
- Saint-Bonnet F.* L'état d'exception. P.: Presses universitaires de France, 2001.
- Sicard Au.* L'ancien clergé de France. I. Les Évêques avant la Révolution. P.: Librairie Victor Lecoffre, 1893.
- Singer B.* Village Notables in Nineteenth-Century France. Albany: State University of New York Press, 1983.
- Soboul A.* La Révolution française. P.: Messidor / Éditions sociales, 1982.
- Viola A.* “La loi doit être la même pour tous”: vers la fin d'un principe républicain? // Regards critiques sur quelques (r)évolutions récentes du droit. T. 2: Réformes-

Révolutions / Dir. par M. Hecquard-Théron, J. Krynen. Toulouse: Presses de l'Université Toulouse Capitole, 2005. P. 601-618.

Vovelle M. La Révolution française expliquée à ma petite-fille. P.: Éditions du Seuil, 2006.

Woessner G. Oxfam: Mélenchon dénonce les 1 % les plus riches... mais il en fait partie. Publié le 21/01/2020 // Le Point. https://www.lepoint.fr/politique/oxfam-melenchon-denonce-les-1-les-plus-riches-mais-il-en-fait-partie-21-01-2020-2358849_20.php (дата обращения 08.03.2024).

**ГОМОАРХИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ
В ГЕТЕРАРХИЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ:
ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО В СОВРЕМЕННОЙ ГРЕЦИИ**

Введение

Греческая идентичность основывается на идеологическом треугольнике «православие – нация – государство» (Roudometof 2010: 36; Halikiouroulou 2011: 20). Государство и церковь взаимодействовали в соответствии с принципом «симфонии» властей в Византийской империи. Во многом благодаря церкви греки сохранили национальное самосознание в четырехсотлетний период османского владычества. В период существования независимой Греции – вплоть до настоящего времени – церковь играла важнейшую роль в становлении и развитии ее государственности. Таким образом, православие является ключевой составляющей греческой национальной идентичности (Stavrou 1995; Alivizatos 1999: 23; Stavrakakis 2003; Fokas 2006; Halikiouroulou 2011; Kaltsas, Karoulas, Karayiannis, Kountouri 2022: 3) наравне с государством, которое возникло в результате борьбы греков за независимость (что является важнейшим эпизодом греческой истории в коллективной памяти греков). Роль православия как элемента греческой национальной идентичности, а церкви – как крайне значимого для государства института в Греции обусловлена и небольшой численностью населения страны, и тем, что оно является в большинстве своем гомогенным как в этническом, так и в религиозном плане (Halikiouroulou 2011: 5). Соответственно, взаимодействие государства и церкви в современной Греции, о котором пойдет речь в настоящей главе, является примером отношений между небольшой в глобальных масштабах гетерархической системой государства и гомоархическим институтом православной церкви, в значительной степени инкорпорированным в данную систему и при этом важным для нее (Бондаренко 2006: 164; Бондаренко 2021: 138).

В главе представлен краткий анализ взаимодействия церкви и государства в исторической ретроспективе в Греции, однако основное внимание уделено современному состоянию их отношений, сложившемуся в последние десятилетия.

Взаимодействие церкви и государства в Греции в исторической ретроспективе

Значимость роли церкви в Греции обусловлена особенностями исторического развития греческой нации. В Византийской империи, гомоархической по своей сути, возникла «симфоническая» модель отношений между государством и церковью, когда светская и духовная власть взаимодополняли друг друга. В сложную гомоархическую систему империи был глубоко укоренен гомоархический институт церкви, причем они оказались в значительной степени взаимозависимыми друг от друга.

Если церковь являлась одним из ключевых социально-политических институтов в Византии, то после османского завоевания ее роль хотя и существенно изменилась, но осталась не менее важной для греков и – шире – православного населения возникшей на византийских руинах новой империи. Поскольку право в исламе неотделимо от религии, управление Османской империей осуществлялось в соответствии с религиозными законами, что касалось и христианского населения государства. Покоренные Османской империей народы, хотя и лишены многих, в том числе политических, прав¹, могли свободно исповедовать свою религию, им было разрешено сохранить свои религиозные институты, и это стало причиной возрастания значения Константинопольского патриархата. Система миллетов, предполагавшая территориальное деление Османской империи в соответствии с вероисповеданием населения того или иного региона, определила роль церкви как посредника между православным населением (не только греческим) и властью султана². Православная церковь как политико-административный институт Османской империи фактически обладала автономией в рамках инорелигиозного для нее государства и осуществляла не только церковную, но и светскую (граждан-

¹ Например, христиане могли носить только определенную одежду, им нельзя было ездить верхом на лошади, строить новые церкви или ремонтировать старые без специального разрешения османских властей, которое выдавалось крайне редко и со сложностями. Также следует упомянуть «налог кровью» – практику изъятия из христианских семей мальчиков, которые впоследствии становились янычарами (Halikio-roulou 2011: 46-47).

² В дальнейшем благодаря этому возникла тесная связь между национальной идентичностью и вероисповеданием не только в Греции, но и в целом на Балканах (Ананьев 2014: 392).

скую) власть в отношении православного населения Османской империи (Ромейского миллета). Соответственно, и патриарх стал не только религиозным лидером, но и политической фигурой – этнархом (Петрунина 2010: 100-101; Halikiopoulou 2011: 46). Таким образом, в гомоархическую систему Османской империи оказалась довольно прочно (что доказывается устойчивостью позиций церкви в данной государственной структуре) включена также гомоархическая, но чужеродная для нее – в отличие от Византийской империи – церковная организация.

Константинопольский патриархат сохранял формальную независимость от Высокой Порты, поскольку патриарха избирали христиане, и османские власти не вмешивались в дела церкви. С другой стороны, патриарх нес ответственность за лояльность христиан по отношению к ним (Петрунина 2010: 100-101, 103). Так, патриарх Григорий V был публично повешен в пасхальное воскресенье 1821 г. в ответ на развернувшееся в Греции восстание. Но в целом в период османского владычества официальная православная церковь противодействовала попыткам греков добиться политической независимости, поскольку ставила в приоритет собственное выживание в рамках империи и сохранение элитарного статуса внутри нее (Fokas 2006; Halikiopoulou 2011: 46).

Несмотря на то, что Ромейский миллет включал в себя не только греков, но и другие православные народы, греческий язык был языком богослужения и всей образованной христианской элиты – не только греческого происхождения. Именно церковь стала единственной (в отсутствие национального государства) хранительницей греческого языка, культуры и в целом греческой нации в период османского владычества. Это привело к тому, что религиозная и национальная идентичность греков перестали разделяться, и православие оказалось таким образом греческой национальной религией (Fokas 2006; Петрунина 2010: 100-101, 104, 681; Halikiopoulou 2011: 46-47).

Война за независимость (также обозначаемая как революция) 1821–1829 гг. проходила под лозунгами принадлежности греков к западной, европейской цивилизации, а также под религиозными лозунгами их освобождения от османского, то есть мусульманского, ига. Создание греческого государства в первой трети XIX в. было бы невозможно без содействия великих держав. В противовес внешнему влиянию – и политическому, и экономическому, и культурному –

православная церковь воспринималась греческим населением как составляющая его национальной идентичности. Несмотря на включенность православной церкви в систему власти Османской империи, многие представители греческого духовенства поддерживали революцию и вдохновляли греков на освободительную борьбу (Miliopoulou 2016: 215; Kitromilides 2020: 87).

В Греции 25 марта, в праздник Благовещения, отмечается также День независимости в память о том, как в 1821 г. митрополит г. Патры Герман благословил знамя греческого восстания. Впоследствии церковь подчеркивала собственную роль в революции 1821 г. и создании независимого греческого государства: например, в 2021 г. Священный Синод выпустил медаль в честь двухсотлетия этого события; ей был, в частности, награжден премьер-министр Греции К. Мицотакис (Κοινό Δελτίο Τύπου 2021).

Официально Греция была признана независимым государством в 1830 г. В годы войны за независимость и сразу после нее Греция тяготела к республиканской форме правления (речь идет о так называемой Первой Греческой республике) и, соответственно, к гетерархии. Но уже в 1832 г. по воле «держав-покровительниц» (Великобритании, Франции и России) в Греции была установлена абсолютная монархия во главе с баварским принцем Оттоном, ставшим греческим королем. Гомоархические по своей структуре и принципам взаимодействия с зависимыми территориями империи создали в фактически, хотя и не формально подчиненной им Греции также гомоархическую архитектуру государства, позволявшую с большей простотой и удобством влиять на его внутреннюю и внешнюю политику. Абсолютная монархия была ликвидирована в 1843 г., затем в Греции установилась конституционная монархия, которая с перерывами³ просуществовала до 1974 г. Современная Греция по форме правления является парламентской республикой. Таким образом, существующее на протяжении двух столетий греческое государство с определенными оговорками следует общей тенденции развития от гомоархии к гетерархии.

Вскоре после становления Греции как независимого государства греческая церковь отделилась от Константинопольского патриархата

³ Таких перерывов было три: 1924–1935 гг. – Вторая Греческая республика; 1941–1944 гг. – время оккупации Греции странами оси Берлин – Рим; 1967–1974 гг. – период диктатуры «черных полковников».

(оставшегося в системе власти Османской империи), получив в 1833 г. статус автокефалии. Это было необходимо для того, чтобы Османская империя через подчиненный ей институт не могла вмешиваться в дела Греции. Отделение Элладской православной церкви (ЭПЦ) противоречило каноническому праву, и Константинопольский патриархат признал ее автокефалию лишь в 1850 г. (Fokas 2006; Karagiannis 2009: 149; Петрунина 2010: 229-230; Kitromilides 2020: 86-88): этот пример демонстрирует сложность высвобождения из устойчивой гомоархической структуры другой, родственной ей и устроенной по ее подобию. В течение XIX–XX вв. Греция постепенно увеличивалась в размерах, в том числе за счет территорий, подконтрольных Константинопольскому патриархату, который со временем вынужден был признать верховенство ЭПЦ над этими землями. В целом отношения между автокефальной греческой церковью и Константинопольским патриархатом, хотя и сопровождались периодическими трениями (в 2004 г. между ними произошло даже временное прерывание евхаристического общения), оставались на протяжении двух веков существования независимого греческого государства дружественными (Kitromilides 2020: 91-92; Илиопулу 2023: 46-47).

Установление в Греции абсолютной монархии в первые годы после признания ее независимости привело к тому, что государство полностью подчинило себе церковь: до 1844 г. главой ЭПЦ являлся король. Отношения между государством и церковью в Греции копировали модель, характерную для протестантских германских земель: фактически ЭПЦ стала государственным институтом, а православие – государственной религией (Pollis 1992; Miliopoulos 2016: 218; Kitromilides 2020: 88-90). Государство не вмешивалось в сугубо внутрицерковные дела, но сфера взаимодействия ЭПЦ с внешними светскими или конфессиональными институтами строго им контролировалась, вплоть до того, что даже отлучение от церкви не могло быть осуществлено без консультации со светскими органами власти и суда (Karagiannis 2009: 149). Для ЭПЦ как «родственного» Константинопольскому патриархату института подобная модель взаимоотношений с государством была относительно привычной, поскольку воспроизводила в общих чертах государственно-церковные отношения в Византийской, а затем Османской империях. Впоследствии, по мере увеличения в устройстве греческого государства гетерархической составляющей, изменялись и принципы его отношений с церковью: связь между ними становилась все более слабой.

Государственный контроль над церковью в Греции, хотя и ослабленный после введения в стране в 1844 г. конституционной монархии, способствовал тому, что ЭПЦ стала действовать как механизм, обеспечивающий легитимность политической власти, а также полностью приняла идеологию греческого государства, базирующуюся на национализме. Взаимозависимость церкви и государства в середине XIX – начале XX вв. была связана с греческой национальной Великой идеей (*Μεγάλη Ιδέα*), которая предполагала возрождение Греции в границах Византийской империи периода расцвета. Православие использовалось как средство национального сплочения в процессе продвижения государством гегемонистской по своей сути Великой идеи (Fokas 2006; Karagiannis 2009: 153; Moskoff 2014: 51; Miliopoulos 2016: 208, 211-212), поскольку возникновение этой ирредентистской мечты во многом основывалось на травмах, нанесенных греческому народу иноверцами-турками, и, таким образом, в процессе ее формирования была активно задействована религиозная составляющая греческой идентичности. Идеи греческого ирредентизма потерпели крах после Малоазийской катастрофы 1922 г.

1940-е гг. стали для Греции критическим, переломным периодом, когда страна сначала пережила оккупацию стран оси Берлин – Рим, а затем оказалась в хаосе гражданской войны. Крайне важна с точки зрения взаимодействия церкви и государства в это время фигура архиепископа Афинского и всея Эллады Дамаскина, председателя ЭПЦ в 1941–1949 гг. (Moskoff 2014: 53-54; Miliopoulos 2016: 216). Будучи назначенным на этот пост оккупационным правительством, он стал в Греции символом Сопротивления. В частности, архиепископ Дамаскин неофициально распорядился предоставлять евреям свидетельства о крещении и укрывать их от преследований, благодаря чему были спасены сотни человек (данный пример весьма показателен, если рассматривать его с ракурса националистической направленности греческого православия).

В годы войны, когда греческие государственные институты оказались фактически разрушены, церковь оставалась единственной организацией с функционирующей инфраструктурой, способной оказывать помощь живущему под нацистской оккупацией населению. После освобождения страны в условиях разгорающейся гражданской войны архиепископ Дамаскин возглавил национальное правительство и выполнял функции регента до возвращения в Грецию короля Георга II, а затем ушел в отставку, но оставался на посту председателя ЭПЦ до

своей смерти в 1949 г. Таким образом, в условиях всеобъемлющего кризиса государства, произошедшего в Греции в 1940-е гг., и духовная, и светская власть оказалась сосредоточена в руках церковного иерарха (обладавшего несомненными лидерскими качествами), т.е. в ситуации политического и социально-экономического хаоса в целом стремящаяся к гетерархии государственная система беспрепятственно передала власть главе гомоархического института церкви⁴.

Поскольку Греция, в отличие от других балканских стран, смогла избежать установления коммунистического режима в XX в., отношения церкви и государства, выработанные в XIX в., не претерпели принципиальных изменений вплоть до настоящего времени. Сложившийся порядок нарушался лишь дважды в истории современной Греции – в непродолжительные периоды диктатур И. Метаксаса (1936–1941 гг.) и «черных полковников» (1967–1974 гг.), когда государственное устройство Греции становилось гомоархическим, и церковь была вынуждена вновь полностью подчиниться государству, утратив независимость в решении даже внутренних вопросов.

«Черные полковники» стремились получить поддержку со стороны монархии и церкви, чтобы придать своему диктаторскому режиму легитимность; король отказался признать их правительство, но церковь вынуждена была пойти на уступки. Во времена «черных полковников» министру по делам религии, светскому лицу, было предоставлено право выдвигать кандидатов на выборах архиереев, т.е. государство непосредственно вмешивалось во внутрицерковные дела, нарушая сложившийся в ЭПЦ гомоархический порядок. В 1968 г. греческое духовенство было приравнено по статусу к государственным служащим, на что иерархи ЭПЦ отреагировали весьма положительно, поскольку традиционно находящиеся в бедственном имущественном положении служители церкви теперь получали стабильные, хотя и невысокие, зарплату и пенсию из государственного бюджета, а также определенные социальные гарантии. Таким образом, некоторое улучшение материального положения церкви сопровождалось значительным усилением контроля над ней со стороны государства

⁴ В данном случае можно провести параллель с другим греческим религиозным и государственным деятелем в другой греческой стране – на Кипре, действовавшим в переходный для нее период: архиепископ Макариос III был предстоятелем Кипрской православной церкви в 1950–1977 гг. и президентом Республики Кипр в 1960–1977 гг. (с перерывом в течение нескольких месяцев 1974 г.).

(Alivizatos 1999: 27; Петрунина 2010: 570; Halikiopoulou 2011: 13; Miliopoulos 2016: 213).

Режим «черных полковников» стремился восстановить православие как существенный элемент государственной идеологии – наравне с национализмом и антикоммунизмом⁵. Для этого диктаторами предпринимались попытки сделать более значимой социально-политическую роль церкви, в частности, были внесены соответствующие изменения в систему образования, усилился контроль за внешним видом граждан (например, запрещено ношение мини-юбок), вводилась жесткая цензура. Школьники, государственные служащие и сторонники левых политических взглядов, находившиеся под надзором полиции, были обязаны еженедельно посещать богослужение и причащаться; для остальных граждан страны это предписание имело «добровольно-принудительный» характер. Любой, кто публично сомневался в существовании Бога, мог быть арестован и признан виновным в богохульстве. Сотрудничество с диктаторским режимом в обмен на улучшение материального и социально-политического положения обернулось для ЭПЦ после свержения «черных полковников» существенными имиджевыми потерями, на восполнение которых потребовалось длительное время (Fokas 2006; Петрунина 2010: 682).

Как и во времена абсолютистского баварского правления, в период диктатуры «черных полковников» устойчивый благодаря своей гомоархичной структуре, но не обладающий значительными экономическими ресурсами и политическим авторитетом институт церкви не смог противостоять давлению также ставшей практически гомоархической централизованной государственной системы, действующей в том числе и репрессивными методами, и оказался вовлечен в орбиту ее непосредственного влияния.

После свержения диктатуры «черных полковников» и ликвидации института монархии в 1974 г. в Греции начался период политической истории, называемый *Μεταπολίτευση* (греч. «смена режима») (Вукала 2019: 139). В стране установилась двухпартийная политическая система, просуществовавшая до начала 2010-х гг. Роли правящей и главной оппозиционной партии страны попеременно принадлежали либерально-консервативной «Новой демократии» и социал-демократической ПАСОК (Всегреческому социалистическому движению).

⁵ Показательно также противостояние католической Европы коммунистическим движениям (например, см.: Филимонова 2014: 376).

Несмотря на сделанный огромный шаг в сторону гетерархии, на оси гомоархии – гетерархии подобное состояние греческих политических институтов находилось гораздо ближе к гомоархии, чем это характерно для большинства современных европейских государств, где преобладают многопартийность и в целом сменяемость различных политических сил у власти.

Включение греческого государства в процесс европейской интеграции стало еще одним шагом на его пути к усложнению и расширению собственной гетерархической системы. Наличие «надстройки» ЕС нельзя сбрасывать со счетов, поскольку участие в европейском интеграционном проекте подразумевает передачу государством-членом ЕС части традиционно принадлежащих ему полномочий и функций в пользу транснациональной организации Евросоюза (Бондаренко 2022: 222). Помимо ценности национальной идентичности (которая, как было подчеркнуто, неразрывно связана в данном случае с идентичностью религиозной), в Греции, как и во всех остальных странах ЕС, все большую ценность приобретает идентичность европейская, которая по-разному в каждом конкретном случае ранжирует существующие иерархии в греческом обществе и государстве (Бондаренко 2006: 166; Бондаренко 2021: 147-148).

2010-е гг., когда в стране случился тяжелый финансово-экономический кризис, стали периодом значительных перемен в Греции, которые коснулись всех сфер жизни общества – от экономики и политики до культуры и религии. В существовавшей на протяжении четырех предшествовавших десятилетий двухпартийной политической системе уже через два года после начала кризиса произошел слом, и на смену ей пришла многопартийность⁶, а значит, в Греции произошло очередное усиление гетерархической составляющей. Это десятилетие называют «эпохой меморандумов»: греческие правительства заключили в 2010, 2012 и 2015 гг. три меморандума о взаимопонимании с Еврокомиссией, Европейским центральным

⁶ Впрочем, вплоть до настоящего времени политическая система Греции переживает переходный период, который вполне может завершиться возвращением к двухпартийности в несколько иной конфигурации и с участием других политических партий: в настоящее время СИРИЗА (Коалиция радикальных левых – Прогрессивный альянс) и ПАСОК-КИНАЛ (Всегреческое социалистическое движение – Движение за перемены) борются за статус главной оппозиционной силы страны, в то время как «Новая демократия» на протяжении двух электоральных циклов удерживает позиции правящей партии.

банком (ЕЦБ) и Международным валютным фондом (МВФ) (так называемой «тройкой» кредиторов), согласно которым для выхода из кризиса Греция соглашалась на жесткие меры сокращения бюджетных расходов и структурные реформы в обмен на многомиллиардные кредиты; таким образом, экономика и финансы страны на несколько лет оказались под контролем внешних инстанций, вплоть до того, что греческие политики говорили о частичном ограничении суверенитета страны. Данный кейс является показательным примером взаимодействия – не всегда слаженного и успешного – нескольких гетерархических систем и их частей: греческого государства, Евросоюза и МВФ.

По мере возрастания гетерархии в Греции в конце XX – начале XXI вв. модель взаимоотношений между церковью и государством стала в большей степени соответствовать модели светского государства (Петрунина 2010: 682). При этом она дополнилась по принципу матрешки еще одним гетерархическим уровнем – Европейским союзом, который также оказывает существенное влияние и непосредственно на институт церкви, и на государственно-церковные связи.

Таким образом, в исторической ретроспективе модели взаимодействия государства и церкви в Греции можно выстроить следующим образом:

Гомоархический институт церкви внутри гомоархической (нечужеродной) системы Византийской империи (IV – середина XV в.)



Гомоархический институт церкви внутри гомоархической (чужеродной) системы Османской империи (середина XV в. – 1830 г.)



Гомоархический институт церкви внутри преимущественно гетерархической системы государства Греция (1830 г. – настоящее время)
(исключения: непродолжительные периоды абсолютной монархии [1832–1843 гг.], диктатуры И. Метаксаса [1936–1941 гг.] и диктатуры «черных полковников» [1967–1974 гг.], когда государственная система являлась гомоархической)



Гомоархический институт церкви внутри гетерархической системы государства Греция внутри гетерархической транснациональной системы Европейского союза (1981⁷ / 1993 г.⁸ – настоящее время)

⁷ Год вступления Греции в Европейское экономическое сообщество.

Изменчивость (готовность к изменениям) устройства греческого государства на протяжении двух веков его существования с момента обретения независимости можно считать косвенным доказательством его гетерархичности. Частота и скорость этих изменений говорят об отсутствии устойчивой ранжированности иерархий в Греции; под влиянием даже не самых масштабных внешних факторов принципы их взаимодействия легко трансформировались. Что касается греческой церкви, то ее внутренняя структура оставалась почти неизменной в течение двух столетий (и она имеет много общего со структурой ее «родителя» – Константинопольского патриархата), что подтверждает ее гомоархичность (Бондаренко 2006: 164; Бондаренко 2021: 138, 145).

Взаимодействие церкви и государства в современной Греции Конституционный статус ЭПЦ

Согласно статье 3 действующей греческой Конституции, принятой в 1975 г., «господствующей религией в Греции является религия Восточной Православной Церкви Христовой». Признание православия как «господствующей» религии было представлено в конституциях начиная с самой первой, принятой независимым греческим государством в 1844 г. (Kitromilides 2020: 98-99), и, таким образом, на конституционном уровне статус ЭПЦ остается неизменным на протяжении двух столетий. Данная формулировка фактически (но не юридически) означает, что православие является в Греции государственной религией (Alivizatos 1999: 25; Kyriazopoulos 2001; Fokas 2006; Петрунина 2010: 644; Halikiopoulou 2011: 11; Miliopoulos 2016: 213-214; Kitromilides 2020: 95). На законодательном уровне церковь в Греции не отделена от государства. Это обеспечивает ЭПЦ конфессиональную монополию в стране, где более 95% населения – православные, и позволяет ей существовать в условиях отсутствия конкуренции со стороны других религий.

Превалирующая в государстве роль православной церкви привела к ущемлению свободы исповедания других конфессий в Греции; эта проблема окончательно не решена и сегодня. Статья 13 греческой Конституции гарантирует свободу вероисповедания предста-

⁸ 1 ноября 1993 г. вступил в силу Маастрихтский договор (договор о Европейском союзе).

вителям всех признанных конфессий (т.е. не сект): помимо православных христиан, в Греции это в первую очередь иудеи, а также мусульманское меньшинство, проживающее во Фракии, чьи права соблюдаются в соответствии с Лозаннским договором 1923 г. Иные религиозные группы, в том числе многочисленные католики на Кикладах, протестанты в Афинах, мусульмане-иммигранты, нередко сталкиваются с ограничением свободы вероисповедания и дискриминацией, а их правовой статус не всегда ясен, несмотря на то, что данные конфессии являются признанными (Stavros 1995; Alivizatos 1999: 28-29; Halikiopoulou 2011: 12; Moskoff 2014: 111; Milioropoulos 2016: 214-215).

Например, церковные иерархи имеют право вето при принятии решения о строительстве любых объектов религиозного назначения (не обязательно относящихся к православной конфессии) в Греции (Fokas 2006). Показательно, что соответствующий закон был принят во времена диктатуры И. Метаксаса, что вновь доказывает важность церковной организации для гомоархических по своей природе диктаторских режимов. Масштабные и болезненные дискуссии вызвала ситуация со строительством мечети в Афинах – первой со времен образования независимого греческого государства. Речь о ее возведении шла с 1978 г., но лишь в 2006 г. греческое правительство после консультаций с ЭПЦ решилось на это, при том, что в Афинах тогда проживало порядка 200 тыс. мусульман. Но впоследствии строительство затянулось еще на полтора десятилетия, и лишь в 2020 г. мечеть открылась, однако, без минарета и громкоговорителя для призыва мусульман на молитву. Следует также отметить, что миссионерскую деятельность имеет право осуществлять на территории Греции только православная церковь (Петрунина 2010: 644).

После того, как греческое государство обрело независимость, ЭПЦ стала в нем традиционным оплотом противостояния Турции. В 2020 г. по решению турецких властей собор Святой Софии в Стамбуле, который на протяжении нескольких десятилетий имел статус музея, был превращен в мечеть. Это вызвало однозначную и крайне негативную реакцию ЭПЦ (Ανακοινωθέν της Ιεράς Συνόδου 2020). Связь современной Греции с Византией через православную церковь подчеркивалась постоянно, например, греки и в настоящее время отмечают 29 мая как прискорбный день памяти о падении Константинополя в 1453 г., и церковь эту традицию активно поддерживает (Αφιέρωμα 2014).

Поскольку в Греции слова «турок» и «мусульманин» зачастую используются как синонимы, в стране сохраняется устойчивая неприязнь к мусульманам, активно подпитываемая из церковной среды (Karagiannis 2009: 155). Показательно, что многие посчитали исключительным тот факт, что греческая церковь участвовала в 1999 г. в сборе средств для пострадавших в результате разрушительного землетрясения в Турции (Ker-Lindsay 2000: 221). Ксенофобские настроения находили выражение и в деятельности греческих политических партий: в 2010-е гг. возросла популярность ультраправой националистической партии «Народный православный призыв» (ΛΑΟС), которая в выстраивании своей идеологии в значительной мере ориентировалась на православие и встречала ответную поддержку в лице ЭПЦ. Более того, ЭПЦ находила точки соприкосновения даже с неонацистской партией «Золотая заря», сходясь во мнении относительно важности семьи и религии для греческой нации (Kordas 2021: 245).

Православие в Греции с серьезными основаниями можно считать не только «народной»⁹, но также и «гражданской» религией (Miliopoulos 2016: 215-216). Политики и чиновники в обязательном порядке посещают богослужения в дни больших религиозных праздников; с другой стороны, представители церкви также в обязательном порядке, наравне с чиновниками, присутствуют на государственных церемониях. Негативные высказывания в адрес церкви могут стоить высокопоставленным лицам их постов (Fokas 2006; Halikiourou 2011: 13). Государство действует с осторожностью, когда возникает необходимость в проникновении в «сферу влияния» церкви: так, в 2021 г. премьер-министр К. Мицотакис заблаговременно проинформировал архиепископа Афинского и всея Эллады Иеронима II о намерении президента Греции направить приглашение римскому папе Франциску посетить страну (Συνάντηση 2021). Ввиду общей

⁹ Греки по-прежнему считают православие неотъемлемой частью своей идентичности, однако не являются очень религиозными. Например, проходя мимо церкви, многие из них крестятся (кто-то, возможно, по привычке), но при этом посещают богослужения лишь по большим церковным праздникам вроде Рождества или Пасхи. Тем не менее ключевые и наиболее символические моменты жизни почти каждого грека, такие как крещение, бракосочетание или отпевание, связаны с церковью. Подобные события отмечаются с широким размахом, с участием родственников, друзей и соседей, что также подчеркивает народный характер греческого православия (Alivizatos 1999; Zoumboulakis 2013).

подчиненности ЭПЦ государству в Греции данные зачастую неформальные, но глубоко укоренившиеся принципы взаимодействия церковных иерархов и представителей государственной власти также подтверждают гетерархичность современного греческого общества и государства, поскольку демонстрируют различные типы отношений между представителями светской и духовной власти (Бондаренко 2021: 147).

Православная доктрина в ряде случаев оформлена на законодательном уровне и, соответственно, касается всех граждан Греции независимо от их вероисповедания; иными словами, церковь продолжает контролировать многие сферы жизни общества, которые в других странах гетерархического типа переданы в зону ответственности государства. Так, заключение гражданского брака, зарегистрированного в соответствующих органах светской власти, стало возможным в Греции лишь с 1980-х гг. и вплоть до настоящего времени не является обязательным (церковь по сути и является государственной структурой, официально регистрирующей брак). Тогда же были разрешены разводы и легализованы аборты. До 2006 г. существовал запрет на кремацию умерших, затем он был снят, но только в отношении тех граждан Греции, чья религия это позволяет, а также тех православных, кто официально заявил о желании быть кремированным и подтвердил отказ быть похороненным по православному обряду. В Греции существует единое Министерство образования, по делам религий и спорта, где православное духовенство занимает ключевые позиции и непосредственно влияет на принятие решений. В государственных школах обязательным является преподавание основ религии (уроков Закона Божьего) (Fokas 2006; Петрунина 2010: 585, 644; Haliķiорpoulou 2011: 12-13).

Экономический аспект отношений между государством и церковью

Степень зависимости церкви от греческого государства постепенно снижается. По правилам, действующим с 1977 г., ЭПЦ имеет право избирать своих иерархов, не руководствуясь указаниями светской власти (однако выборы по-прежнему проходят в присутствии министра, и это имеет важное символическое значение) (Karagiannis 2009: 150), что делает церковную организацию более самостоятельной политической силой и обеспечивает невмешательство государства в де-

ла церкви (Miliopoulos 2016: 213; Kitromilides 2020: 95), одновременно отдаляя их друг от друга.

Особую остроту в данном контексте имеет проблема церковной собственности. Греческое государство начиная с момента своего основания в XIX в. в несколько этапов практически полностью национализировало ее (Fokas 2006; Karagiannis 2009: 151; Петрунина 2010: 570, 585; Moskoff 2014: 51; Miliopoulos 2016: 213). Наиболее активно этот процесс проходил в 1830-е гг. во времена баварского правления, а также в 1980-е гг. при социалистическом правительстве ПАСОК во главе с А. Папандреу (при этом он подчеркивал, что связь между православием и греческой нацией должна оставаться незыблемой) (Halikiopoulou 2011: 12). В эти периоды светской властью проводилась, помимо прочего, секуляризация значительной части земель, принадлежавших монастырям. Крупные уступки государству церковных земель, пригодных для ведения сельского хозяйства, были сделаны в 1920-е гг. для помощи людям, приехавшим в Грецию после Малоазийской катастрофы 1922 г., а также безземельным крестьянам после 1945 г. Многие общественные здания Афин (академические учреждения, больницы и т.д.) возводились на земле, безвозмездно предоставленной церковью государству для этих целей. В результате собственность церкви сократилась на 96% от ее первоначального размера, и в настоящее время основная часть принадлежащего церкви недвижимого имущества состоит из лесных угодий, изменение назначения и использование которых, согласно Конституции Греции, не допускается (Ελιστολή 2012).

Взамен ЭПЦ получает на постоянной основе финансирование от греческого государства (в частности, зарплату церковным служащим по-прежнему выплачиваются из бюджета страны), а также имела ряд налоговых льгот (Alivizatos 1999: 27; Fokas 2006), значительная часть которых была отменена в апреле 2010 г., на начальном этапе финансово-экономического кризиса (Ελιστολή 2012). Тем не менее в период 2010-х гг. ЭПЦ неоднократно сталкивалась с критикой и даже скандалами, связанными с тем, что государство (якобы) предоставляло церкви определенные налоговые и финансовые привилегии, даже если это было связано с упрощением благотворительной деятельности церкви (Σχετικά με τη δήθεν προνοιακή εξαίρεση της Εκκλησίας της Ελλάδος 2015). В крайне непростом для Греции 2012 г. архиепископ Иероним II даже опубликовал письмо (Ελιστολή 2012), адресованное премьер-министру А. Самарасу, лидерам представленных в

парламенте политических партий, министру образования, культуры и религии, послам стран ЕС в Греции, а также главам различных европейских организаций, в котором дал разъяснения по вопросам налогообложения, зарплат духовенства, доходов церкви и ее социальной работы с тем, «чтобы прекратить безответственное воспроизведение неверной и стереотипной информации и создание искаженных представлений» о доходах и расходах ЭПЦ.

Следует отметить, что в период обострения финансово-экономических проблем страны в 2010-е гг. ЭПЦ активизировалась в сфере благотворительности в ответ на растущие материальные нужды населения страны (Fokas 2010; «Σ' αυτήν την κρίση είμαστε όλοι μαζί» 2012; Κοινή ανακοίνωση 2013; Ομιλία 2014; Τοποθέτηση 2014; Σχετικά με τη δήθεν προνομιακή εξαίρεση της Εκκλησίας της Ελλάδος 2015; Miliopoulos 2016: 220; Molokotos-Liederman 2016; Κοινό Δελτίο Τύπου 2021; Kaltsas, Karoulas, Karayiannis, Kountouri 2022: 2; Ενημερωτικό σημείωμα 2022). Помощь оказывалась всем нуждающимся независимо от их происхождения, национальности и вероисповедания. По состоянию на 2012 г. на базе ЭПЦ действовали 2325 благотворительных фондов, 10 яслей, 10 детских садов, 85 домов престарелых, 38 медицинских учреждений различной специализации, 6 общежитий для бездомных, 36 детских домов, множество центров защиты прав и интересов детей, более 200 благотворительных столовых и т.д. В 2010 г. ЭПЦ потратила на благотворительную и общественную деятельность свыше 96 млн евро (Επιστολή 2012). Кроме того, церковь принимает деятельное участие в решении таких социальных проблем, как крайняя бедность и миграционный кризис, в частности, предоставляет помощь беженцам (Επιστολή 2012; Συνάντηση 2015; Κοινή Διακήρυξη 2016; Ο Αρχιεπίσκοπος 2016).

А. Ципрас: на пути к религиозному нейтралитету государства

Постепенное отдаление церкви и государства в 2010-е гг. прослеживалось не только на экономическом, но и на политическом уровне. В 2015 г. победа на парламентских выборах досталась леворадикальной партии СИРИЗА, возглавляемой амбициозным политиком А. Ципрасом. Помимо прочих изменений, его правительство предложило в 2016 г. проект пересмотра Конституции, предполагающий перестройку политической системы Греции с целью ее большей демократизации. А. Ципрас добивался закрепления в Конституции поло-

жения о религиозном нейтралитете греческого государства (для этого необходимо было внести изменения в упомянутую выше статью 3) с тем чтобы государство стало гарантом религиозной свободы для всех граждан. Это оценивалось как шаг к созданию светского государства, краеугольным камнем которого должен стать более либеральный основной закон страны. Кроме того, планировалось введение обязательной гражданской присяги при вступлении в государственные должности (Ομιλία 2016; Ανάγκη συνεργασίας Εκκλησίας – Πολιτείας 2017; “Η συμφωνία Πολιτείας-Εκκλησίας...” 2018; “Με την πρόταση...” 2018; “Να απαντήσουμε θετικά...” 2018; “Η Συνταγματική αναθεώρηση...” 2019; “Η πρότασή μας...” 2019). Сам А. Ципрас впервые в истории Греции принес гражданскую, а не религиозную – на Евангелии именем Святой Троицы – присягу, и большинство членов сформированного им правительства последовали его примеру. Но он попросил у главы ЭПЦ архиепископа Иеронима II благословения и молитв, не слишком дистанцируясь, таким образом, от традиционного сотрудничества государства и церкви (Miliouroulos 2016: 221).

Также А. Ципрас предложил заключить соглашение между государством и церковью, которое могло бы привести к рационализации отношений между ними, при этом соблюдался бы принцип уважения к религиозным убеждениям граждан. В частности, речь шла об урегулировании вопросов, связанных с церковным имуществом. Правительство подчеркивало, что впервые с момента создания греческого государства эти вопросы должны были решаться путем равноправного диалога, а не под давлением светской власти. 6 ноября 2018 г. А. Ципрас и архиепископ Иероним II опубликовали соглашение (“Εχουμε τη δυνατότητα...” 2018), касающиеся дальнейших принципов отношений между государством и церковью в Греции. Целью соглашения являлось создание основы для разрешения давних противоречий между светской и духовной властью, а также укрепление автономии ЭПЦ от государства, которое признавало историческую роль церкви в создании и формировании греческой национальной идентичности. Текст документа состоял из 15 пунктов. В частности, греческое государство признавало, что до 1939 г. оно приобретало церковную собственность на невыгодных для церкви условиях и что зарплата духовенства, выплачиваемая из государственного бюджета, является компенсацией за данную приобретенную государством у ЭПЦ собственность (церковь, соответственно, в дальнейшем отказывалась от претензий на это имущество). Планировалось перестать относить

представителей духовенства к государственным служащим и, следовательно, выплачивать им государственную зарплату. Взамен государство должно было предоставлять церкви в виде субсидии сумму, соответствующую расходам на заработную плату духовенства и служащих в ЭПЦ мирян. Ее следовало корректировать в соответствии с изменениями заработной платы греческих госслужащих, но в случае принятия церковью решения об увеличении количества сотрудников размер субсидии оставался бы прежним. Предполагалось создание фонда, управляющего имуществом, которое являлось предметом спора между греческим государством и церковью начиная с 1952 г.; совет директоров фонда назначался бы ЭПЦ и правительством Греции в равных пропорциях, доходы и обязательства фонда также делились бы поровну между церковью и государством.

Данное соглашение между государством и церковью не получило законодательного оформления в связи со сменой правительства в Греции. В июле 2019 г. к власти пришел лидер партии «Новая демократия» К. Мицотакис. Всего через несколько дней после вступления в должность премьер-министра (присяга проводилась на Евангелии) он отменил решения своего предшественника А. Ципраса и гарантировал ЭПЦ полное сохранение существующих зарплатных, страховых и пенсионных прав духовенства. Реализация предложенного А. Ципрасом проекта внесения изменений в Конституцию страны, в частности, в статьи 3 и 13, касающиеся положения церкви в греческом государстве, также была остановлена правительством К. Мицотакиса (Συνάντησι 2019). Показательно при этом, что архиепископ Иероним II выражал согласие как с предложениями А. Ципраса по пересмотру отношений между церковью и государством, так и с отменой этих предложений К. Мицотакисом. Это, очевидно, демонстрирует несамостоятельность действий председателя греческой церкви, вынужденного действовать в рамках текущей политической конъюнктуры и следовать указаниям носителей государственной власти.

Влияние процесса евроинтеграции на государственно-церковные отношения

Тем не менее некоторые важные с точки зрения государственно-церковных отношений инициативы А. Ципраса были реализованы. Он осторожно, но последовательно – и успешно – выступал за признание прав ЛГБТ в Греции (это произошло в 2017 г.), что поддержи-

валось далеко не всеми членами греческого общества, воспитанными на традиционных ценностях и православных морально-этических нормах. Как и в случае с узакониванием гражданского брака в 1982 г., Священный Синод в связи с признанием государством прав ЛГБТ опубликовал заявление, в котором апеллировал к традициям христианского общества, однако серьезного противодействия со стороны ЭПЦ не последовало. В течение 2015–2019 гг. принимались новые законы, касающиеся полового воспитания в школах (Lorencka, Aravantinou 2019: 11), при этом речи об отмене преподавания основ религии не шло. Греческое общество постепенно учится жить в условиях плюрализма ценностей, требуемого временем и членством страны в ЕС. Греки осознают свою идентичность как европейскую¹⁰, вопрос заключается в том, какая ее составляющая может в перспективе перевесить – православная или европейская (а они в данном случае, очевидно, вступают в противоречие). Оптимальным вариантом будет достижение компромисса между этими двумя составляющими, что является вполне вероятным сценарием с учетом той политической гибкости, которую в последнее время вырабатывает ЭПЦ. Важнейшее проявление этой гибкости – благожелательная поддержка государства на пути европейской интеграции, даже если это требует от церкви значительных уступок (Karagiannis 2009: 139-140, 159-160; Halikiouroulou 2011: 5; Miliopoulos 2016: 223-224). Впрочем, в настоящее время лишь немногие представители ЭПЦ поддерживают модернизацию церкви в соответствии с принципами европейской интеграции и выступают за преодоление традиционного сопротивления религии и церковных институтов социальным изменениям (Kitromilides 2020: 98).

Греческое православие может адаптироваться к переменам в восприятии греками собственной идентичности и приобрести в трансформирующейся системе религиозных и культурных ценностей новое политическое и символическое значение: если государство все более подвергается влиянию глобализации и глубже интегрируется в транснациональную структуру ЕС, то ЭПЦ имеет возможность позиционировать себя как народную, но уже не государственную церковь. Близость к государственной системе стала в период финансово-

¹⁰ Аналогичная ситуация (преодолимого?) противоречия между национальной, тесно связанной с религиозной, и европейской идентичностью характерна и для Польши (Лыкошина 2014: 236).

экономического кризиса 2010-х гг. для церкви проблемой и даже бременем, и левое правительство А. Ципраса сделало возможным ее безболезненное и незаметное отдаление от государства, но одновременно способствовало утверждению народного образа церкви (Miliopoulos 2016: 216-217). Взаимодействие церкви и государства как гомоархического института в гетерархической системе неизбежно предполагает выход за рамки политических отношений и все чаще происходит на неформальном уровне, что является следствием процесса построения в Греции гражданского общества (Бондаренко 2021: 151, 155). ЭПЦ признает необходимость внутренних реформ. Имеется и осознание, что церковная организация упустила историческую возможность отделиться от государственной структуры после падения режима «черных полковников», и теперь этот путь будет более долгим и менее простым (Miliopoulos 2016: 218).

Таким образом, в кризисные, переходные для Греции 2010-е гг. намечилось ослабление позиций церкви, что многие исследователи связывали также с усилившимся давлением Евросоюза на часто сменявшиеся и зависимые от кредиторов греческие правительства. Если принять данную позицию (аргументы за и против остаются за рамками данного исследования), то выстраивается следующая схема: под влиянием сложной гетерархической системы ЕС происходят изменения внутри его составной, также гетерархической, части – Греции; эти изменения касаются в том числе отношений между государством и включенной в него гомоархической структурой церкви, причем охарактеризовать наметившуюся тенденцию можно как постепенное вытеснение церкви с позиций государственного института. Чем более гетерархична система государства (а в Греции в 2010-е гг. произошел существенный сдвиг по оси гомоархии – гетерархии в сторону последней, доказательствами чего могут служить и возникающая многопартийность, и участие в управлении экономикой страны внешних инстанций), тем более активно она «выталкивает» из себя гомоархическую структуру церкви.

Споры между государством и церковью: характер противоречий и способы их урегулирования

Поскольку православие является фактически государственной религией в Греции, а также в силу исторической связи между религией и национальной идентичностью ЭПЦ обладает немалым политиче-

ским влиянием (Stavrou 1995; Stavrakakis 2003) – даже с учетом произошедших в последние годы изменений. Православная церковь, позиционируя себя как «защитницу» греческой идентичности, периодически противостоит правительству и/или другим политическим акторам по различным внутри- и внешнеполитическим вопросам, имеющим важное национальное измерение. Происходит это строго в тех случаях, когда государство, по мнению церкви, действует вразрез с греческими национальными интересами.

На пути углубления интеграции в ЕС греческое государство иногда сталкивалось с противодействием церкви. ЭПЦ не является категорическим противником европейского интеграционного проекта, но проявляет упорство в отстаивании принципиальных для православия вопросов, даже если ее позиция по ним идет вразрез с установками ЕС. Серьезный конфликт между церковью и государством – наиболее значимый с 1974 г. – разгорелся в Греции в начале 2000-х гг. В связи с подписанием Шенгенского соглашения¹¹ и в соответствии с законодательством ЕС¹², касающимся свободы вероисповедания, греческое правительство в 2000 г. приняло решение об исключении пункта о религиозной принадлежности из ID-карт граждан¹³ (Molokotos-Liederman 2003; Fokas 2006; Karagiannis 2009: 136-137; Miliopoulos 2016: 214-215; Kitromilides 2020: 96-97; Kordas 2021: 244). Это вызвало масштабный протест со стороны церкви и лично ее предстоятеля – архиепископа Афинского Христодула. Церковь настаивала на том, что сохранение пункта о религиозной принадлежности в ID-картах обеспечивает защиту греческой национальной идентичности, поскольку греческая нация имеет неразрывную связь с религией (буквально: грек = православный). Представители ЭПЦ организовывали

¹¹ Шенгенское соглашение, подразумевающее свободное передвижение граждан внутри ЕС, потребовало для всех граждан Греции выпуска новых ID-карт (удостоверений личности), в которых теперь содержалась информация на двух языках – греческом и английском.

¹² В 1997 г. в Греции был принят закон о защите персональных данных, соответствующий правовым нормам ЕС, согласно которому пункт о религиозной принадлежности не мог присутствовать в греческих ID-картах.

¹³ Включение пункта о религиозной принадлежности в греческие удостоверения личности относится к периоду диктатуры И. Метаксаса 1936–1940 гг. Официальным поводом для этого было «укрепление национальных религиозных убеждений», а неофициальным – выявление коммунистов-атеистов. Позже, во времена диктатуры «черных полковников», обязательность пункта о религиозной принадлежности была вновь подтверждена специальным указом (Fokas 2006).

акции протеста в Афинах и других городах Греции, на которых предупреждали об идущей от государства угрозе православной идентичности страны. Протестующие на демонстрациях даже поднимали знамя греческой революции (такое же, как то, которое благословил митрополит Герман Патрский 25 марта 1821 г.), являющееся символом значимости роли церкви в жизни нации. В конце концов церковь инициировала сбор подписей за проведение референдума по вопросу опционального (здесь проявляется готовность ЭПЦ к частичному компромиссу с государством) включения в ID-карты пункта о религиозной принадлежности. Архиепископ Христодул заявил о намерении церкви собрать больше подписей, чем число голосов, которое правящая партия получила на предыдущих национальных выборах, – это являлось явным сигналом активного включения ЭПЦ в политику. Церкви удалось достичь поставленной цели: она собрала 3 млн подписей – при численности населения страны 10 млн человек (!), что доказывает «народный» характер греческого православия. Но все же мнение ЭПЦ не было учтено государством: пункт о религиозной принадлежности был исключен из греческих ID-карт. Однако ЭПЦ подчеркивала, что этот вопрос для нее не закрыт.

Данный конфликт можно рассматривать как проявление противоречия между курсом на секуляризацию и внедрение европейских демократических норм, характерным для государства-члена ЕС¹⁴, и традиционализмом, порой граничащим с национализмом, свойственным ЭПЦ (Payne 2003; Fokas 2006; Karagiannis 2009). Увязывая пункт о религиозной принадлежности в ID-картах с представлениями о греческой идентичности, церковь смогла перенести данный спор из религиозной в национальную плоскость (Karagiannis 2009: 155). Гетерархическая система государства оказывается более гибкой и поддающейся внешним влияниям, тогда как гомоархическая церковная структура проявляет неготовность к изменениям – и в итоге уступает свои позиции. Однако данный конфликт продемонстрировал и уязвимость греческого государства перед влиянием церкви, а также важность церковного фактора в отношениях между греческим государством и Евросоюзом.

¹⁴ Следует отметить, что в настоящее время в Европе государственные церкви есть в Великобритании (вышла из состава ЕС), Норвегии (входит в Шенгенскую зону, но не является членом ЕС), Дании (член ЕС) и Швеции (член ЕС). Испания и Португалия осуществили разделение церкви и государства после восстановления демократии в 1970-е годы.

В истории современной Греции имело место вмешательство ЭПЦ в вопросы внешней политики. Греческая церковь участвовала в споре о наименовании бывшей югославской республики Македония (БЮРМ; сегодняшней Северной Македонии) (Kitromilides 2020: 97-98; Kordas 2021: 244; Илиопулу 2023: 58). Греция выступала против наличия в названии соседнего государства слова «Македония», поскольку видела в этом ущемление суверенитета страны и угрозу греческой нации, т.к. в составе Греции есть одноименный регион. На протяжении трех десятилетий различные политические силы Греции, в том числе и ЭПЦ, демонстрировали по данному вопросу поразительное единство мнения. Однако во второй половине 2010-х гг. правительство А. Ципраса проявило готовность пойти на уступки в споре о наименовании БЮРМ, что привело к заключению в июне 2018 г. Преспанского соглашения¹⁵. В период подготовки соглашения церковь выступила на стороне оппозиции¹⁶, протестуя против употребления в названии соседней страны слова «Македония».

Компромисс, достигнутый правительством А. Ципраса, многими оценивался как внешнеполитический провал, допущенный в период ослабления Греции в результате долгового кризиса. В данном случае церковь выступала как защитница греческой национальной идентичности и суверенитета, пойдя на конфронтацию с правительством, не способным взять на себя эту роль (по мнению самого греческого правительства [“Επιδιώξαμε λύση...” 2018], подобных угроз перед государством не стояло, а подписание соглашения и, соответственно, закрытие давнего международного спора несло стране внешнеполитические выгоды). Эту ситуацию можно рассматривать в качестве попытки церкви как консервативного гомоархического института взять на себя функции, традиционно принадлежащие государству, по причине его якобы неготовности следовать ранее устоявшимся ориентирам; в свою очередь, государство, будучи динамично развивающейся

¹⁵ Преспанское соглашение, заключенное между Грецией и бывшей югославской республикой Македония (БЮРМ), подвело черту под многолетним спором о наименовании БЮРМ: стороны договорились о новом названии страны – Республика Северная Македония.

¹⁶ Процессу заключения соглашения между Грецией и (на тот момент) БЮРМ препятствовала и Россия, поскольку урегулирование спора о наименовании страны открывало для Скопье двери в ЕС и НАТО. Согласно греческим источникам (“Προτάσονται το εθνικό συμφέρον...” 2018; Νέδος 2018), Императорское православное палестинское общество (ИППО) могло через денежные вознаграждения влиять на принятие решений иерархами ЭПЦ.

и «пластичной» гетерархической системой, воспринимает собственную готовность к изменениям в позитивном ключе.

Но серьезных трений между государством и церковью заключение Преспанского соглашения не вызвало. В Афинах, а также в Салониках и других городах Северной Греции прошли акции протеста, в которых участвовали некоторые представители духовенства, но кризис в отношениях между государством и церковью не наступил – во многом благодаря предусмотрительным действиям греческого правительства, которое постоянно обсуждало с архиепископом Иеронимом II ход переговоров между Грецией и (тогда еще) БЮРМ (Ελιστολή 2018). Сам Иероним II как предстоятель ЭПЦ дистанцировался от акций протеста.

Еще одна внешнеполитическая проблема, в которой ЭПЦ проявила себя как самостоятельный, независимый от государства актор, – это украинский конфликт (Илиопулу 2023: 48, 59-60). Автокефальная ЭПЦ поддержала Константинопольский патриархат, признав Украинскую православную церковь. Накануне заседания Священного Синода, на котором принималось данное решение, представители греческого правительства обратились к архиепископу Иерониму II и предупредили его о риске охлаждения отношений между Грецией и Россией в результате такого шага. При этом правительство публично подчеркнуло, что ЭПЦ принимает решения по церковным вопросам автономно и имеет право не учитывать мнение государства.

Незначительные противоречия между церковью и государством возникали также в период пандемии *COVID-19* (Kordas 2021; Илиопулу 2023: 56-57). В марте 2020 г. греческое правительство объявило в стране карантин; несмотря на введенные ограничения на передвижение граждан, церкви остались открытыми, более того, ЭПЦ отказалась следовать санитарно-эпидемиологическим требованиям при совершении таинства Святого Причастия (в отличие от представительниц других конфессий, которые не возражали против введенных правительством мер). Это привело к конфликту между правительством и научным сообществом, с одной стороны, и ЭПЦ – с другой, который, впрочем, довольно быстро (в течение нескольких недель) разрешился: церковь поддержала введенные правительством меры. В дальнейшем церковь согласилась в связи с введенным карантином перенести празднование Пасхи с середины апреля на конец мая. Однако спустя несколько месяцев, в праздник Богоявления, ЭПЦ вновь вступила в конфронтацию с правительством по поводу его антипандемических

предписаний; спор закончился компромиссом церкви и государства: в храмах было разрешено проведение литургии и присутствие прихожан, однако освящение воды вне храмов, на открытом воздухе, запрещалось. С другой стороны, в период пандемии церковь оказывала поддержку государству в ходе кампании по вакцинации населения, а также неоднократно подчеркивала важность мер профилактики и защиты от коронавируса и в целом участвовала в коллективных усилиях по борьбе с пандемией (Ελικοινωνία 16.04.2020; Ελικοινωνία 14.12.2020; Κοινό Δελτίο Τύπου 2021; Συνάντηση 2021).

В настоящее время в Греции идут серьезные дебаты в общественной и академической сфере по вопросу отделения церкви от государства. Оно не поддерживается ЭПЦ по политическим и финансовым причинам, в первую очередь поскольку духовенство, приравненное по статусу к государственным служащим, получает зарплату из государственного бюджета, а также по причине самовосприятия ЭПЦ как защитницы греческой национальной идентичности. Однако среди представителей церкви есть и те, кто выступает за разделение церкви и государства, поскольку признает необходимость окончательного построения в Греции современного либерального демократического государства (Kitromilides 2020: 98). Тем не менее показательна сама по себе возникновение такой постановки проблемы, невысказанной еще несколько десятилетий назад. Модель национальной церкви, го-моархического института, подчиненного гетерархической государственной системе, но вполне комфортно себя чувствующего внутри нее, в последнее время постоянно испытывается на прочность в условиях демократизации страны и ее включенности в процесс глобализации. Современная Греция развивается как светское государство, и церковь постепенно теряет свое общественно-политическое значение в стране¹⁷, но на данный момент православие по-прежнему остается важнейшим элементом греческой национальной идентичности.

Заключение

На примере взаимодействия церкви и государства в Греции в исторической ретроспективе и в настоящее время прослеживается ди-

¹⁷ Интересно сравнить данную тенденцию с особенностями положения католической церкви в другой очень религиозной стране Европейского союза – Польше (Волобуев 2014: 194; Лыкошина 2014: 215).

хотомия гомоархии и гетерархии. Современное греческое государство, возникшее два столетия назад, проходит непростой и непрямой путь от гомоархии к гетерархии, и в последние десятилетия оно включилось в процесс интеграции в Европейский союз – гетерархическую по своей природе транснациональную организацию. Одновременно в государственную систему Греции тесно вплетена гомоархическая структура ЭПЦ. Роль церкви в предшествующие исторические периоды предопределила ее неразрывную связь с греческой нацией и государством, а православие стало важнейшей составляющей греческой национальной идентичности. Курс Греции на углубление европейской интеграции является испытанием для церкви, поскольку традиционные ценности, транслируемые православием, не всегда соответствуют демократическим нормам Евросоюза, а греческая идентичность, имеющая важную религиозную составляющую, дополняется еще одним измерением – европейским.

В настоящее время гетерархическое греческое государство, включенное в транснациональную гетерархическую систему Евросоюза, крайне осторожно и медленно, однако последовательно вытесняет из своей структуры гомоархический институт церкви. Данная тенденция в целом соответствует выявленной для Греции закономерности: чем более гомоархично государство, тем сильнее его связь с церковью (это наиболее четко проявилось в период баварского правления, когда в стране была установлена абсолютная монархия, а также в годы диктатуры «черных полковников»); и, напротив, чем более гетерархична государственная система, тем ее связь с институтом церкви слабее.

Список литературы

- Ананьев А.Г.* К вопросу о роли исламского фактора на Балканах на рубеже XX–XXI вв. // Государство и Церковь в СССР и странах Восточной Европы в период политических кризисов второй половины XX века / Отв. ред. Г.П. Мурашко, А.И. Филимонова. М.: Институт славяноведения РАН; СПб.: Нестор-История, 2014. С. 391-399.
- Бондаренко Д.М.* Гомоархия как принцип социально-политической организации (постановка проблемы и введение понятия) // Раннее государство, его альтернативы и аналоги / Отв. ред. Л.Е. Гринин, Д.М. Бондаренко, Н.Н. Крадин, А.В. Коротаяев. Волгоград: Учитель, 2006. С. 164-183.
- Бондаренко Д.М.* Социальные институты и базовые принципы организации обществ // Сибирские исторические исследования. 2021. № 1. С. 138-164.

- Бондаренко Д.М.* Постколониальные нации в историко-культурном контексте. М.: ИД ЯСК, 2022.
- Волобуев В.В.* Католическая церковь и общественно-политический кризис в Польше в декабре 1970 – январе 1971 гг. (по материалам Архива внешней политики РФ) // Государство и Церковь в СССР и странах Восточной Европы в период политических кризисов второй половины XX века / Отв. ред. Г.П. Мурашко, А.И. Филимонова. М.: Институт славяноведения РАН; СПб.: Нестор-История, 2014. С. 189-209.
- Илиопулу А.* Взаимодействие государства и церкви в Греции: политика «цивилизационного моста» и ресурсы религиозной дипломатии. Дис. ... к.п.н. М.: РУДН им. П. Лумумбы, 2023.
- Лыкошина Л.С.* Церковь и общество в современной Польше // Государство и Церковь в СССР и странах Восточной Европы в период политических кризисов второй половины XX века / Отв. ред. Г.П. Мурашко, А.И. Филимонова. М.: Институт славяноведения РАН; СПб.: Нестор-История, 2014. С. 210-240.
- Петрунина О.Е.* Греческая нация и государство в XVIII–XX вв.: очерки политического развития. М.: КДУ, 2010.
- Филимонова А.И.* Ватикан и распад Югославии // Государство и Церковь в СССР и странах Восточной Европы в период политических кризисов второй половины XX века / Отв. ред. Г.П. Мурашко, А.И. Филимонова. М.: Институт славяноведения РАН; СПб.: Нестор-История, 2014. С. 370-390.
- Alivizatos N.* A New Role for the Greek Church? // Journal of Modern Greek Studies. 1999. Vol. 17. Iss. 1. P. 23-40.
- Boukala S.* The End of EU-topia and the Politics of Hate: Totalitarianism and the Mainstreaming of Far-right Discourse in the Greek Political Scene // Europe at the Crossroads: Confronting Populist, Nationalist, and Global Challenges / Ed. by P. Bevelander, R. Wodak. Lund: Nordic Academic Press, 2019. P. 135-158.
- Fokas E.* Greece: Religion, Nation, and Membership in the European Union // Citizenship and Ethnic Conflict: Challenging the Nation-State / Ed. by H. Güllalp. L.; N.Y.: Routledge, 2006. P. 39-60.
- Fokas E.* Religion and Welfare in Greece: A New, or Renewed, Role for the Church? // Orthodox Christianity in 21st Century Greece: The Role of Religion in Culture, Ethnicity and Politics / Ed. by V. Roudometof, V. Makrides. London: Routledge, 2010. P. 175–192.
- Halikiopoulou D.* Patterns of Secularization: Church, State and Nation in Greece and the Republic of Ireland. Farnham: Ashgate, 2011.
- Kaltsas S., Karoulas G., Karayiannis Y., Kountouri F.* The Political Discourse of the Church of Greece during the Crisis: An Empirical Approach // Religions. 2022. Vol. 13. Iss. 4, № 273.
- Karagiannis E.* Secularism in Context: The Relations between the Greek State and the Church of Greece in Crisis // European Journal of Sociology. 2009. Vol. 50. Iss. 1. P. 133-167.
- Ker-Lindsay J.* Greek-Turkish Rapprochement: The impact of “Disaster diplomacy”? // Cambridge review of international affairs. 2000. Vol. 14. Iss. 1. P. 215-232.

- Kitromilides P.M.* Church, State, and Hellenism // *The Oxford Handbook of Modern Greek Politics* / Eds. K. Featherstone, D.A. Sotiropoulos. Oxford: Oxford University Press, 2020. P. 86-100.
- Kordas G.* COVID-19 in Greece: From the Government's Clash with the Greek Church to the Diffusion of Anti-Mask Supporters // *Partecipazione e conflitto*. 2021. Vol. 14. Iss. 1. P. 241-260.
- Kyriazopoulos K.N.* The "Prevailing Religion" in Greece: Its Meaning and Implications // *Journal of Church and State*. 2001. Vol. 43. Iss. 3. P. 511-538.
- Lorencka M., Aravantinou L.G.* Syriza in Power (2015–2019): A Review of Selected Aspects // *Political Preferences*. 2019. № 24. P. 5-26.
- Miliopoulos L.* Das Staats- und Krisenverständnis der orthodoxen Kirche Griechenlands // *Griechenland im europäischen Kontext: Krise und Krisendiskurse* / Hrsg. von A. Agridopoulos, I. Papagiannopoulos. Wiesbaden: Springer, 2016. S. 207-230.
- Molokotos-Liederman L.* Identity Crisis: Greece, Orthodoxy, and the European Union // *Journal of Contemporary Religion*. 2003. Vol. 18. Iss. 3. P. 291-315.
- Molokotos-Liederman L.* The Impact of the Crisis on the Orthodox Church of Greece: A Moment of Challenge and Opportunity? // *Religion, State and Society*. 2016. Vol. 44. Iss. 1. P. 32-50.
- Moskoff H.* Church, State, and Political Culture in Greece since 1974: Secularisation, Democratisation, Westernisation. PhD thesis. London: The London School of Economics and Political Science, 2014.
- Payne D.P.* The Clash of Civilisations: The Church of Greece, the European Union and the Question of Human Rights // *Religion, State and Society*. 2003. Vol. 31. Iss. 3. P. 261-271.
- Pollis A.* Greek National Identity: Religious Minorities, Rights, and European Norms // *Journal of Modern Greek Studies*. 1992. Vol. 10. Iss. 2. P. 171-195.
- Roudometof V.* The Evolution of Greek Orthodoxy in the Context of World Historical Globalization // *Orthodox Christianity in 21st Century Greece: The Role of Religion in Culture, Ethnicity and Politics* / Ed. by V. Roudometof, V. Makrides. London: Routledge, 2010. P. 21-38.
- Stavrakakis Y.* Politics and Religion: On the "Politicization" of Greek Church Discourse // *Journal of Modern Greek Studies*. 2003. Vol. 21. Iss. 2. P. 153-181.
- Stavros S.* The Legal Status of Minorities in Greece Today: The Adequacy of their Protection in the Light of Current Human Rights Perceptions // *Journal of Modern Greek Studies*. 1995. Vol. 13. Iss. 1. P. 1-32.
- Stavrou Th.G.* The Orthodox Church and Political Culture in Modern Greece // *Greece Prepares for the Twenty-first Century* / Ed. by D. Conostas, T. Stavrou. Washington: Woodrow Wilson Center Press, 1995. P. 35-56.
- Zoumboulakis S.* The Orthodox Church in Greece Today // *The Greek Crisis and European Modernity. Identities and Modernities in Europe* / Ed. by A. Triandafyllidou, R. Gropas, H. Kouki. London: Palgrave Macmillan, 2013. P. 132-151.
- Ανάγκη συνεργασίας Εκκλησίας – Πολιτείας για το συμφέρον της πατρίδας. 04.02.2017 // Η Εκκλησία της Ελλάδος. https://www.ecclesia.gr/epikairota/main_epikairota_next.asp?id=2053 (дата обращения: 24.11.2023).

- Ανακοινωθέν της Ιεράς Συνόδου για την Αγία Σοφία. 13.07.2020 // Η Εκκλησία της Ελλάδος. https://ecclesia.gr/epikairotitia/main_epikairotitia_next.asp?id=3038 (дата обращения: 24.11.2023).
- Αφιέρωμα στην άλωση της Κωνσταντινούπολης. 29.05.2014 // Η Εκκλησία της Ελλάδος. https://www.ecclesia.gr/epikairotitia/main_epikairotitia_next.asp?id=779 (дата обращения: 24.11.2023).
- Ενημερωτικό σημείωμα για την παρουσία του Πρωθυπουργού Κυριάκου Μητσοτάκη στην τελετή υπογραφής συμφωνίας μεταξύ Εκκλησίας της Ελλάδος και ΤΑΙΠΕΔ για την αξιοποίηση έκτασης της Εκκλησίας στο Σχιστό. 14.09.2022 // Ελληνική Δημοκρατία. Πρωθυπουργός. <https://www.primeminister.gr/2022/09/14/30157> (дата обращения: 24.11.2023).
- “Επιδιώξαμε λύση με αμοιβαίο σεβασμό, πετύχαμε συμφωνία που αποκηρύσσει τον αλτρωτισμό, με βάση την εθνική μας θέση”. Συνέντευξη του Πρωθυπουργού, Αλέξη Τσίπρα, στην ΕΡΤ1 και τους δημοσιογράφους Δώρα Αναγνωστοπούλου, Αλέξη Παπαγελά και Τάσο Παππά. 14.06.2018 // Ελληνική Δημοκρατία. Πρωθυπουργός. <https://www.primeminister.gr/2018/06/14/20087> (дата обращения: 24.11.2023).
- Επικοινωνία του Πρωθυπουργού Κυριάκου Μητσοτάκη με τον Αρχιεπίσκοπο Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερώνυμο. 16.04.2020 // Ελληνική Δημοκρατία. Πρωθυπουργός. <https://www.primeminister.gr/2020/04/16/23783> (дата обращения: 24.11.2023).
- Επικοινωνία του Πρωθυπουργού Κυριάκου Μητσοτάκη με τον Αρχιεπίσκοπο Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Ιερώνυμο. 14.12.2020 // Ελληνική Δημοκρατία. Πρωθυπουργός. <https://www.primeminister.gr/2020/12/14/25451> (дата обращения: 24.11.2023).
- Επιστολή προς τον Αρχιεπίσκοπο Αθηνών και πάσης Ελλάδος, Ιερώνυμο Β'. 11.01.2018 // Ελληνική Δημοκρατία. Πρωθυπουργός. <https://primeminister.gr/2018/01/11/19200> (дата обращения: 24.11.2023).
- Επιστολή του Μακαριωτάτου στην πολιτική ηγεσία του τόπου και στα μέλη κι όργανα της Ευρωπαϊκής Ένωσης. 19.07.2012 // Η Εκκλησία της Ελλάδος. https://www.ecclesia.gr/epikairotitia/main_epikairotitia_next.asp?id=121 (дата обращения: 24.11.2023).
- “Έχουμε τη δυνατότητα να προχωρήσουμε σε αμοιβαία αποδεκτές & επωφελείς πρωτοβουλίες που αφορούν τον εξορθολογισμό των σχέσεών μας”. Κοινό ανακοινωθέν Πολιτείας – Εκκλησίας της Ελλάδος και κοινές δηλώσεις του ΠΘ, Α. Τσίπρα, με τον Αρχιεπίσκοπο Αθηνών & πάσης Ελλάδος, κ. Ιερώνυμο. 06.11.2018 // Ελληνική Δημοκρατία. Κυβέρνηση. <https://government.gov.gr/echoume-simera-ti-dinatotita-na-prochorisoume-se-amivea-apodektes-epofelis-protovoulies-pou-aforoun-ton-exorthologismo-ton-scheseon-metaxi-mas/> (дата обращения: 24.11.2023).
- “Η πρότασή μας αντανακλά τη βούληση για αλλαγές και για μεταρρυθμίσεις που δικαιώνουν πλειοψηφικά λαϊκά αιτήματα”. Ομιλία, δευτερολογία και τριτολογία στη συζήτηση στη Βουλή για τη Συνταγματική Αναθεώρηση. 13.02.2019 // Ελληνική Δημοκρατία. Πρωθυπουργός. <https://www.primeminister.gr/2019/02/13/21141> (дата обращения: 24.11.2023).

“Η συμφωνία Πολιτείας-Εκκλησίας είναι ιστορική και αποτέλεσμα μακρόχρονου διαλόγου σε κλίμα κατανόησης και σεβασμού”. Επίσημη ενημέρωση του Κυβερνητικού Εκπροσώπου, Δ. Τζανακόπουλου. 07.11.2018 // Ελληνική Δημοκρατία. Κυβέρνηση. <https://www.government.gov.gr/simfonia-politias-ekklisias-ine-storiki-simfonia-ke-apotelesma-makrochronou-dialogou-se-klima-katanoisis-ke-sevasmou/> (дата обращения: 24.11.2023).

“Η Συνταγματική αναθεώρηση αντανακλά τη βούληση για αλλαγές & μεταρρυθμίσεις που εκφράζουν & δικαιώνουν πλειοψηφικά λαϊκά αιτήματα”. Ομιλία του Πρωθυπουργού, Α. Τσίπρα, κατά τη συζήτηση στη Βουλή για την αναθεώρηση διατάξεων του Συντάγματος. 13.02.2019 // Ελληνική Δημοκρατία. Κυβέρνηση. <https://www.government.gov.gr/sintagmatiki-anatheorisi-antanakla-ti-voulisi-gia-allages-metarrithmisis-pou-ekfrazoun-dikeonoun-plierpsifika-laika-etimata/> (дата обращения: 24.11.2023).

Κοινή ανακοίνωση του Γραφείου του Πρωθυπουργού και της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών. 30.07.2013 // Ελληνική Δημοκρατία. Πρωθυπουργός. <https://primeminister.gr/2013/07/30/12308> (дата обращения: 24.11.2023).

Κοινή Διακήρυξη Πάπα, Πατριάρχη και Αρχιεπισκόπου. 16.04.2016 // Η Εκκλησία της Ελλάδος. https://ecclesia.gr/epikairotita/main_epikairotita_next.asp?id=1767 (дата обращения: 24.11.2023).

Κοινό Δελτίο Τύπου του Γραφείου Τύπου του Πρωθυπουργού και της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος για την παρουσία του Πρωθυπουργού Κυριάκου Μητσοτάκη στη συνεδρίαση της ΔΙΣ. 13.12.2021 // Ελληνική Δημοκρατία. Πρωθυπουργός. <https://www.primeminister.gr/2021/12/13/28201> (дата обращения: 24.11.2023).

“Με την πρόταση για Αναθεώρηση του Συντάγματος αφουγκραζόμαστε τη λαϊκή προσδοκία και απαίτηση”. Ομιλία του Πρωθυπουργού, Α. Τσίπρα, κατά τη συζήτηση και λήψη απόφασης για τον ορισμό προθεσμίας υποβολής της έκθεσης της Επιτροπής για την αναθεώρηση του Συντάγματος. 14.11.2018 // Ελληνική Δημοκρατία. Κυβέρνηση. <https://www.government.gov.gr/me-tin-protasi-gia-anatheorisi-tou-sintagmatos-afougkrazomaste-ti-laiki-prosdokia-ke-aretisi/> (дата обращения: 24.11.2023).

“Να απαντήσουμε θετικά στο λαϊκό αίτημα για περισσότερη δημοκρατία, ισότητα και κοινωνική προστασία”. Παρεμβάσεις στην εναρκτήρια συζήτηση του κοινοβουλίου για τη Συνταγματική Αναθεώρηση. 14.11.2018 // Ελληνική Δημοκρατία. Πρωθυπουργός. <https://www.primeminister.gr/2018/11/14/20789> (дата обращения: 24.11.2023).

Νεδος Β. Απόλαση Ρώσων διπλωματών από την Αθήνα. 11.07.2018 // Η Καθημερινή. <http://www.kathimerini.gr/974240/article/epikairothta/politikh/apelash-rwswn-diplwmatwn-apo-thn-a8hna> (accessed 30.11.2023).

Ο Αρχιεπίσκοπος καλεί την Ευρώπη να δείξει τις αρχές της, γιατί αλλιώς θα είναι η Ευρώπη της εκμετάλλευσης. 06.03.2016 // Η Εκκλησία της Ελλάδος. https://ecclesia.gr/epikairotita/main_epikairotita_next.asp?id=1732 (дата обращения: 24.11.2023).

Ομιλία του Πρωθυπουργού κ. Αντώνη Σαμαρά, στην ημερίδα της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών. 12.05.2014 // Ελληνική Δημοκρατία. Πρωθυπουργός. <https://primeminister.gr/2014/05/12/12743> (дата обращения: 24.11.2023).

- Ομιλία του Πρωθυπουργού με προτάσεις για τη Συνταγματική Αναθεώρηση. 25.07.2016 // Ελληνική Δημοκρατία. Πρωθυπουργός. <https://primeminister.gr/2016/07/25/15039> (дата обращения: 24.11.2023).
- Προτάσσοντας το εθνικό συμφέρον: Νηφάλια και σταθερά. 10.08.2018 // Ελληνική Δημοκρατία. Υπουργείο Εξωτερικών. <https://www.mfa.gr/epikairotita/diloseis-omilies/protassontas-to-ethniko-sumpheron-nephalia-kai-stathera.html> (дата обращения: 30.11.2023).
- “Σ’ αυτήν την κρίση είμαστε όλοι μαζί”. 20.11.2012 // Η Εκκλησία της Ελλάδος. https://www.ecclesia.gr/epikairotita/main_epikairotita_next.asp?id=300 (дата обращения: 24.11.2023).
- Συνάντηση του πρωθυπουργού Α. Τσίπρα με τον αρχιεπίσκοπο Ιερώνυμο. 04.11.2015 // Ελληνική Δημοκρατία. Πρωθυπουργός. <https://primeminister.gr/2015/11/04/14259> (дата обращения: 24.11.2023).
- Συνάντηση του Πρωθυπουργού Κυριάκου Μητσοτάκη με τον Αρχιεπίσκοπο Αθηνών και Πάσης Ελλάδος κ. Ιερώνυμο. 30.06.2021 // Ελληνική Δημοκρατία. Πρωθυπουργός. <https://www.primeminister.gr/2021/06/30/26876> (дата обращения: 24.11.2023).
- Συνάντηση του Πρωθυπουργού με τον Αρχιεπίσκοπο Αθηνών και πάσης Ελλάδος. 16.07.2019 // Ελληνική Δημοκρατία. Πρωθυπουργός. <https://primeminister.gr/2019/07/16/21895> (дата обращения: 24.11.2023).
- Σχετικά με τη δήθεν προνομακή εξαίρεση της Εκκλησίας της Ελλάδος από τους ελέγχους κινήσεως κεφαλαίων. 14.10.2015 // Η Εκκλησία της Ελλάδος. https://ecclesia.gr/epikairotita/main_epikairotita_next.asp?id=1591 (дата обращения: 24.11.2023).
- Τοποθέτηση του Πρωθυπουργού κ. Αντώνη Σαμαρά κατά την επίσκεψή του στον φιλανθρωπικό οργανισμό της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Αθηνών “Αποστολή”. 31.12.2014 // Ελληνική Δημοκρατία. Πρωθυπουργός. <https://primeminister.gr/2014/12/31/13134> (дата обращения: 24.11.2023).

РОЛЬ ЭТНОСОЦИАЛЬНОЙ СТРАТИФИКАЦИИ И ЭТНИЧЕСКОЙ МОБИЛЬНОСТИ В КОНТЕКСТЕ КОНФЛИКТА В СУДАНСКОМ РЕГИОНЕ ДАРФУР

Введение

Этносоциальная стратификация и, в меньшей степени, этническая мобильность присущи всем без исключения африканским обществам, хотя первое явление стало для континента уже «притчей во языцех», а второе имеет не столь выраженный характер, поэтому выявляется лишь в ходе исследования и требует объяснений. Однако не вызывает сомнений то, что оба феномена – в зависимости от ситуации – являются в большей или меньшей степени конфликтогенными.

Этносоциальная стратификация предполагает прежде всего неравный доступ различных групп (слоев, страт, племен, племенных сообществ, языковых общностей и пр.) населения к природным и материальным ресурсам (при условии их ограниченности): именно поэтому в основе большей части африканских конфликтов – вопреки настойчивым определениям их как «межплеменных», «межэтнических», «межконфессиональных» и др. – лежит борьба за ресурсы (землю, источники воды, полезные ископаемые и т.д.). Впрочем, в африканском контексте эта борьба усугубляется и межплеменными, и прочими перечисленными противоречиями, поэтому и африканские конфликты обретают многовекторный характер.

Этносоциальная стратификация может выражаться в различных формах, например в самой общей – в разделении граждан на богатых, людей со средним достатком и бедных. В свою очередь, отдельные группы населения, как горожане, так и сельские жители, как представители больших племенных сообществ (например, фуры и загава), так и мелких (суданские баггара и др.), имеют неравные возможности участия в трудовой деятельности, в процессе принятия ответственных решений, доступа к получению образованию и медицинского обслуживания и к другим «благам цивилизации», и этот список, все перечисленное в котором способно стать основой для дальнейшей стратификации и причиной для углубления в обществе

раскола, ведущего к конфликту, можно продолжить почти до бесконечности.

Ученые выделяют два основных типа этносоциальной стратификации – вертикальный и горизонтальный. Вертикальный тип этносоциальной стратификации предполагает жесткое соответствие между этническими и неэтническими (т.е. социальными – по власти, престижу и богатству) основаниями разделения общества. Горизонтальный тип этносоциальной стратификации подразумевает отсутствие жесткой связи между принадлежностью индивида к этнической группе и его возможностью занять статусную позицию в обществе; при этом этнические группы сосуществуют, но, будучи стратифицированы внутренне, не смешиваются. Вертикальный и горизонтальный типы этносоциальной стратификации можно рассматривать как частные случаи, соответственно, гомоархии и гетерархии (подробнее см.: Бондаренко 2021). Чем сложнее социальный состав населения (а в африканских странах он сложен хотя бы потому, что на него накладывается уникальное племенное многообразие), чем сильнее стратификация вертикального или, в особенности, горизонтального типа, тем больше в обществе возникает причин, предпосылок и поводов для раскола и конфликта (подробнее см.: Horowitz 1985; Esman 1990, 1994; Rothschild, Groth 1995).

Следует отметить и такие, возможно, побочные для феномена этносоциальной стратификации вообще, но чрезвычайно важные для ее понимания в африканском контексте явления, как высокий уровень концентрации бедного населения на определенной территории (например Дарфура), экономическая и политическая маргинализация Центром районов «с преимущественным проживанием неимущих граждан» и невозможность для беднейших слоев населения – именно из-за отсутствия средств – добровольно изменить место жительства (мигрировать) и в результате повысить свой социальный статус (перейти в другую страту). (Бегство из зон стихийных бедствий и конфликтов не является добровольным и, как правило, ведет к понижению статуса, например к превращению беженцев в рабов, попрошайек, преступников и т.д.) Неудовлетворенность отдельных – больших или малых – групп своей жизнью формирует в их среде негативные настроения, которые рано или поздно могут трансформироваться в конфликт с группами/слоями/классами, занимающими более выгодное положение.

Впрочем, говорить о неизбежности конфликта в сильно стратифицированном африканском обществе было бы неправомерным, так как

кроме вооруженного противостояния существуют и другие способы изменения существующего порядка вещей. Среди них – заключение брака с последующим осознанным или индифферентным изменением племенной принадлежности, смена образа жизни (с кочевого на оседлый или наоборот), занятия (земледелие, скотоводство, ремесленничество и пр.), религии и т.д. Подобные этносоциальные «миграции» – вынужденные или добровольные – в случае их перехода с индивидуального уровня на групповой могут вести к смене настроения (например воинственного на умиротворенное) и соответственно к предотвращению конфликта с «привилегированными» группами, хотя именно «могут», а не обязательно «ведут», так как мигрант вновь оказывается в неизбежно стратифицированной среде. То есть в любом случае характер этносоциальной стратификации и этнической мобильности играет свою позитивную или негативную роль в возникновении и развитии конфликта, в том числе, – а, может быть, и особенно – рассматриваемого в этом разделе.

Конфликт в суданском регионе Дарфур, наиболее активная фаза которого приходится на 2003–2006 гг., но который и в 2023 г. все еще нельзя считать урегулированным, по праву считается одной из самых крупных гуманитарных катастроф начала XXI века. Жертвами противостояния стали около 400 тыс. человек, от 2 до 3 млн (из проживавших в регионе 7,2 млн) в результате военных действий превратились в беженцев или внутренне перемещенных лиц (ВПЛ) (подробнее см.: Костелянец 2014)

Политическая история Судана – это история восстаний и гражданских войн, накладывавшихся друг на друга и уходящих своими корнями в доколониальную и колониальную историю страны. В немалой степени это относится к трем наиболее острым политическим кризисам в Дарфуре (в 1987, 1995 и с 2003 г. по н.в.).

Многие исследователи квалифицируют нынешний дарфурский конфликт как противостояние между дарфурцами – арабами и африканцами. Это не совсем верно, так как среди причин и предпосылок конфликта (экономическая и политическая маргинализация региона, слабое представительство дарфурцев в центральных органах власти и др.) на первое место выходят разногласия между скотоводами и земледельцами, борющимися за доступ к природным ресурсам в тяжелых условиях участвовавших засух и наступления Сахары. Действительно, скотоводы-номады в основном представлены арабскими племенами, а оседлые земледельцы – фурами и другими негроидными

племенами, однако в рядах обеих «профессиональных» групп в большом количестве присутствуют и арабы, и африканцы, которые, к тому же, легко и часто меняют сферы деятельности или совмещают их. То есть этносоциальная стратификация в Дарфуре имеет в силу исторических и хозяйственных особенностей региона чрезвычайно сложный и соответственно конфликтогенный характер.

Культивирование расовой и расплывчатость племенной принадлежности, а также наблюдавшееся десятилетиями обострение коллизии «свои – чужие» привели к появлению в Судане в целом и в Дарфуре, в частности, мощных центробежных сил. Так, расовое самоопределение в Дарфуре остается сильным фактором конфликтогенности, хотя большинство арабов в регионе являются не генетическими арабами, а арабизированными африканцами, перенявшими арабские культуру и язык. Самоидентифицированные арабы до отделения Юга составляли меньшинство населения Судана – 45%, в то время как самоидентифицированные африканцы – 55% (Natsios 2012: 10).

Политика «арабизации», проводившаяся хартумскими режимами, имела не тот эффект, на который она была нацелена: вместо того чтобы объединить страну, эта политика разделила Судан, предопределила перманентную политическую нестабильность и ускорила действие центробежных сил, которым она изначально была призвана противодействовать.

Исторические предпосылки конфликта

Современная Республика Судан – третье по размеру после Алжира и Демократической Республики Конго (ДРК) африканское государство; его территория превосходит площадь Западной Европы. Наряду с народами Египта и Эфиопии предки современных суданцев являются основателями древнейших государств мира – Нубии, Мероэ, Напаты, Аксума и др. Арабы появились в Северной Африке (из Аравии) за тысячу лет до н.э. На рубеже первого и второго тысячелетий миграция арабов усилилась. Часть их осела в Эфиопии; часть, спустившись по рекам Голубой Нил и Атбара до Нубии, устремилась на запад в Кордофан и Дарфур. Ислам быстро распространялся в долине Нила, проникая все дальше на юг.

На своем пути арабы сталкивались со многими исконными африканскими племенами. Вторжение арабов в Африку оказало заметное влияние на ход исторического развития народов Судана, где в XVI–

XVII вв. сложился ряд государств, наиболее крупными из которых были султанаты Сеннар и Дарфур.

Султанат Дарфур, охватывавший территории современных Дарфура, западных районов штата Северный Кордофан, а также части Центральноафриканской Республики и Чада, бурно развивался на протяжении трехсот лет. В течение нескольких веков при дворе султана говорили и на арабском, и на фур. Ислам был принят фурами в качестве государственной религии в XVI в., и суфийский ислам доминировал в религиозных обрядах населения Дарфура на протяжении пяти столетий. И в настоящее время абсолютное большинство дарфурцев – мусульмане. Поэтому в отличие от ряда других африканских регионов, где межконфессиональные противоречия сохраняют свою остроту, в контексте дарфурского конфликта фактор религиозной принадлежности утрачивает свое значение.

Между тем социальная среда оказывает существенное влияние на возникновение и развитие любого, в том числе и межэтнического, конфликта. Различные компоненты внешней по отношению к конфликту среды взаимодействуют друг с другом, поэтому ее изучение неизменно должно находиться в основе анализа конфликта указанного типа. Надо сказать, что исследование дарфурского противостояния свидетельствует об особой его сложности по сравнению, например, с тем, как если бы его стороны ограничивались борьбой за доступ к природным ресурсам. Несколько забегаю вперед, следует отметить, что взаимосвязанность противоречий, которыми характеризуется дарфурский конфликт, предопределила сочетание в его рамках и разного рода разногласий, и борьбы за власть между отдельными племенными сообществами и их лидерами, и борьбы за ресурсы, провести границы между которыми вовсе не просто.

К внешним факторам, оказывающим воздействие на динамику конфликта, прежде всего относится вовлечение в него различных игроков – сопредельных государств, мировых держав, международных организаций и т.д. Ко внутренним, более важным в нашем контексте, принято причислять характер взаимодействия между правительством и оппозицией, центром и периферией и, главное, между различными общественными и этническими группами. Отсутствие между ними единства и одинакового или хотя бы сходного понимания ими принципов нациестроительства, которыми должно руководствоваться конкретное государство, становятся важными факторами конфликтности. В результате глубокие расколы по социальной и этниче-

ской линиям предопределили перманентную нестабильность в Дарфуре, где ситуация, к тому же, постепенно обострялась в связи с расширением потоков климатических и трудовых мигрантов, а также смешивавшихся с местным населением беженцев из зон конфликтов. Все указанные явления и процессы наблюдались в Судане в течение многих десятилетий.

Этническую основу дарфурского султаната составляли фуры (хотя считается, что матерью основателя фурской династии Кейра султана Сулеймана была арабка и что сам он был женат на арабской женщине) (Mamdani 2010: 91), но кроме них здесь проживали и другие крупные этнические группы – загава и мейдоб на севере, тунжур – в центральной части, даго (или биго) – на востоке, а также множество мелких племен. Развитие и расширение султаната Фур происходило путем постепенного перемещения его из района Джебел Марра в нынешние центральные районы Дарфура, наиболее богатые водой и плодородными землями. Таким образом обеспечивались мирное включение местных племен в султанат и открытие его для торговли с другими государствами. Правители Дарфура создали эффективную систему управления, которая выдерживала частые вторжения соседей, засухи и голод, пока события XIX в. не ослабили государство и не привели к его окончательному краху в 1916 г.

Фуры и их соседи – арабские кочевники совершали вооруженные набеги на близлежащие территории, прежде всего с целью захвата рабов, которые не только обрабатывали поля, ухаживали за скотом, трудились в домашних хозяйствах, но и выступали в качестве сборщиков налогов и податей, проводников караванов, становились воинами. Из рабов состояла личная гвардия султана, они служили и в регулярной армии, которая в Дарфуре достигала двух тысяч человек. То есть конфликтогенность этносоциальной стратификации еще не проявлялась столь сильно, как в более поздние периоды, когда она обрела перманентный характер.

Фуры, жившие на территории султаната, превращались в солдат сразу после объявления войны, но наиболее боеспособные части дарфурского войска состояли из кочевников-арабов. Подобная институционализация (в широком смысле представлявшая собой процесс формирования в рамках общества устойчивого комплекса формальных и неформальных правил взаимодействия) под влиянием внешней среды, т.е. отношений между различными стратами, в том числе между «хозяевами» и «рабами», а также между арабами и неарабами,

предопределила относительно мирное их сосуществование, в начале XIX в. нарушенное колонизацией.

Впрочем, в XIX в. Дарфур еще не был постоянно воюющим государством. Между 1800 и 1874 гг. состоялась лишь одна большая военная экспедиция – в 1837 г. против султаната Вадаи (на территории современного Чада). Военные действия почти полностью превратились в набеги с целью, как уже указывалось выше, захвата рабов, осуществлявшиеся небольшим числом воинов. Жертвами набегов становились преимущественно жители южных районов Дарфура (и Судана), и это «историческое наследие» внесло свой весомый вклад в ход нынешнего конфликта. Как правило, угонялись женщины и дети, реже – молодые мужчины, которые приводились из южных районов страны и на севере либо менялись на различные товары, либо продавались, либо становились слугами в хозяйствах. Юноши отправлялись в армию (Spaulding, Karpeijns 2002: 51).

Охотники за рабами были представлены преимущественно тремя группами: отрядами фурув, отправлявшимися в рейды на юг по приказу султана; арабскими скотоводами (баггара) из Южного Дарфура и иммигрантами из Западной Африки – в основном фулани (Spaulding, Karpeijns 2002: 51-52). Надо сказать, что в охоте за рабами в известном смысле проявилась насильственная природа султаната (не утраченная, как показала история суверенного Судана, и поныне): в течение трех веков государство фурув существовало благодаря грабежам и захватам рабов с последующей продажей их на средиземноморском побережье. Правда, спецификой рабовладения в регионе являлось то, что и арабы, и неарабы могли быть как рабами, так и рабовладельцами, и общество делилось на подданных султана, не подлежащих обращению в рабство, и жителей окраин, которых превращали в рабов.

Однако превращение региона в большую рабовладельческую плантацию и появление крупных, хорошо вооруженных и располагавших большими отрядами и базами независимых работорговцев привело к ослаблению монополии султана на работорговлю и соответственно султаната в целом. Кроме того, в начале XIX в. прервалось самостоятельное историческое развитие Восточного Судана, куда в октябре 1820 г. вторглась египетская армия под командованием турецкого военачальника – правителя Египта Мухаммеда Али Исмаила-паши.

В середине XIX в. Судан подвергся британской экспансии. Одновременно с постепенным завоеванием южных районов территории

началось «освоение» Кордофана и граничившего с ним независимого султаната Дарфур, через который проходили основные караванные пути, связывавшие восточные, западные и северные районы континента. Чрезмерные налоговые поборы, осуществлявшиеся англо-египетскими властями Судана, принуждение выращивать вместо зерновых культур сахарный тростник и хлопок – главные статьи египетского экспорта, искусственное занижение цен на продукцию привели к истощению плодородных почв, обнищанию населения и исчезновению деревень (Смирнов 1968: 50).

Движение, направленное против британских и турецко-египетских колонизаторов, к которому присоединялись крестьяне, кочевники, ремесленники и рабы, возглавил мусульманский проповедник Мухаммад Ахмед ибн ас-Саид Абдаллах аль-Махди (примерно 1844–1885 гг.). В августе 1881 г. он провозгласил себя «махди» (мессией) и призвал всех мусульман к гражданскому неповиновению властям Египетского Судана и к вооруженной борьбе с неверными, к которым причислял не только европейцев, но и турецких правителей. В годы восстания и правления аль-Махди наблюдались быстрая милитаризация региона и развитие той «военной культуры», наследниками которой стали нынешние дарфурские повстанцы.

Вооруженные столкновения между отрядами Махди и англо-египетской армией происходили вблизи Хартума, в Кордофана, в Нубийских горах – там, где можно было рассчитывать на поддержку местных племен. Многие дарфурцы, прежде всего арабы – ризейгат, хаббания, мессерия, возбужденные вестями о победах Махди, оставляли свои дома и целыми семьями уходили к повстанцам. Другие собирались в отряды под руководством местных вождей и нападали на военные посты и правительственных чиновников. Все это происходило в соответствии с воинскими традициями и навыками жителей региона, уходящими своими корнями во времена первых султанов Дарфура.

Как политическая кампания махдистское движение представляло собой комбинацию освободительных идей и репрессивной практики. В этом смысле нынешние дарфурские повстанчества явились достойными последователями махдизма. Между тем восстание Махди объединило – на основе ислама и антиколониальной борьбы – разрозненные народы в значительно большем масштабе, нежели любое другое движение, с которым колониальные власти сталкивались в регионе. Но антиколониальное движение спустило с поводка силы, направ-

ленные против тех, кто противостоял махдистам или оставался нейтральным. Жестокость насилия, осуществлявшегося махдистами в отношении «неприсоединившегося» населения, была сравнима лишь с жестокостями дарфурских арабских ополчений «джанджавид». Безусловно, действия махдистов свидетельствовали о сформировавшихся на пике движения традициях политического насилия в регионе. Высоким уровнем насилия характеризовались и отношения внутри самого махдистского государства (MacMichael 1922: 114-115).

В Дарфуре восстанием Махди были охвачены как арабские группы во главе с южными баггара, так и неарабские – под предводительством фурув с плато Джебел Марра. Большая часть махдистской армии, как и «джанджавида» в начале 2000-х годов, была представлена дарфурскими скотоводами-баггара. Они же составляли большую часть ансар – последователей Махди, которые 5 ноября 1883 г. уничтожили 10 тысяч египетских солдат в знаменитой битве при Шайкане. 23 декабря 1883 г. Дарфур был освобожден от англо-египетских войск.

В январе 1885 г. махдисты захватили Хартум, после чего кампания была ими фактически выиграна. Последние отряды британцев были эвакуированы из Порт-Судана весной 1885 г. (Churchill 1899: 34). Махди умер вскоре после победы, и на протяжении большей части своего существования (с 1885 по 1898 г.) махдистское государство находилось под властью второго номера в команде Махди – Абдаллы Халифы – потомка западноафриканских иммигрантов, выходца из племени тааиша (Mamdani 2010: 163).

Махдистское государство в значительной степени было дарфурским порождением, причем баггара и другие кочевники, бывшие в периферийном положении до восстания, после него стали значительной силой. В южнодарфурском г. Шакка на границе с Бахр-эль-Газалем постоянно находился махдистский гарнизон, а мобильные отряды, посылавшиеся вглубь провинции, приводили оттуда партии рабов (Ibrahim 1977: 36). Таким образом в Дарфуре сформировалась вторая столица махдистов, в результате чего еще больше усилилась милитаризация региона.

Процесс развития военной организации махдистского государства характеризовался вытеснением племенных ополчений регулярной армией, хотя и при высокой концентрации войсковых соединений, созданных по племенному принципу. Племенное ополчение включало в свой состав всех мужчин, способных носить оружие. К отрядам при-

соединялись женщины, которые во время походов должны были ухаживать за своими мужьями, готовить пищу и т.д. Как правило, женщины брали с собой и детей различного возраста, причем те, что постарше, получали возможность приобрести воинские навыки. Войско снабжалось за счет добровольной помощи и «экспроприации» продуктов питания у местного населения и все время находилось в движении, так как продолжительные остановки приводили к опустошению населенных пунктов и к острой нехватке продовольствия. Подобный принцип формирования и функционирования племенных ополчений и повстанческих движений в Дарфуре сохраняется и сегодня.

Халифа проводил обязательную мобилизацию мужчин из местных племен в его армию; противившихся жестоко наказывали. В регионе происходило масштабное перемещение различных этнических групп, которое совпадало с голодом и эпидемиями 1889-х – 1890-х годов. За 18 лет существования махдистского государства почти треть населения Дарфура стала жертвами насилия, голода и болезней (Young et al. 2005: 5-6). Движение Махди имело важные последствия для региона: было создано исламское политическое движение; институционализована «культура насилия»; появилась могущественная политическая династия, потомки которой в 1945 г. основали партию «Умма» с базами в Дарфуре и Кордофане; было положено начало попыткам контролировать суданскую периферию путем репрессий и захватов территории.

В результате войны 1896–1898 гг. махдистское государство было уничтожено британцами. По конвенции, заключенной между Великобританией и Египтом в январе 1899 г., Судан был объявлен кондоминиумом, т.е. совместным владением Великобританией и Египтом, и стал официально называться Англо-Египетским Суданом. Дарфур, возродившийся в 1898 г. как протекторат в составе Англо-Египетского Судана, был ликвидирован колониальными властями после восстания и гибели последнего султана фурув Али Динара в 1916 г. В 1922 г. Дарфур был включен в состав колонии Судан.

Проблема идентичности

Считается, что основной целью колонизации была экономическая эксплуатация захваченных земель, реорганизация производства для удовлетворения потребностей метрополий и превращение

колоний в емкий рынок сбыта европейской продукции. В этом смысле символом колониальной политики в Судане было создание проекта Гезира для производства длинноволокнистого хлопка в плодородных землях между Голубым и Белым Нилом. Однако побочным аспектом колонизации стало формирование новых идентичностей жителей колонии, иногда в форме пере- и реидентификации целых народов.

Именно в Судане более чем где-либо британское колониальное управление было связано с формированием идентичности – путем проведения переписи, переписывания истории и создания подходящего к месту законодательства. Политической целью Великобритании было не просто создание специфических отношений между метрополией и колонией: она участвовала в перестройке самосознания колонизированных народов, их самоидентификации.

Колониальные власти стремились стереть с лица дарфурской земли все следы махдистского движения. Первым шагом на пути реализации этой стратегии было формальное восстановление султаната Дарфур в качестве протектората британских властей. Но если исторический султанат был полиэтничным, то тот, который возглавлялся в 1898–1916 гг. Али Динаром, уже стал «государством» фурув: произошла этносоциальная перестратификация. Последний султан стремился достичь независимости Дарфура и внутреннего баланса сил в султанате. В отличие от махдистских лидеров, в значительной степени опиравшихся на мобильные отряды кочевников (для усиления военной мощи), в условиях разбалансировки сил между оседлыми группами и номадами в пользу последних Али Динар, став в 1898 г. султаном, попытался «преодолеть разногласия» между двумя группами путем вытеснения кочевников из земледельческих районов (O’Fahey 1980: 90, 126-128), таким образом создав предпосылки для более поздних конфликтов.

Англичане разделили население Судана по расовому и племенному принципам. Наибольшую роль в процессе переидентификации дарфурцев сыграл Гарольд МакМайкл, который прослужил в Судане около 30 лет (1905–1934) и в 1922 г. написал колониальную историю территории – двухтомную «Историю арабов в Судане». Через 7 лет он подготовил документ «Племена Судана», в котором наметил пути проведения переписи населения, которые должны были основываться на сборе информации для выявления племенных различий. Он предложил три главных классификации: «раса», «группа племен»

(предполагавшая общность языка) и «племя» (по МакМайклу – административная единица) внутри группы (Census 1953).

В результате каждого суданца спрашивали, к какому племени он принадлежит, а затем чиновники, проводившие опрос, распределяли «племена» по «группам племен» и «расам». В начале переписи было выделено 450 племен, к моменту ее завершения в 1954–1955 гг. их насчитывалось 570, и они были объединены в 57 групп: по мере увеличения количества административных единиц росло и число «племен». Понятие «племя» в Судане стало иметь двойное значение – культурное и административное. Для колониального государства племя было как административной категорией, так и культурной идентичностью, которая стала переменчивой, особенно на личном уровне. Фуры могли превращаться в арабов, а арабы – в фурув, причем племенная принадлежность определялась занятостью человека (Naaland 1972: 151-168).

То есть фуры и масалиты, например, считались оседлыми земледельцами, а западноафриканские фулани и баггара – кочевниками. При этом встречались скотоводческие общины фурув и масалитов, причем не только многие земледельцы по разным причинам (истощение почвы, сокращение осадков и т.д.) переживали процессы «номадизации», но и скотоводы и верблюдоводы «окрестьянивались» и начинали возделывать землю. Эти трансформации касались изменения не только занятости, но и «племенной принадлежности»: фуры могли стать, например, загава (неарабами) или баггара (арабами), а загава или баггара – фурами.

Когда фермер-фур начинал разводить скот, поголовье его стада при благоприятных условиях могло достичь таких размеров, что доход от скотоводства превышал объем доходов от урожая, и это предопределяло его решение поменять не только сферу деятельности, но и образ жизни. Он мог оставить деревню и переместиться в пастбищный район, например миграций загава, на длительное время или навсегда. Зачастую фуры становились «баггара» и таким образом – «арабами». В плохо обеспеченных водой районах проживания фурув и баггара первые считались баггара с того дня как покидали деревню и начинали мигрировать со скотом. Причем их образ жизни также эволюционировал в сторону культурных стандартов скотоводов. Так, доение среди фурув всегда считалось женской работой, унижительной для мужчин. У баггара же этим занимаются и мужчины, и женщины. Конечной точкой трансформации фура в баггара является его

превращение в «араба». Даже те фуры или загава, которые оставались таковыми, в племенном водовороте Дарфура неминуемо абсорбировали многие элементы культуры, еще недавно бывшей для них «чужой». И что интересно: постоянно находившаяся в движении мозаичность племенного состава региона веками если и не препятствовала локальным конфликтам, то и не провоцировала их. Ситуация стала меняться с началом процессов этносоциальной стратификации под контролем европейцев.

Составители колониальной переписи идентифицировали и расу представителей каждого племени, разделив суданцев на «арабов» и «негроидов». Было решено определять принадлежность к расе по языковому принципу. Согласно переписи, арабский оказался языком 51,4% суданцев и 54,6% дарфурцев, однако, когда дошло до отнесения жителей страны к той или иной расе, арабами были признаны 38,9% суданцев и 28,2% дарфурцев. На неарабских языках говорили 44,2% населения Дарфура, но по переписи 65,3% дарфурцев были отнесены к негроидной расе (Mamdani 2010: 180). Такая путаница в цифрах и их толковании свидетельствовала о том, что «расовая сегрегация» осуществлялась исключительно в политических целях, – чтобы отделить исконных жителей-африканцев от «поселенцев»-арабов.

Перепись создала основу для углубления раскола между отдельными группами дарфурцев, разделив их на «коренных жителей» и «пришлых», причем последние неминуемо становились объектами дискриминации. То есть перепись привела к обострению межплеменной напряженности в регионе. В свою очередь, эти процессы способствовали возвышению старых узких идентичностей как исторически легитимных и привели к возникновению статусно-ролевых конфликтов, возникающих в результате повышения – со временем и под влиянием различных обстоятельств – статуса одних групп в рамках системы властных отношений и понижения – других. Причем неравное распределение не только власти, но и политических прав, свобод, форм и уровней участия в политической жизни становится важным внутренним источником конфликтогенности: статусно-ролевые конфликты могут разворачиваться как по вертикали (верхи – низы, элиты – массы и т.д.), так и по горизонтали (между различными группами, находящимися на одной и той же или близких ступенях политической стратификации). Одним из важнейших и, более того, неисчерпаемых источников конфликта является расхождение между статус-

ными ожиданиями и социально-политической реальностью, что в дарфурском контексте стало одной из причин возникновения многочисленных коллизий.

Действительно, установив контроль над Дарфуром, британцы раскололи его население на отдельные племена и племенные группы (произвольно определив племенные идентичности), поставив одних над другими, тем самым обострив разногласия между ними. Формальная «ретрибализация» дарфурцев и разделение территории на «племенные» администрации сопровождались передачей им прав на распределение земли, которые стали обуславливаться племенной идентичностью и разделением населения на коренных жителей и пришельцев. Исконное племя получало право собственности на землю и на занятие поста в местной администрации. Независимо от длительности проживания в регионе те, кто считался «иммигрантами», были лишены гражданских прав. Когда дело доходило до предоставления надела, администрация отстраняла от этого процесса тех, кто изначально не принадлежал к племени, которое якобы «испокон веков» проживало на этой земле (Tubiana 2007: 80-81). То есть наблюдалась и хозяйственно-географическая стратификация.

Самыми бесправными оказались верблюдоводы севера и скотоводы юга. Если скотоводы пасли стада в непосредственной близости от земледельческих поселений, то верблюдоводы были полностью мобильными и временными обитателями любой территории. Отсутствие у них поселений означало, что они не имели племенной земли – дара. Везде иммигранты, они не имели прав в рамках трибализованной системы. В то же время введенные оседлыми племенами ограничения на передвижения кочевников подорвали саму основу кочевого образа жизни (Khalaf 1965: 37-38, 44).

Изменилось и само понятие «дара». Если во времена султаната это был «дом» в разных смыслах слова – расположение, административная единица, конкретная территория племени, весь султанат или его часть, то в колониальный период дар стал отождествляться с племенной территорией, управлявшейся согласно колониальному законодательству. Племенная земля стала называться по имени основного проживавшего на ней племени, например, Дар Загава. То есть участок земли стал не только активом племени, но и маркером его идентичности.

Система даров укрепила режим неравенства в пользу «коренных» жителей за счет всех остальных, которые считались иммигрантами.

Неминуемым следствием создания племенных администраций, управлявших полиэтничными обществами, стало осуществление дискриминации в рамках каждой отдельно взятой административной единицы. Право участия в управлении также было привязано к племенной идентичности. Наложение схемы племенных даров на многонациональное население привело к противостоянию в каждом даре между жителями, обладавшими земельными и политическими правами, и не имевшими ни того, ни другого. В подобной ситуации возникновение конфликта было лишь вопросом времени. Система вбила клин и между оседлыми и кочевыми племенами, хотя более важным было разделение между «землевладельцами» и безземельными жителями региона. Именно это разделение вылилось в дарфурский кризис, начавшийся в середине 1980-х годов.

Британцы не только управляли колонизированным населением как множеством племен, но и постарались сгруппировать эти племена в несколько рас. Разделение населения на «исконную» и «пришлую» расы обеспечило оправдание различий между коренными и «чужими» племенами. В 1927 г. был принят закон, по которому мелкие племенные единицы должны были слиться или присоединиться к крупным племенам. В 1930-е годы были продолжены усилия по созданию двух племенных конфедераций – арабов и зурга («черных» на арабском) (Ibrahim 1977: 456-459).

После Второй мировой войны в Судане наблюдался подъем арабского национализма, усилившийся после свержения в 1953 г. египетской монархии и прихода к власти в Египте группы молодых офицеров. В постколониальный период спонсировавшаяся независимым правительством Судана «арабизация» привела не только к усилению арабов в центре, но и к росту сопротивления центру, начавшегося на юге страны, а затем распространившегося и на другие маргинальные районы.

Принято полагать, что жители Дарфура делятся на представителей двух рас – негроидной и средиземноморской (подраса в составе европеоидной расы). К первой относятся неарабы, африканцы, зурга, представленные самыми крупными дарфурскими племенами (фур, масалит, загава и др.). Ко второй – представители арабских племен в Дарфуре. Однако существует точка зрения, которую отстаивает, например, известный угандийский исследователь Махмуд Мамдани, что разделение суданцев на арабов и неарабов – порождение колониальной и националистической науки, рассматривавшей

как отдельный феномен взаимодействие между исконными жителями Судана – африканцами и «поселенцами» – арабами. В результате процесса, известного как «арабизация», возникла гибридная раса – «арабы Судана». Опираясь на историю отдельных племен, а также работы ряда антропологов и политологов, Мамдани утверждает, что нельзя говорить об отдельной истории арабов в Судане. Даже арабы, проживающие в долине Нила, прибыли из разных мест: некоторые были арабами-иммигрантами, хотя большинство были местными; многие были потомками работорговцев, другие – рабов, ставшие считаться арабами, приняв идентичность их хозяев. Между тем, как отмечает Мамдани, контраст между нильскими и дарфурскими арабами очевиден. Если Дарфур занимал маргинальное положение в Судане, то дарфурские арабы находились в маргинальном положении в Дарфуре (Mamdani 2010: 80). То есть дарфурские арабы были маргинализированы вдвойне, и это также стало одной из предпосылок конфликта.

Тем не менее неправильно считать дарфурский конфликт противостоянием между арабами и неарабами, так как на самом деле это конфликт между племенами, имевшими свою землю (дар), и не имевшими своей территории. Конфликт распространялся по двум направлениям: по линии «север–юг» – между северными безземельными племенами и южными, имевшими землю, и по линии «юг–юг» – между имевшими и не имевшими землю, причем в этом случае обе стороны были южанами и «арабами». То есть в основе конфликта было несколько взаимосвязанных, хотя и разных факторов: нехватка ресурсов, культурные различия, многовековая милитаризация региона, поддержка правительством арабов против неарабов и др. В то же время все племенные сообщества и их представители (пастухи, земледельцы, предприниматели, политики и т.д.) одновременно играли несколько социальных ролей, поэтому каждое племя было внутренне стратифицировано, у каждого были свои лидеры, которые воспринимались как легитимные представители и защитники интересов своей группы в отношениях с другой группой внутри племени и с другим племенем. В этом смысле уместно вспомнить слова Д. Горовица, утверждавшего, что в отличие от ранжированных этнических групп, которые являются компонентами единого общества, параллельные группы представляют собой зарождающиеся целостные общества и зачастую даже имеют прошлую историю существования в качестве более или менее автономных целостных обществ. Таким обществом

был Дарфур при Али Динаре. Позже его история стала развиваться в ином направлении – по пути формирования глубоко разделенного общества (*deeply divided society*), отличительной чертой которого является наличие множества пронизывающих всю социальную систему разделений по признаку идентичности (согласно типологии Д. Горовица, это – неранжированная система этносоциальной стратификации). При этом ни власти, ни гражданское общество, как правило, не способны предотвратить негативное конфликтогенное влияние на политическое развитие социального раскола по множественным признакам (Horowitz 1985: 12-23).

Эскалация конфликта в Дарфуре

По мере «арабизации» Судана арабский обретал статус языка официальной администрации, законодательства, торговли и религии. Однако противостояние именно арабизации (но не исламизации) в провинциях было сильным.

В конце 1950-х – начале 1960-х годов в Дарфуре были созданы две подпольные группы, которые возглавили оппозиционное центру движение. Первая называлась «Красное пламя». В основном она занималась распространением в главных торговых центрах региона листовок с угрозами арабским торговцам (джаллаба). Вторая сформировалась в 1963 г. из рядовых армии и называлась «Суни» – по названию местечка чуть южнее горной местности Джебел Марра, где зародился Дарфурский султанат. Пообещав бороться с джаллаба за интересы дарфурцев, «Суни» также выступала под лозунгами дарфурского национализма (Hagir 1994a: 156).

В результате деятельности этих групп среди образованных дарфурцев началась дискуссия о преимуществах легальной организации, которая повела бы открытую борьбу за продвижение интересов Дарфура в Судане. Эта дискуссия привела к созданию в 1964 г. Фронта развития Дарфура (ФРД), который возглавил Ахмед Дирэйг, позже ставший губернатором Северного Дарфура. Почти все руководители ФРД были членами партии «Умма», имевшей сильную поддержку как среди фуров, так и среди арабов-баггара. Если эта партия рассматривала Дарфур как традиционный источник ее поддержки, то вторая крупная суданская партия – Демократическая юнионистская партия (ДЮП) в основном опиралась на торговцев (джаллаба) из Долины Нила.

ФРД воспротивился обычной практике назначения хартумских политиков, мало осведомленных о ситуации в регионе, на работу в Дарфуре, тем более что Фронт успешно посредничал в локальных спорах. ФРД рассматривал дарфурскую проблему как борьбу между бедным большинством провинции и привилегированным меньшинством, состоявшим из джаллаба и коррумпированных чиновников. Деятельность ФРД, направленная против центрального правительства, привела к росту преступности и к различным нарушениям закона и порядка в дарфурских городах – в основном из-за действий «Суни», которая считалась военным крылом Фронта. Между тем ФРД имел полиэтничную базу, его целью было объединение всего региона (Harir 1994a: 89).

В 1972 г. правительство Дж. Нимейри (1969–1985) издало закон о региональной автономии; правда, тогда он коснулся только Южного Судана. В 1980 г. он был распространен на все регионы страны. Введение закона привело к появлению должности губернатора Дарфура, но попытка властей назначить на этот пост недарфурца возбудила массовые протесты, вылившиеся в кровопролитные столкновения с полицией. Дарфурцы назвали события интифадой (переворотом). Хартум вынужден был назначить на эту должность Ахмеда Дирэйга (фура), который стал первым дарфурцем, управлявшим провинцией в период независимости (Daldoum 2000: 82). Но этот успех дарфурцев имел непреднамеренные последствия: он привел к дальнейшей трайбализации региональной политики. Пока регион контролировался лицами, назначенными центром, сопротивление внешнему давлению и движение за автономию охватывало всех дарфурцев, удерживая крышку на кипящем котле межплеменного соперничества. Но назначение губернатором фура и предоставление Дарфуру в 1981 г. ограниченной внутренней автономии разрушило относительное единство региона. Признаки раскола стали заметными уже во время интифады. На одной стороне оказались те, кто участвовал в волнениях, на другой – саботировавшие их (Harir 1994a: 160). Напряженность подпитывалась соперничеством за природные ресурсы. Теперь это усугублялось и проблемой власти. В прошлом такие конфликты относительно легко разрешались племенными судами при поддержке правительства, заинтересованного в сохранении порядка.

Новые региональные власти под руководством Дирэйга не были нейтральными (он представлял партию «Умма») и действовали в условиях межплеменной напряженности. Как только был сформирован

региональный кабинет, в нем появились две соперничавшие фракции. Одна представляла собой альянс всех кочевых групп (загава и арабов) и опиралась на доктрину «Братьев-мусульман». Другая – союз больших оседлых групп, в основном фурув и тунжур. Первая возглавлялась тогдашним заместителем губернатора региона Махмудом Джамма (загава), вторая – губернатором Ахмедом Дирэйгом (фур) (Harir 1994b: 47).

Внутренняя дарфурская динамика после 1981 г. привела к интенсификации локальных конфликтов в регионе, прежде всего – к арабо-фурскому конфликту 1987–1989 гг. (при правлении – 1986–1989 – премьер-министра Садика аль-Махди) и арабо-масалитскому 1996–1999 гг. (при президенте Омаре аль-Башире) (Johnson 2003: 140-141). Назначение губернатора-фура политизировало гражданскую службу и привело к доминированию фурув в новом региональном правительстве. Дарфурцы-арабы опасались возвращения фурского доминирования времен Али Динара (Hamid 1979: 63).

В 1989 г. в результате военного переворота, сместившего правительство Садика аль-Махди, к власти пришел Национальный исламский фронт (НИФ) во главе с Омаром аль-Баширом. В годы его правления многие представители дарфурской политической элиты получили возможность интегрироваться в национальную политику. Они составили фракцию внутри НИФ во главе с идеологом исламизма Хасаном ат-Тураби. «Исламизм» в отличие от «арабизма» получил большую поддержку в Дарфуре потому, что, в отличие от арабов, которых было меньшинство, мусульмане здесь составляли большинство.

НИФ попытался осуществить реформу местного управления, наделив земельными дарами племена, которые раньше их не имели. В марте 1995 г. правительство Западного Дарфура издало указ, согласно которому Дар Масалит был разделен на 13 эмиратов, девять из которых отошли к безземельным арабским группам. С созданием новых органов местной администрации власть султана масалитов сузилась, а территории некоторых даров и вовсе оказались за пределами Дара Масалит (Young et al. 2005: 42). Если разделение Дарфура в 1994 г. на 3 штата разъединило фурув, то разделение султаната масалитов должно было привести к обособлению отдельных масалитских групп. В ответ на их протесты центральное правительство заменило гражданского губернатора военным, а лидеры недовольных были арестованы и подвергнуты пыткам. В результате между арабами и масалитами начались конфликты.

В 1995 г. эти конфликты все еще имели локальный характер и касались местной власти, племенной территории и доступа к ресурсам. Центральное правительство подогрело конфликт посредством реформы, которая не меняла систему в целом, а сделала крен в пользу арабских племен за счет масалитов и фурув. Традиционные механизмы разрешения конфликтов к тому времени уже были уничтожены, а новые не созданы. Чем больше правительство превращалось в «сторону» в прежде локальных конфликтах, тем больше они разгорались, потому что разные племена начинали создавать, обучать и вооружать ополчения. Начиналось это с восстановления традиционных деревенских вооруженных отрядов, которые в прежние времена использовались для организации охотничьих партий, совместной работы на полях и во время сбора урожая (Fadul, Tanner 2007: 302).

Этносоциальная стратификация и культура землепользования

В дарфурском контексте факторы этносоциальной стратификации, этнических миграций и политизации идентичностей тесно переплетаются с нерешенностью земельного вопроса и коллизией «скотоводы – земледельцы». Сахельские засухи и наступление Сахары оказали наиболее сильный эффект на северный Дарфур, откуда они стали распространяться дальше на юг, возбуждая масштабные переселения скотоводческих племен. Неудивительно, что фуры стали требовать уважения к их правам коренных жителей, в то время как права переселенцев были не племенными, а всего лишь гражданскими. Когда носители этих противоречивых прав встретились лицом к лицу, в их распоряжении уже был весь арсенал современного оружия. По мере его распространения конфликт становился более комплексным: все больше проявлялись разногласия между земледельческими племенами, располагавшими даром и не имевшими его, между земледельцами и скотоводами, между скотоводами, обладавшими правом на участок пастбища, и верблюдоводами, не имевшими никаких прав, и т.д.

Не только в Дарфуре, но и в других частях мира конфликты неизбежны, если соседние общины (населенные пункты, районы, государства) пользуются одними и теми же источниками природных ресурсов в условиях их истощения. Причины и характер трансформации локальных споров в полномасштабный конфликт в значительной

степени обуславливаются мерами, принимаемыми центральным правительством и местными властями для разрешения противоречий. Если правители, как это наблюдалось в Судане в последние десятилетия, опираются в своей деятельности на принцип «разделяй и властвуй», они неминуемо способствуют политическому брожению в регионе, которое в Дарфуре усугублялось разрушением традиционного механизма разрешения внутри- и межплеменных споров. В результате дискриминационной политики правительства земельный вопрос в полном смысле слова обрушился на регион, имеющий долгие и показавшие себя эффективными традиции землепользования, планомерно уничтожавшиеся в колониальный и постколониальный периоды.

В султанате Дарфур хозяева земли – султаны распределяли участки с четко очерченными границами среди лидеров-фуров и их соратников, вождей других этнических групп, бывших вассалами фуров, а также мусульманских священников и ученых (O'Fahey, Abu Salim 1983: 12-21). Часто фуры и представители других племен, жившие на земле, переданной отдельным лицам, пользовались ею коллективно. Территория, принадлежавшая тому или иному племенному вождю, считалась даром его племени. Однако это не отстраняло представителей других племенных сообществ от процесса распределения земли и пользования ею. Хотя султанат был известен как Дар Фура (земля фуров), фактически он был полиэтничной мозаичной территорией, разделенной на дары, принадлежавшие как фурам, так и не-фурам.

После завоевания Судана в 1898 г. британцы создали большую государственную ирригационную систему в Гезире, одновременно заручившись поддержкой местных вождей путем введения новых или подтверждения старых прав на племенные дары, а также пастбищных прав для кочевников. После получения Суданом независимости эта земельная политика претерпела определенные изменения. Военный режим Дж. Нимейри (1969–1985) в 1970 г. принял Закон о незарегистрированной земле, согласно которому вся «свободная» земля, то есть земля, на которую обрабатывавший ее крестьянин не имел документа, переходила в собственность государства. Практически под эту категорию подпадала значительная часть земли в Судане вообще, а в Дарфуре это касалось почти всей земли. Официально традиционные права землепользования в Дарфуре утратили свою ценность, дары остаются незарегистрированными, и земля в провинции принадлежит государству, которое является единственным законным

институтом, имеющим право ее передачи от одного владельца другому. Однако на практике государство крайне редко пользуется этим правом. В результате даже попытки создания самостоятельных арабских даров, как и незаконные захваты земли, на которые правительство закрывает глаза, приводят к местным конфликтам большей или меньшей интенсивности. То есть, если рассматривать нерешенность земельного вопроса в качестве одной из причин дарфурского конфликта, следует признать, что, поскольку в доколониальный и колониальный периоды этот вопрос решался естественным образом, «корни» этого конфликтогенного фактора уходят в совсем недавнюю историю – в историю независимого развития страны.

Действительно, в силу отдаленности региона и существования там многолетних, если не многовековых, традиций землепользования, в постколониальный период суданские правительства по сути и не стремились к решению земельного вопроса в Дарфуре. В частности, власти никогда не требовали регистрации наделов. До начала дарфурского конфликта сама система землепользования в регионе не подвергалась сомнению и дарфурцы сопротивлялись любому ее пересмотру. Более того, верховные вожди фурув имели документы, датированные годами правления султанов и подтверждавшие их права на владение территориями с четко очерченными границами и картами, созданными колониальными властями. Даже в период независимости правительства обращались к этим бумагам для разрешения местных земельных споров. В ходе конфликта многие документы были уничтожены во время атак «джанджавида» на неарабские деревни. Трудно сказать, было это уничтожение намеренным или бумаги терялись вместе с другим имуществом, но, поскольку они служили подтверждением землевладения, фуры полагали, что арабы преднамеренно уничтожали их, что также провоцировало столкновения.

Отношения между арабами и неарабами ухудшались по мере распространения локальных споров, касавшихся земли и других ресурсов, причем конфликты становились все более трудными для разрешения. Просто предоставление отрезка земли для проживания никогда не было проблемой; конфликты же возникали, когда арабы пытались зарегистрировать надел на свое имя. Между тем арабы не противостояли африканцам в ходе конфликта, более того, многие арабы в Дарфуре были настроены против «джанджавида», а некоторые сражались с центральной властью в повстанческих движениях и племенных ополчениях фурув, загава и других неарабских племен бок о бок

с ними; некоторые арабы даже становились полевыми командирами мятежников-фурув. С другой стороны, многие неарабы поддерживали правительство, служили в регулярной армии и даже в «джанджавиде». Кроме того, разные племена, которые были объектами перекрестных нападений, относились к одним и тем же этническим группам. Из-за большого числа смешанных браков они не отличались друг от друга физическими чертами (Maitre 2009: 57). Главные различия между ними состояли в образе жизни и занятости (скотоводы-кочевники – оседлые земледельцы). Именно политика «разделяй и властвуй» способствовала усилению разногласий между арабами и африканцами, так как определения «арабы» и «африканцы» превратились в политические идентичности: поддерживавшие повстанцев стали «неарабами», а вставшие на сторону правительства – «арабами».

Политическая и экономическая маргинализация региона как фактор углубления раскола в суданском обществе

Маргинализация Дарфура имеет исторические корни, но в колониальный и постколониальный периоды она усугублялась этносоциальной стратификацией. С самого начала существования султаната в силу отделенности от других регионов природными барьерами – пустыней, горами, джунглями – фурское государство в границах его исторической территории, способное благодаря обилию плодородных и пастбищных земель и институту рабовладения обеспечивать себя всем необходимым, сохраняло довольно обособленный образ жизни. Из-за отдаленности региона он позже других суданских территорий был включен в состав «колониальной империи».

Дальнейшая его маргинализация отчасти была результатом британской колониальной политики. Так, в 1922 г. применительно к Дарфуру было принято «Постановление о закрытых районах», формально нацеленное на контроль над мигрирующими исламскими проповедниками, западноафриканскими беженцами и паломниками. Для поддержания порядка и реализации Постановления местным властям были предоставлены практически неограниченные полномочия (De Waal 2005: 191). Реальной же целью Постановления было отделение тех районов, которые в наибольшей степени были пропитаны освободительными идеями Махди, от остальной части колонии.

Как центр махдистской идеологии Дарфур был превращен в своего рода «задний двор» колонии, управлявшийся несколькими чинов-

никами, и «трудовой резерв». Молодежь стремилась покинуть регион, чтобы обосноваться в хлопковых районах Гезиры, позже – в Ливии, или вступить в колониальную армию или полицию. Экспортер рабов во времена султаната, в колониальный период регион превратился в поставщика дешевой рабочей силы (O'Fahey 2006: 25).

После обретения страной в 1956 г. независимости наблюдались лишь некоторые позитивные изменения. В 1959 г. для перевозки сельскохозяйственной продукции была построена железная дорога от Хартума до Ньялы, однако все последующие годы Дарфур оставался одной из самых бедных суданских провинций. Национальная экономическая статистика Судана недостоверна, но, по оценкам, почти половина национального дохода оседает в столице, где проживает около 20% всего населения. Экономическое и политическое доминирование центра и маргинализация регионов – едва ли не главные особенности сегодняшней политической жизни Судана. Хартум и его пригороды представляют собой анклав, в котором сосредоточены довольно многочисленные группы населения, значительная часть которого обладает высокими и средними доходами. Столичный район окружен провинциями, заметно отстающими от центра в своем экономическом развитии. Центр обладает огромной политической властью, обширной прослойкой профессионалов высокого класса и значительным контингентом квалифицированной рабочей силы, а также исторически сложившейся политической культурой с сильными либеральными традициями. Периферия же не только бедна, но и является объектом политического подавления и экономической эксплуатации, то есть даже в мирное время она оказывается в убытке.

Другим важным фактором, определившим особенности политического развития Судана и отразившимся на ситуации в Дарфуре, оказалась неспособность какой-либо политической фракции, в том числе правящей Партии национального конгресса, осуществлять эффективное управление государством в целом. Центр обладает сравнительно развитой экономической, социальной, культурной и политической инфраструктурой, способной поддержать не одну, а множество элитных групп, но эти фракции находятся в ситуации постоянного соперничества за власть и влияние в стране, причем конфронтация не прекращалась с первого дня существования независимого Судана, что предопределило хроническую политическую нестабильность. Впрочем, отсутствие внутренней сплоченности в центре не препятствовало его социокультурному и экономическому доминированию в Суда-

не, а также осуществлению им контроля над всеми политическими и экономическими институтами страны. В свою очередь, провинциальные элиты не смогли самостоятельно создать политическую инфраструктуру, необходимую для подрыва доминирования центра, или сформировать с ним стабильные клиентелистские отношения.

Маргинализация и слабое развитие, переживаемые всеми дарфурцами независимо от их расовой и племенной принадлежности, указывались дарфурскими мятежниками в качестве причин вооруженной борьбы с центром. Правда, дарфурцы-неарабы острее воспринимали свою отстраненность от политического управления и постепенное понижение своего социального статуса. Особенно фуры, когда-то властные и независимые, сформировали недовольство своим «периферийным» положением внутри Судана, который и сам являлся сравнительно недавним и нестабильным образованием. Фуры утратили веру и в политические партии, которые пользовались их поддержкой, но никогда не делали ничего взамен. Правительство не желало брать на себя роль посредника в земельных спорах, наоборот, выступало в качестве земельного манипулятора, и это привело к трансформации отдельных столкновений в масштабные антиправительственные выступления и вооруженные противостояния между арабскими и неарабскими группами в регионе.

Заключение

Дарфурский конфликт уходит своими многочисленными и разветвленными корнями в историческое прошлое региона. В истории Дарфура много относительно славных периодов: формирование процветавшего султаната Дарфур; борьба с захватчиками-колонизаторами, возглавлявшаяся султанами и Махди; создание эффективных административной и судебной систем, справедливой традиционной системы землепользования и др. Многого достигалось посредством войн, грабежей, набегов на соседние племена, репрессий в отношении мирных представителей «недружественных» племен, использования труда рабов и т.д., т.е. со времен султаната Дарфур в регионе происходили процессы милитаризации и формирования своего рода культуры насилия, а методы и способы организации ополчений и повстанцев передавались из поколения в поколение и используются до сих пор. Но тот уровень насилия, который наблюдался в регионе в 2000-е годы, был достигнут прежде всего благодаря таким фак-

торам, как политизация идентичности и этносоциальная стратификация, способствующим эскалации конфликта. На этом фоне этническая мобильность, сопровождавшаяся профессиональной и социальной, напротив, веками служила в Дарфуре препятствием политической дестабилизации и углублению исторических расколов. Причем в наименьшей степени «историческими» можно считать расколы по расовому и племенному принципам. Во-первых, в доколониальный период расовая и племенная принадлежности не умаляли достоинство человека и не возвышали его над другими: ведь и рабы участвовали в управлении султанатом и женились на родственницах султана! То, что южане чаще становились рабами, объяснялось военной мощью северян и потребностями государства в дешевой рабочей силе. Межрасовое и межплеменное размежевание дарфурцев стало порождением колониальной, а затем постколониальной политики.

Во-вторых, даже если бы дарфурские земледельцы и скотоводы принадлежали к одной расе и к одному племени, конфликт был бы неизбежным в условиях сокращения пахотных земель и пастбищ, изменения путей перегона скота и высыхания колодцев из-за засух и опустынивания. Возможно, он был бы менее насильственным, но то, что дарфурцы говорили на разных языках и идентифицировали себя в качестве «арабов» или «африканцев», подлило масла в огонь противостояния.

Расовая и племенная идентичность в Дарфуре была гораздо более изменчивой, нежели в других регионах Судана. При смене вида деятельности дарфурцы часто адаптировали другую идентичность, но ситуация менялась по мере политизации племенной принадлежности во времена войн и конфликтов, в ходе которых сначала Махди, затем колониальные власти, а позже руководители независимого Судана натравливали дарфурские племена друг на друга ради достижения собственных целей.

Таким образом, Дарфурский конфликт стал подтверждением большого влияния многофакторной этносоциальной стратификации и этнической мобильности на уровень национального единства или, напротив, на характер межгруппового противостояния.

Список литературы

Бондаренко Д.М. Социальные институты и базовые принципы организации обществ // Сибирские исторические исследования. 2021. №. 1. С. 138-164.

- Костелянец С.В.* Дарфур: история конфликта. М.: Институт Африки РАН, 2014.
- Смирнов С.П.* История Судана (1821–1956). М.: Наука, 1968.
- Census of Sudan.* 1953.
- Churchill W.* The River War: An Historical Account of the Reconquest of the Soudan. London: Longmans, Green and Co., 1899.
- Daldoum H.M.* Dynamics of Ethnic Group Relations in Darfur: A Case of the Fur-Arab Relations in Western Darfur. Khartoum: University of Khartoum Press, 2000.
- De Waal A.* Who Are the Darfurians? Arab and African Identities, Violence and External Engagement // African Affairs. 2005. Vol. 104. P. 181–205.
- Esman M.* Ethnic Politics. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1994.
- Esman M.* Political and psychological factors in ethnic conflict // Conflict and Peacemaking in Multiethnic Societies / ed. J.V. Montville. Lexington, MA: Lexington Books, 1990. P. 53–64.
- Fadul A.J., Tanner V.* Darfur after Abuja: A View from the Ground // War in Darfur and the Search for Peace / ed. A. De Waal. Harvard: Harvard University, 2007.
- Haaland G.* Nomadisation as an Economic Career among the Sedentaries of the Sudan Savannah Belt // Essays in Sudan Ethnography presented to Sir Edward Evans-Pritchard / eds. I. Cunnison, W. James. London: Hurst, 1972.
- Hamid Abbas Abd Al Mannan.* Local Authorities and Social Change with Reference to South Darfur Province (Master's thesis). Khartoum: University of Khartoum, 1979.
- Harir S.* “Arab Belt” versus “African Belt”: Ethno-Political Conflict in Darfur and the Regional Political Factors // Short-Cut to Decay: The Case of the Sudan / eds. S. Harir, T. Tvedt. Uppsala: Nordic Africa Institute, 1994a.
- Harir S.* Recycling the Past in the Sudan: An Overview of Political Decay // Short-Cut to Decay: The Case of the Sudan / eds. S. Harir, T. Tvedt. Uppsala: Nordic Africa Institute, 1994b.
- Horowitz D.* Ethnic Groups in Conflict. Berkeley: University of California Press, 1985.
- Ibrahim Abd al-Rahman Abubaker.* Development and Administration in Southern Darfur (Master's thesis). Khartoum: University of Khartoum, 1977.
- Johnson D.* The Root Causes of Sudan's Civil Wars. Oxford: James Currey, 2003.
- Khalaf N.* British Policy Regarding the Administration of the Northern Sudan, 1899–1951 (PhD diss.). Durham: Duke University, 1965.
- MacMichael H.* A History of the Arabs in the Sudan. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1922.
- Maitre B.R.* What Sustains “Internal Wars”? The Dynamics of Violent Conflict and State Weakness in Sudan // Third World Quarterly. 2009. Vol. 30. No. 1. P. 53–68.
- Mamdani M.* Saviors and Survivors: Darfur, Politics and War on Terror. New York: Three Rivers Press, 2010.
- Natsios A.S.* Sudan, South Sudan, and Darfur: What Everyone Needs to Know. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- O'Fahey R.S.* Conflict in Darfur: Historical and Contemporary Perspectives // Environmental degradation as a cause of conflict in Darfur: conference proceedings,

- Khartoum, December 2004 / eds. R.S. O'Fahey, B.O. Saeed. Addis Ababa: University for Peace, 2006. P. 23-32.
- O'Fahey R.S.* State and Society in Dar Fur. London: Hurst, 1980.
- O'Fahey R.S., Abu Salim M.I.* Land in Dar Fur. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Rothschild D., Groth A.* Pathological dimensions of domestic and international ethnicity // Political Science Quarterly. 1995. Vol. 110. No. 1. P. 69-83.
- Spaulding J., Kapteijns L.* Land Tenure and the State in the Pre-colonial Sudan // Northeast African Studies. 2002. Vol. 9. No. 1. P. 33-66.
- Tubiana J.* Darfur: A War for Land? // War in Darfur and the Search for Peace / ed. A. De Waal. Cambridge: Global Equity Initiative, Harvard University, and Justice Africa, 2007. P. 68-91.
- Young H., Osman F.M., Aklilu Y., Dale R., Badri B., Fuddle A.J.A.* Darfur: Livelihoods under Siege. Medford: Feinstein International Famine Center, Tufts University, 2005.

**«ЧТОБЫ ОБИД НЕ БЫЛО!»: ГЕТЕРАРХИЧЕСКИЕ МЕХАНИЗМЫ
В ТРАНСФОРМАЦИИ РАВЕНСТВА В ИЕРАРХИЮ И ОБРАТНО
В ПОВСЕДНЕВНОЙ КУЛЬТУРЕ СЕЛЬСКИХ ЖИТЕЛЕЙ
РУССКОГО СЕВЕРА В НАЧАЛЕ ХХІ ВЕКА**

Введение

Тема равенства остается важной и актуальной в антропологии по меньшей мере с начала XX в., причем под этим понятием обыкновенно понималось преимущественно социальное равенство, которое одновременно считается устойчивой, всеобъемлющей характеристикой некоторых обществ (Buitron, Steinmüller 2020: I). Чаще всего ученые-этнографы пытались найти такое равенство в абстрактных первобытных обществах (Эйльдерман 1930; Островитянов 1938), у охотников-собирателей (Woodburn 1982; Peterson 2020), в славянской общине (Герцен 1921), у меланезийцев (Jolly 1987; Robbins 1994), реже у кочевников (Asad 1978; Carey 2020), а также в обществах нового типа, например университетских корпорациях (Beteille 1983: 122-156; Бурдые 2018) или общинах пятидесятников начала ХХІ в. (Haunes 2017). Почти все эти исследования показали, что устойчивого состояния равенства нет ни в одном из указанных обществ, и эта мысль стала аксиомой антропологических исследований (Бондаренко 2006: 166; Артемова 2009: 146-149; Крадин 2010: 49).

Принципиально иной подход в этнографических исследованиях равенства связан с именем французского антрополога, специалиста по кастовой системе Индии Луи Дюмона (см. о нем: Туторский 2022), который указал на необходимость различать иерархию как принцип организации идеологии (или принцип мышления) и иерархию как характеристику социальной структуры (Дюмон 2001: 20). Переход от восприятия иерархии как социальной характеристики к ее восприятию как «принципа идеологии» (Дюмон 2001), «ценности» (Robbins 1994), «вида отношений» (Toten 1994) позволил создать новые концепции равенства в социальных отношениях: «состязательное равенство» (McDowell 1990), «эгалитарная иерархия» (Haunes, Nickel 2016: 5) или «равенство без эквивалентности» (Walker 2020).

Все эти оксюмороны весьма близки к понятию гетерархия, введенному в политическую антропологию американской исследовательницей Кэрол Л. Крамли. Она дает ему такое определение, «как отношение элементов друг к другу, когда они не ранжированы или когда они могут быть ранжированы различными способами» (Crumley 1995: 3). «Состязательное равенство» и «гетерархия» оказываются очень близкими понятиями. Задолго до дискуссии о равенстве без эквивалентности антрополог Э. Фордж сводил эти понятия воедино, описывая меланезийские системы обмена: «Равный обмен, по сути, представляет собой систему чередующегося старшинства» (Forge 1972: 535). Впрочем, при сходстве понятий не следует окончательно отождествлять их. Как справедливо замечает Д.М. Бондаренко (2006: 166), «гетерархия не должна пониматься как эгалитарность в строгом смысле слова».

В настоящем исследовании на материалах Русского Севера начала XXI в. я представлю свое видение взаимоотношений понятий «равенство» и «гетерархия». С моей точки зрения, равенство – не синоним гетерархии, а один из элементов гетерархических отношений. Я буду рассматривать равенство как «принцип» (Л. Дюмон), или как «вид отношений» (К. Торрен), который играет важную роль в формировании множественных способов ранжирования. Можно предположить, что при переходе от одного способа ранжирования к другому необходимо, пользуясь языком А. ван Геннепа (1999: 7), разрушить одну иерархию, а затем вместо нее создать другую. Геннеповская фаза лиминальности при переходе от одного ранжирования к другому как раз и будет включать в себя реализацию идеи равенства.

Помочь на сенокосе и не поссориться

С 2007 года я организую полевые практики студентов кафедры этнологии исторического факультета МГУ в Архангельскую и Вологодскую области. Результаты исследований, в основу которых были положены именно материалы таких групповых поездок, иногда (я отнюдь не являюсь противником индивидуальной работы в поле) оказались весьма интересными (Tutorskiy 2017: 2-3). Они позволяют наблюдать отношения в группе, где часть членов коллектива (преподаватель и студенты) не полностью понимают правила поведения в деревне и совершают достаточно типовые девиантные действия, которые члены деревенского социума исправляют.

Во время работы в 2018 г. в деревне Возчики в Запинежье 20 июля мы отправились помогать одному из жителей деревни сметывать сено. В начале XXI в. процесс сенокоса выглядит следующим образом. Сам покос производится с помощью конной жнейки, поэтому роль косцов полностью исключается из общего трудового процесса. Сено косится ночью примерно в 4–5 часов. Ночи в это время белые, работать удобно, а отсутствие ночью оводов существенно упрощает работу лошади, которая на комаров не реагирует. Примерно к 6:00 на луг приходят «ворошильщики», в состав которых входят дети и молодые родственники жителей села, которые как раз на этот период берут отпуск и приезжают в деревню помогать родителям. Большая часть молодежи проживает в городах и приезжает в село только в отпуск на сенокос. От ворошильщика не требуется особых навыков, и человек, однажды побывавший на сенокосе, может легко выполнять эту роль.

После того, как сено подсыхает и начинает «шуршать», к работе могут приступать носильщики, которые с помощью двух палок переносят копны к месту, где будет находиться «зарод» – особый северный вид стога, похожий на поставленную на узкую сторону корешком вверх книгу. Сено в зарод укладывается («мечется») между вертикальными слегами – стожарами (от слова стог → стогарь → стожар) и подпирается ставящимися под углом 45° подпорками (см. подробнее: Панина 2018: 361). Последние охапки сена поднимаются на высоту около 3-х метров с помощью специальных вил с трехметровым черенком. Эта работа требует как недюжинной физической силы, так и умения: если зарод сметан неправильно, то после выпадения снега он может не выстоять и разрушиться. Напротив, если же сделать его слишком широким (наподобие стога в Центральной России), то сено внутри может загнить. Таким образом, роль метчика является в иерархии трудового коллектива наиболее значимой, ключевой.

Нас – участников экспедиции пригласили на покос к 8:00. По мнению местных жителей, с одной стороны, это уже достаточно позднее время, чтобы даже «москвичи» смогли проснуться. С другой стороны, именно с этого момента как раз было необходимо большое количество рабочих рук, чтобы носить уже подсохшее сено к зароду. Мы должны были прийти все впятером. Приглашала нас Оксана, работавшая в школе и знавшая меня после шестимесячной работы там, метчиками выступали ее муж Сергей и сосед Филипп. Одна из участниц практики – Лиза – еще за день до приглашения на сенокос дого-

ворилась пойти на интервью в Дом культуры к Федору, работавшему там киномехаником в 1990-е гг. Поэтому Лиза предложила прийти помочь на 2-3 часа, а затем решила идти на интервью к Федору, чтобы не переносить его.

В 8:20 мы дошли до «пожни», сенокоса, располагавшегося в пяти километрах от деревни у озера Окунёво. Работа уже кипела. Нас напоили чаем, и мы стали переносить охапки сена. День был солнечный, но дул свежий ветерок, поэтому комары и оводы не очень сильно беспокоили. Достаточно быстро мы перенесли около трети всего сена, а зарод поднялся на высоту двух метров. Примерно, в 11:00 Лиза ушла назад в деревню, чтобы взять диктофон и отправиться в ДК. В 12:00 нас накормили обедом с несколькими блюдами, согласно традициям помочей (Громыко 1991: 73-85). Далее разговоры начали вертеться вокруг Лизы. Филипп спросил, не устала ли Лиза, не поранилась ли. Сергей, внимательно слушавший разговор, уточнил не обидел ли ее кто-то из других участников сенокосных работ. Мы отвечали, что все в порядке, у нее было назначено интервью, и она пошла на интервью. После этого Оксана предложила всем «вина пить», то есть выпить водки, причем Филипп и Сергей сразу отказались, и сказала, что мы очень помогли и можем идти домой. Мы также отказались от выпивки.

После обеда работа для ворошильщиц уже была закончена, сухое, «шуршащее», сено лежало грядками на двух третях поля. А работы для носильщиков и метчиков было еще много, поэтому я и студент Михаил предложили остаться на вторую половину дня, помочь еще. Наши девушки (и студентки, и местные) ушли в деревню, а мы остались и до 17:00 перенесли все сено к зародам, а Филипп с Сергеем сметали их. Зароды высились уже на высоту 3-х метров и имели в длину около 30 м. В 17:00 мы сели ужинать на поле, Оксана вновь предложила «вина», и все согласились. Но разговоры, по-прежнему, крутились вокруг ухода Лизы. Уже Оксана спросила, точно ли мы уверены, что Лиза не обиделась на кого-то или на что-то. Михаил и я дружно, не понимая проблемы, отвечали, что никакой обиды нет, что у нее просто было интервью, а дневники сдавать надо – студенты за это получают зачет по практике. Мы выпили за сделанную работу. Глядя на полностью сметанный зарод на фоне скошенной пожни, Оксана сказала: «Какая же красота!»

Разговор приобрел чуть менее формальный лад. Нам рассказали про то, кто куда ездил на рыбалку, кто сколько «добыл». Уже молча-

ливый Филипп сказал нам спасибо и порадовался, что из-за хорошей погоды и большого количества помощников успели управиться за один день: «За один день поставили». Но разговор снова вернулся к Лизе. Сергей уже в третий или в четвертый раз уточнил не обиделась ли Лиза, спросил не говорили ли чего девушки, которые ушли после обеда, все ли понравилось (буквально такими словами) нам. Я отвечал, что все прошло отлично, нам интересно участвовать в таких мероприятиях, где нам не просто рассказывают, как делают работу, а именно разрешают работать вместе с собой. Филипп и Сергей ответили многозначительным: «Ну, пишите...» – имея ввиду, пишите свои научные работы, это ваше дело.

Мы сидели на берегу Окуневого около часа; ели, разговаривали и выпивали. Около 18:00 мы стали собираться. Оксана, Сергей и Филипп собрали «хлеба» (пищу) и инструмент в лодку и поплыли домой по воде, а мы с Михаилом отправились пешком. Перед тем как попрощаться Оксана еще раз вернулась к теме ушедшей Лизы: «Вы сегодня вечером будете говорить с ней. Все-таки уточните еще раз, не было ли чего. А то я не люблю так». Мы вновь заверили ее, что это просто стечение обстоятельств.

Вечером за экспедиционным ужином мы дружно подшучивали над Лизой, которая стала главной темой разговоров. Однако через два дня, в понедельник, Сергей пришел к нам в дом в обеденное время и принес коробку конфет, специально купленную в магазине для Лизы. В доме в это время была одна девушка-дежурная, которая приняла коробку конфет. Сергей настойчиво попросил передать ее именно Лизе от Оксаны. Вечером, обсуждая ситуацию, Михаил заметил, что Лиза проработала три часа, Лена и Катя по четыре часа, я и Михаил по восемь часов, а специального подарка удостоилась только Лиза. «Может она понравилась Сергею?», – предположил он. Однако инициатором подарка оказалась действительно Оксана. Еще через пару дней, встретив ее на улице, мы заговорили, и она еще раз подтвердила, что это именно она попросила Сергея отнести коробку конфет, чтобы «никаких обид не было».

Анализ ситуации: обиды как антипод социальности

Вопрос о деревенских обидах также заслуживает отдельного обстоятельного разговора, поскольку он остается почти не раскрытым в трудах исследователей русской деревни (Логоинов 2010: 201). При

этом упоминания о неких «обидах», в особенности в связи с разговорами об уравнительном разделе различных ресурсов, встречаются во многих работах. Упоминания обид можно разделить на две группы. Первая – противопоставление обиды согласию. Как правило в этом случае речь идет об уравнительных разделах, и уравнительность противопоставляется возможным обидам. Вторая группа включает в себя упоминание уже имеющейся, часто «затаенной» обиды, которая должна быть каким-либо образом преодолена.

Обиды в первом контексте упоминал при исследовании обычного права донских казаков М.Н. Харузин. Он так описывал жеребьевку паев на зимний лов в Гниловском юрте: «Раздача происходит в стапачном правлении. В одну шапку кладут билетики с именами пайщиков, а в другую – билетики, “на которых написаны литеры (А, Б, В и т.д.) паев”. Атаман вынимает сначала билетик, на котором обозначено имя пайщика; потом берет билетик с обозначением пая: “так никому не обидно, потому что здесь уже – кому какое счастье”» (Харузин 1885: 64). Таким образом, слово «обидно» оказывается противоположностью как честности, так и согласию с результатами жеребьевки.

В этом же значении встречается понятие обиды в статье И.С. Веселовой «“Дельная кильчан братьев Андреевых”, или дискурсы и практики деления поровну у крестьян Русского Севера». Она пишет: «Принцип равенности долей по размеру или качеству соблюдался ради избегания обид и достижения полюбовного согласия». Для того, чтобы «обида» не оставалась, при разделах прибегали к такому механизму жеребьевки, который на Мезени называется куканье, то есть к распределению равных отмеренных долей ведущим, который отворачивался и не видел, кому доставалась та или иная доля (Веселова 2019: 100-101). Отсутствие обиды означает согласие по поводу уравнительного раздела. Ровно в том же значении описывал «отсутствие обид» и «куканье» автор настоящей работы в статье, посвященной уравнительному распределению рыбы (Tutorskiy 2020: 96-97), а практику раздела земельных наделов по принципу «каждому безобидно» упоминает В.А. Александров (Александров 1984: 154).

Вторая группа упоминаний включает в себя уже свершившиеся виды обиды и способы их преодоления. О них, например, в контексте рассуждений о прощении и смирении пишет М.М. Громыко. В частности, она приводит такой пример из Орловской губернии: «Драки на сходках были запрещены обычаем. Крестьянское общест-

венное мнение считало уместным драку на базаре или в кабаке. Крестьянин, затаивший обиду, старался заманить обидчика в кабак и там расправиться с ним кулачным боем» (Громыко 1991: 98). При обсуждении уже нанесенной обиды говорилось о возможности расквитаться легитимными способами, при этом лучшим способом преодоления обиды считалось прощение, оно признавалось добродетелью: «К числу добродетелей <...> крестьяне относили то, что “обиды сносит смиренно, сам никого не обидит”» (Громыко 1991: 122).

Иногда обида становилась «затаенной». М.М. Громыко (1991: 126) пишет: «Человек, который затаил обиду и собирается мстить за нее, не встречал сочувствия в крестьянской среде. <...> Признавали либо непосредственную и открытую реакцию на обиду, либо прощение вины». С такими длительными затаенными обидами, как потенциальным фактором, определяющим поведение, сталкивался и я лично.

Во время экспедиции 2019 г. в тех же Возчиках мы вместе со студентами должны были уезжать из деревни на автомобиле в Архангельск. Лето 2019 г. было на Севере холодным, и температура не поднималась выше +10 градусов, непрерывно шли дожди. Поездка вдоль Мезени, через Лешуконское, была невозможна, и машины меняли маршрут, объезжая труднопроходимые участки через Республику Коми. Это увеличивало продолжительность пути почти в два раза. Я попытался отказаться от первоначального заказа, и договориться о поездке только до Усогорска, где можно было сесть на поезд и уехать в Москву. Моя знакомая Татьяна, с которой я обсуждал свои планы, очень серьезно предостерегла меня от такого решения: «Петров тебе этого никогда не простит. Он ничего не скажет, но больше вас возить не будет. Он такой». Иными словами, обида – очень серьезный фактор внутридеревенских отношений, который очень редко называется или указывается, но при этом очевидно действует и влияет на них.

В другом разговоре Татьяна также говорила про обиду: «Бывает, один человек другому скажет какое-то слово, а потом и их дети даже не разговаривают». В свете сказанного, обида выступает фактором малозаметным внешнему наблюдателю, но чрезвычайно важным для деревенских отношений, причем действующим иногда на протяжении нескольких поколений. Часто об обидах ничего не рассказывают за исключением ситуаций, имеющих непосредственное отношение к обиде или к человеку, который может обидеться. Сама ситуация, ко-

гда рождается обида, малозаметна, и весьма важно отследить ее, чтобы не испортить отношения на длительный период.

Важность феномена затаенных обид, а также его бытование за пределами Запинежья и Русского Севера показывают некоторые ритуалы, которые призваны преодолеть затаенные обиды либо путем примирения и прощения, либо путем мщения. Как уже было указано, лучшим вариантом разрешения проблемы затаенной обиды было прощение (Громыко 1991: 126; Кириченко и др. 2021: 606). В Череповецком уезде Новгородской губернии в 1860-е гг. перед смертью у человека просили прощения: «считали для себя важным получить от умирающего прощение за нанесенные ему обиды, поэтому обязательно приходили “прощаться”». Церемония повсюду была проста, кланялись ему в ноги и говорили: “Иван, прости меня грешного, мало, что бывало!”», а он отвечал: “Бог простит, ты-то прости меня грешного”» (Власова 2001: 665). Церемония напоминает действия на прощенное воскресенье. Важно отметить, слова «мало, что бывало» показывают, что обида могла долго (или всегда) оставаться неизвестной для обидчика. Просили прощения не за то, что сделали что-то обидное, а за то, что могли обидеть, не зная того. Аналогичные свидетельства о возможных обидах мертвых на живых имеются из Смоленской области XX века (Кириченко и др. 2021: 236).

Другим интересным обычаем, связанным с обидой на неизвестного (например, если кража произошла ночью и кто вор неясно) человека, было использование «обидящей свечи», которая ставилась в церкви вверх ногами в полночь и должна была способствовать тому, что нанесший обиду «будет чахнуть по мере ее угасания» (Кириченко и др. 2021: 325). Помимо «обидящей свечи» или свечи «“забидящему”¹ богу», также заказывались молебны «на обидящего» или молебны «о помощи против обидчиков» (Бауэр 2023: 76). Обращение к Богу, а тем более молебны против обидчиков, показывают значимость темы обид в традиционной крестьянской культуре.

Таким образом, тема обид представляется чрезвычайно важной и недостаточно исследованной в отечественной этнографической традиции. Важность же ее частично объясняет описанную мной в предыдущем разделе ситуацию на сенокосе.

¹ Слово «забидящий» в словаре В. И. Даля объясняется как «к обидчику или обиде относящийся» (цит. по: Бауэр 2023: 76).

Гетерархичность деревенского общества

Итак, краткий обзор места «обид» в традиционной культуре позволяет ответить на вопрос, почему именно к теме ухода Лизы с покоса несколько раз возвращался разговор и почему именно ей принесли коробку конфет. Теперь попытаемся связать эту ситуацию с темой равенства и его ролью в гетерархическом обществе.

Еще раз подчеркну, что получение подарка именно Лизой на первый взгляд кажется большой странностью. Как с точки зрения простого подсчета затрат времени, который был приведен выше, так и с точки зрения иерархии работников на сенокосе: место ворошильщика также не является самым значимым.

Вот как на примере верхнемезенской деревни Родома, которая также входит в регион, который автор называет Запинежьем, описывает распределение труда на сенокосе петербургская исследовательница Ю.Ю. Мариничева: «Мальчишки-подростки возят сено к месту зарода “как научатся на лошади ездить”... <...> Дети помладше работают граблями – гребут и ворошат. В ансамбле сенокоса каждый участник исполняет роль соответственно своему половозрастному статусу». <...> «У зарода в это время несколько человек – метчиков – начинают метать подвезенное сено. Эту физически наиболее трудную работу обычно выполняют мужчины...» (Мариничева 2017: 78-81).

Таким образом, иерархия работников – занятых работой от простейшей до наиболее сложной – выглядит следующим образом: ворошильщики/цы, возильщики или волочильщики/цы, метчики/цы. Причем все виды работ могли исполнять как мужчины, так и женщины. Более того, никаких ограничений при осуществлении тех или иных действий, кроме умения осуществлять названные работы, на сенокосе не существовало. Ю.Ю. Мариничева (2017: 78) приводит такое важное в контексте настоящей работы высказывание: «А сенокос – там все уже равны». По контексту это высказывание больше относится к гендерному равенству, однако общее отношение к сенокосу как слабоструктурированному фрейму «там уже [курсив мой. – А.Т.] все равны» следует отметить.

Д.К. Зеленин в работе «Восточнославянская этнография» приводит такое описание организации участников сенокоса: «Женщины, которые не косят, а только сгребают сено, надевают праздничную одежду. Косари идут на работу с песнями. В артели украинских коса-

рей всегда избирается отаман, который следит за тем, чтобы работа шла ритмично» (Зеленин 1991: 62). Итак, мы вновь видим схожее разделение работ, а также как минимум два уровня иерархии – косари и отаман.

Эти описания важны с двух точек зрения. Во-первых, описание Мариничевой подтверждает высказанную студентом Михаилом мысль о том, что роль Лизы в сенокосе не могла быть ключевой не только с точки зрения затрат времени, но и с точки зрения иерархии сенокосных работ: роль ворошильщицы считалась наименее значимой, ее могли исполнять даже «дети помладше». Во-вторых, наличие иерархии занятий на сенокосе указывает на то, что конкретные коллективы в деревне в основном были иерархичными.

Например, атаманы или кормщики выбирались почти во всех рыболовецких артелях в XIX в. (Данилевский 1862: 110; Никонов 2018: 149). Помимо них, в артелях существовали также находившиеся в строгой иерархии должности «ерошники», «вилочники», «лямошники» и т.д. Т.А. Бернштам приводит в своей диссертации такие категории членов зверобойных артелей: «гарпунщик» – глава артели, «баковые» – резервные гарпунщики или помощники гарпунщика, «перва нашеть» – занимавшиеся первичной разделкой зверей, снятием шкур, «средняя нашеть» – те, кто разделявал мясо после снятия шкуры, и «задняя нашеть» – новички, часто несовершеннолетние подростки (Бернштам 1968: 159). Перед нами очевидная иерархия, поскольку здесь работники ранжируются по принципу ближе/дальше от носа лодки, что соответствует значимости человека в артельном деле. «Гарпунщик» – тот, кто стоит на носу лодки, «баковые» – на баке (носовой части верхней палубы на больших кораблях), первая, средняя и задняя нашести – соответственно передняя скамейка, средняя и кормовая скамейки в лодке. Таким образом, перед нами не просто разделение на несколько групп, но их четкое ранжирование. Т.А. Бернштам пишет, что после Октябрьской революции это ранжирование сохранилось в виде выделения зверобоев I, II и III разрядов (Бернштам 1968: 286).

Такое ранжирование типично и для Запинежья колхозной эпохи. Одна из опрошенных женщин так описала распределение трудодней в колхозах: «Мы с мамой работали на разных работах, на дешевых (за которые начислялось мало трудодней. – А.Т.). Доярки, конюхи, бригадиры – те возами везли, а мы с мамой все выбирали еще до раздачи» (Туторский 2020: 22).

Таким образом, можно утверждать, что повседневная жизнь деревни включает в себя множество ситуативных и устойчивых иерархий, которые я выделял в других публикациях (Tutorskiy 2020: 94-95). Одна из них – экономическое расслоение по уровню доходов. Самый низкий уровень составляет группа безработных, которые вообще не получают заработную плату. Следующий слой – своего рода сельский средний класс – люди, имеющие доход от 10 000 до 35 000 рублей. Обычно это сотрудники государственных предприятий и учреждений (например, школы, детского сада или почты). Верхний уровень состоит из местных предпринимателей и высокооплачиваемых бюджетников (некоторые школьные учителя, получающие значительные надбавки, участковый уполномоченный полиции), имеющих зарплату более 60 000 рублей.

Другой, но, пожалуй, наиболее значимой была иерархия, связанная с длительностью проживания семьи в деревне. Наиболее статусными считались группы семей, чьи предки приехали в Возчики еще в XVI–XVII столетиях. Эти группы семей имели патронимические прозвища: «федоровцы», «кузьмовичи» или «митричи». Например, одна из самых влиятельных и ранних родовых групп носила название «федорóвцы» (т.е. «потомки Феодора». – *А.Т.*). Их статус был настолько высок, что вплоть до конца 1980-х гг. председателем колхоза мог быть только один из федоровцев. В этом виде иерархии средний уровень составляли старожилы села. А низшая группа состояла из семей, проживавших в деревне менее трех-четырёх поколений. Их иногда пренебрежительно называли «перекати-поле».

Таким образом, перед нами общество, которое далеко от эгалитарного, причем как с точки внешнего наблюдателя – по уровню заработной платы, так и с локальной («эмной») точки зрения – по древности проживания в деревне.

Равенство как лиминальность и «нулевое состояние»

На первый взгляд концепт равенства для объяснения анализируемой в настоящей работе ситуации может показаться излишним. Ученые, концептуализирующие равенство в традиционных культурах, как правило, используют два варианта классификации равенства.

Первый вариант предполагает деление равенства на два типа: во-первых, равенство, связанное с отношениями в социуме, которое

более или менее условно можно назвать социальным равенством, и во-вторых, онтологическое равенство, которое предполагает равенство людей без всяких оговорок. Второй тип равенства может называться «человеческим равенством» (Jayawardena 1968; Jolly 1986), «равенством во Христе» (Дюмон 1997: 44) или «равенством основных свобод» (Дворкин, Алексеева 1994: 28). Второе равенство больше относится к сфере идей, в то время как первое – к сфере социальных отношений.

Второй вариант предполагает выделение нескольких видов равенства: 1) онтологического (равенства всех людей); 2) равенства возможностей (позиционируемого как основной вид равенства в западном обществе); 3) равенства условий (равенства начальных позиций) и 4) равенство результатов (равного положения всех членов общества во всех условиях). Такое подразделение понятий равенства использовали А. Бетей (Beteille 1983), Б. Тэрнер (Turner 1986), Дж. Роббинс (Robbins 1994). Особенностью этого подхода является то, что все виды равенства рассматриваются как существующие в социальном и политическом измерении: например, онтологическое равенство – основа судебной системы, равенство возможностей – ключевой вид равенства в системе западных ценностей, а равенство результатов – почти не встречающийся вариант равенства в социальном измерении (Tutorskiy 2020).

Примечательно, что ни один из названных вариантов равенства не подходит к анализируемой ситуации и не может объяснить принципы поведения Оксаны и Сергея. Если бы они руководствовались принципами онтологического или «человеческого» равенства, подарок должен был быть вручен всем студентам, которые участвовали в помочах. Если бы они руководствовались принципом «равенства возможностей», который предполагает равенство в начале события (например, на старте соревнования) и неравенство, основанное на меритократическом принципе (призовые места и медали), в конце, то дополнительный подарок должны были получить Михаил и я, которые проработали на пожне в два раза дольше, чем остальные приглашенные, и выполнили больше работы. В случае использования принципа «равенства результатов», итоговой наградой должно было бы стать некое угощение, завершающее работы на поле, но не дополнительный подарок. Таким образом, все используемые концепции и выделяемые виды равенства не позволяют ясно объяснить, что же произошло на покосе и после.

Для того, чтобы понять логику отношений, обратимся к концепции французского этнографа и социолога А. ван Геннепа о трех стадиях обряда. Он писал, что во всех обрядах можно выделить «три категории вторичного порядка», то есть представляющие собой структурные элементы обряда как целого: «обряды отделения, обряды промежуточные и обряды включения» или, как он называет их несколькими строками ниже, «прелиминарны[е] (отделение), лиминарны[е] (промежуток), постлиминарны[е] (включение)» (Геннеп 1999: 15).

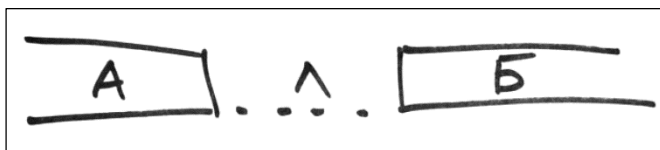


Схема 1

В таком случае у нас получится следующая схема (схема 1), в которой А обозначает первый, дообрядовый статус, Л – промежуточный (лиминальный) обряд, а Б – новый статус. Допустим, если в качестве примера взять свадебный обряд, то А – будет статусом просватанной девушки, Б – статусом жены, а Л – собственно статус невесты, в какой-то мере выступающий как бесстатусное состояние, потому что девушка в этот момент уже ритуально не принадлежит к семье своих родителей, но еще и не принята в семью мужа.

Однако свои рассуждения А. ван Геннеп начинает с постулирования важной особенности всех обществ: «Каждое конкретное общество содержит множество отдельных, обособленных сообществ. <...> Каждая из этих крупных групп, в свою очередь, состоит из меньших: высшая знать и мелкие дворяне, крупные и мелкие предприниматели, представители различных профессий и ремесел. Чтобы перейти из одной группы в другую, например крестьянину стать рабочим или хотя бы подручному каменщика стать каменщиком, нужно совершить определенные действия» (Геннеп 1999: 7). Иными словами, первая схема оказывается недостаточной. Ее необходимо хронологически расширить, показав, что обрядов перехода в жизни человека случается несколько.

Записав социальные статусы девушки-женщины в хронологической последовательности, мы получим более длинную схему переходных обрядов: «девка/девушка (от рождения до замужества), молод-

ка/молодая (от замужества до первого ребенка), баба (замужняя женщина, но не хозяйка в доме), большуха, хозяйка, сама» (Адоньева, Олсон 2012: 25), где А будет обозначать девушку, Б – молодку, В – бабу и Г – большуху, а Л – переходные обряды, фазу лиминальности.

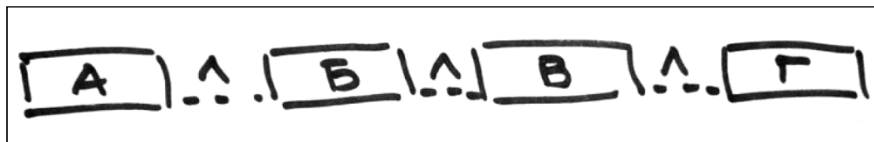


Схема 2

Применительно к такой схеме (схема 2) переходных обрядов уместно поставить вопрос: будет ли этап лиминальности – Л – везде одинаковым? Или их необходимо обозначать различными буквами (Л₁, Л₂, Л₃...)? А. ван Геннеп такой вопрос, насколько мне известно, не ставил и, соответственно, не давал на него ответа. Можно предположить, что он склонялся к тому, что лиминальные (от лат. *limen* – порог) фазы – все-таки различные состояния, потому что писал про «все новые пороги»: «пороги лета или зимы», «порог рождения», «порог старости», «порог смерти» (Геннеп 1999: 172).

Исследователи второй половины XX в. скорее ставили знак равенства между всеми лиминальными состояниями. Например, Э. Лич писал, что социальные статусы, подобные анализируемым в данном тексте, представляют собой «периоды социального времени», в то время как переходы между ними, то есть лиминальность, – это «интервалы социального безвременья». И чуть ниже определял их как «необычные, вневременные, двусмысленные, крайние, священные» (Лич 2001: 45). Иначе говоря, с точки зрения социальности все лиминальные периоды – антисоциальны, вневременны, не наделены смыслом, пусты, что и объединяет их. И, что важно нам в контексте текущего обсуждения, одинаково антисоциальные.

Схожие идеи, даже более четко, но уже на русском материале высказывал В.Я. Пропп. Он писал: «При сравнении праздников между собой обнаружится, что частично они состоят из одинаковых слагаемых, иногда различно оформленных, а иногда и просто тождественных». В качестве наиболее яркого элемента всех аграрных обрядов он выделял поминовение усопших, которое происходило «во время святок, на масленицу, на троицу, в радуницу и в некото-

рые другие сроки» (Пропп 2000: 15-16). Иными словами, как раз те элементы обрядов, которые выводили их из привычного социального и трудового контекста, деконструировали этот контекст, оказывались одинаковыми.

Исходя из этого утверждения, мы можем следующим образом модифицировать нашу схему, приведя ее в соответствие с трудовыми процессами и образованием трудовых коллективов, которое и остается в центре нашего внимания.

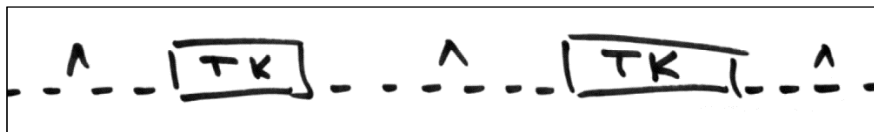


Схема 3

На *схеме 3* лиминальное состояние представляется как некое вечное настоящее, однако в контексте современной трудовой деятельности севернорусского крестьянства почти лишенное сакральной составляющей. «ТК» будет обозначать этап формирования и деятельности трудового коллектива, а большая часть времени (время, проведенное в семье, на работе в госучреждении, на промыслах в лесу, т.е. вне коллективных работ) будет представлена именно этапом лиминальности («Л»).

Сущность такого этапа можно сравнить с гипотетическими отношениями между людьми, живущими в разных городах. Этап социальности, образования трудовых коллективов, будет соответствовать встречам и общению, а лиминальность – времени, когда знакомые остаются каждый в своем городе и оказываются вне двусторонних социальных отношений. С одной стороны, условная «лиминальность» пребывания в разных городах – не сакральна, сущностно не вневременна (оба человека продолжают жить, работать, общаться с другими людьми, даже могут позвонить друг другу или написать письмо), однако с точки зрения двусторонних отношений – это именно пустота, безвременье. Применительно к трудовым отношениям и этапам организации трудовых коллективов эту несакральную лиминальность можно назвать «нулевым состоянием», «состоянием покоя».

Если вернуться к примеру с сенокосом, то Лиза, другие студентки, Михаил и я вернулись к своим делам по сбору интервью, Сергей продолжил работать в Архоблэнерго, а к пенсионеру Филиппу через

несколько дней приехали родственники из Архангельска. Таким образом, наши социальные отношения с организаторами покоса как раз перешли в условное «нулевое состояние». Однако чрезвычайно важно отметить, что «нулевое состояние» в данном случае оказывается не абсолютной пустотой, безвременьем и не полным отсутствием социальных отношений, как предполагал Э. Лич.

Учитывая приведенные выше сведения об обидах, можно утверждать, что «нулевое состояние» может иметь как минимум две вариации: а) нейтральное, которое я называю «нулевым состоянием равенства», и б) испорченное обидой. Рассмотрим их более подробно в обратном порядке, сначала связанное с обидой, а затем нейтральное.

Факты того, что обида имеет свойство переноситься в иное, поустороннее пространство, я приводил выше, когда писал об обидах мертвых на живых. Если обида закралась в сердце одного из членов коллектива во время работы, то она, согласно всем приведенным фактам, переносится и в «нулевое состояние». Соответственно, когда настанет время образовывать новый трудовой коллектив – для поездки на рыбалку, похода за грибами или морошкой, ремонта колодца, – то обиженный человек с высокой долей вероятности откажется участвовать в деятельности трудового коллектива вместе с обидчиком. Возникает опасная ситуация, которая в условиях дефицита трудовых ресурсов в деревне в ряде случаев может оказаться фатальной.

Нейтральное «нулевое состояние», наоборот, представляет собой ситуацию, в которой обид нет, нет и потенциальных препятствий для создания новых трудовых коллективов, когда возникнет такая необходимость. Соответственно, если организатор трудового коллектива – человек, созвавший помочи (в нашем случае Оксана) видит, что один из членов трудового коллектива потенциально может обидеться и после окончания работ не вернуться в «нулевое состояние», то он старается особым знаком внимания (в нашем случае дарением конфет) компенсировать потенциальную обиду и вернуть Лизу в «нулевое состояние» потенциальной готовности к участию в новых трудовых коллективах.

Наконец, перейдем к ключевому вопросу этой работы – равенству в рамках лиминального состояния. Во Введении я писал, что восприятие равенства как идеологемы существенно расширило исследовательские возможности антропологов. При этом значительная часть из них (в частности, К. Торен, Н. Хейнс) предлагают видеть в равенстве один из этапов отношений, один, чрезвычайно редко встречающийся,

вариант иерархии. В то же время другие ученые (например, Л. Дюмон и Дж. Роббинс) видят в нем элемент идеологии, который важен для формирования социальных отношений, но не является очевидным элементом социального мира.

Для того, чтобы разобраться, какое значение имеет понятие «равенство» в Запинежье, я представлю обзор встречаемости понятия «равно» и «равный» в своих записях и «Словаре пинежских говоров» (Левичкин, Мызников 2014).

Во-первых, следует отметить, что слово «равный» в значении «равный в правах, по статусу» жители Запинежья практически не используют. Я слышал это слово в разговорах школьных учителей, которые обсуждали программу «Устранение цифрового неравенства». Как правило, люди говорили, что «какое может быть равенство, когда у нас даже телефонная связь пропадает?» Слово «равенство» употреблялось как обозначение элемента правительственной программы, спущенной сверху и не имеющей отношения к местным реалиям.

Во-вторых, для обозначения равенства в социальном плане используются совершенно другие слова. Например, как я уже писал в статье о разделе рыбы, равный (в математическом смысле) раздел улова не воспринимается как справедливый и итоговый. Например, если взрослый и хорошо знающий рыбалку человек берет «на озера» молодого, то считается, что старший таким образом помогает младшему. Здесь речь не идет об онтологическом равенстве – люди равны по сути и, соответственно, получают равные доли. Здесь речь не идет о равенстве результатов как идеологическом элементе – никто не говорит, что равенство раздела улова это и есть цель, и что осуществление цели – это хорошо. Разговор обычно ведется так, что тот, кто взял младшего, менее сведущего и разделил с ним улов поровну, помог ему, проявил снисхождение, но никак не реализовал идеальное итоговое распределение ресурсов. Когда объясняется, почему улов делят поровну, то говорят, что «так по-человечески». Ни в одном из случаев сознательного одобрения или даже выделения идеи равенства как ценности, в том виде, как это описывает Дж. Роббинс в Меланезии (Robbins 1994), нет.

Более того, даже для обозначения равенства в значении «тождественности, одинаковости, сходности» часто используются другие слова. Например, в Лешуконских говорах употребляется слово «пáрный» или «пáрно»: «*Они оба пáрны, таки же ленняши*» (Удина 2021: 192), то есть: они оба одинаковые, такие же лентяи.

В Пинежских говорах для обозначения тождества употребляется словосочетание «фсё равно́». Например, «Бафи́лы вот на́ ноги одева́ем, ны́нче нет. Фсё равно́ как сапоги́, из любóй ко́жы» (Левичкин, Мызников 2014: 107). Из семи случаев, когда словосочетание «все равно» встречается в «Словаре Пинежских говоров», в трех оно употребляется в значении «одинаково, похоже».

В-третьих, наиболее интересным случаем для настоящей работы является второе значение словосочетания «фсё равно́». Приведу типичные примеры: «*Ны́нче веть не крестя́ ребѣ́нка-то, а фсё равно́ божáтка-то есь. Фсё равно́ божáткой зову́т.* Кеврола» (Левичкин, Мызников 2014: 115). Или: «*Намо́ет песку́, земли́, и вот на но́вом песку́ расту́т яра́ . Её́ хоть цы́стиш, фсё равно́ расту́т.* Ёркино» (Левичкин, Мызников 2014: 184). В этих случаях оно обозначает «нелогично, противоречит представлениям, но именно так происходит»: детей не крестят, а слово божатка (крестная мать) используют; яра́ (ива, кустарник) выкорчевывается, потому что правильно чистить от сорных растений пространство, где ведется хозяйственная деятельность, а это не помогает. Такое значение присутствует в четырех из семи случаев употребления словосочетания «всё равно».

Именно это значение соответствует сущности понятия лиминальности как нелогичного, нулевого состояния равенства – это состояние нелогичное, крайнее, антисоциальное, неправильное, не соответствующее культурному опыту. Равенство в Запинежье выступает не как идеал социального устройства (социальное равенство), не как ценность, которую можно реализовать во время обмена (по Роббинсу), и даже не как временное социальное состояние (по Торрен и Хейнс), а именно как «антисоциальное состояние», которое необъяснимо, но присутствует в жизни человека. Именно в таком виде концепт «равенства» существует в повседневной жизни Запинежья.

С одной стороны, это состояние не считается правильным, логичным, рациональным. В двух приведенных примерах из «Словаря Пинежских говоров» подразумевается, что крестить детей было бы правильно (и тогда употребление слова божатка тоже было бы закономерным) или правильно было бы выкорчевывать ивняк, который тем не менее будет снова и снова прорастать и тем самым делать работу бесполезной. Иными словами, это не некоторое состояние, которого люди желают или, по Роббинсу, не ценность, к которой необходимо стремиться.

С другой стороны, это состояние, которое маркируется именно словосочетанием «все равно», не несет негативного значения: неправильно использовать слово «божатка», если детей не крестят, или неправильно тратить время на выкорчевывание ивняка, если он все равно прорастет. На мой взгляд, это именно нейтральное, но не находящееся в полном согласии с культурным или социальным миром состояние.

Наличие такой идеи «нулевого состояния равенства», когда всем «все равно», важно именно для формирования гетерархических отношений. Поскольку иерархии могут быть разными – например, человек, который работает метчиком на покосе, может быть не самым лучшим рыбаком и ездить на рыбалку только вместе с кем-то, смещаясь с вершины трудовой иерархии в коллективе сенозаготовителей к ее низу в рыболовецкой группе. Именно для формирования в новом коллективе новой иерархии (которых в реальности не две, а несколько десятков) необходимо разрушать, забывать иерархии. Причем делать это необходимо даже, если существующая иерархия кажется логичной, закономерной и правильной. Ее «все равно» надо разрушать, и именно словосочетание «все равно» иллюстрирует иррациональный, нелогичный принцип разрушения рациональной трудовой иерархии в рамках определенного коллектива. Однако именно нелогичное, в каком-то смысле неправильное разрушение логичной (правильной с социальной точки зрения) иерархии как раз делает иерархию ценной и разумной. И именно такое соотношение «нелогичности равенства» и «логичности иерархии» делает возможным существование идеи равенства, при том, что в реальности наблюдать отношения равенства можно только в очень и очень редких случаях.

Заключение

Попытаюсь свести воедино все, сказанное выше. Равенство в Северной деревне – это часть идеологии, идеологическая единица, однако она не является социальной ценностью, как описывает место концепта равенства в культурах Меланезии Дж. Роббинс. Никто из жителей Запинежья, с которыми я вел интервью, не выступал за создание коллективов, в которых люди были бы абсолютно равны по статусу. При этом именно «нулевое состояние равенства», выражаемое в словосочетании «все равно» и в желании избежать обид, а если обида кажется возможной, как в разбираемом мной случае на покосе,

исправить или компенсировать ее, достаточно четко понимается местными жителями. Именно в таком лиминальном, антисоциальном статусе равенство становится неотъемлемым элементом социальных отношений. И именно в таком понимании оно вписывается в схему гетерархии К. Крамли, в которой играет роль трансмиссии между ситуациями с различными иерархиями.

Это состояние ни правильно, ни неправильно, оно не проговаривается, не вербализуется и рационально не объясняется, точно так же оно священное и маргинальное. Вместе с тем, к нему, с одной стороны, не стремятся, но, с другой стороны, его и не боятся. Люди полусознанно понимают, насколько это важно. Большую роль в позиционировании и осмыслении этого знания играет противоположность – феномен обиды, который хорошо известен жителям Русского Севера, считается опасным и в своей иррациональности и асоциальности также относится к лиминальным состояниям. Иррациональное равенство нулевого состояния, лишенное обид, – то, что составляет основу для регулярного формирования и разрушения различных социальных иерархий. Каждая из этих иерархий, в противовес асоциальным «обидам» и непроговариваемому «нулевому состоянию равенства», является логичной, четко вербализуемой и обсуждаемой в деревне.

В анализируемой ситуации дарение конфет Оксаной (организатором помощи) Лизе (человеку, который, как ей казалось, потенциально находился ближе других к состоянию обиды) – это попытка скорректировать состояние лиминальности от обиды к «нулевому состоянию равенства». Со стратегической точки зрения, именно Лизе, чей уход с покоса мог потенциально свидетельствовать о затаенной обиде, было наиболее рационально оказывать повышенные знаки внимания в виде дарения коробки конфет. Остальные участники помощи, выполнив договоренности и приняв участие в ужине после работы, продемонстрировали готовность вернуться именно к безобидной лиминальности. Соответственно, именно на Лизу, как на человека, который не демонстрировал такую готовность (вследствие незнания деревенских особенностей поведения), и были обращены внимание и «ритуальные» действия Оксаны.

Таким образом, данная ситуация представляет собой еще один вариант культурного значения равенства. Как и западный вариант равенства возможностей или меланезийский вариант равенства как ценности, «лиминальное нулевое равенство» в русской деревне Запи-

нежья представляет собой совершенно особый вариант восприятия равенства. Автор не утверждает, что такое восприятия равенства характерно только для Запинежья или Русского Севера, однако выявленные границы распространения этого представления о равенстве не входит в задачи настоящей работы.

Список литературы

- Александров В.А.* Обычное право крепостной деревни России. XVIII – начало XIX в. М.: Наука, 1984.
- Бауэр Т.В.* Магические способы наказания вора и возвращения украденного (по материалам крестьянской культуры середины XIX – начала XX вв.) // Вестник антропологии. 2023. № 1. С. 72-87.
- Бернштам Т.А.* Промысловые зверобойные артели поморов Зимнего берега Белого моря во второй половине XIX – первой трети XX вв. Дис. ... к.и.н. Л.: Ленинградское отделение Института этнографии АН СССР, 1968.
- Бондаренко Д.М.* Гомоархия как принцип социально-политической организации (постановка проблемы и введение понятия) // Раннее государство, его альтернативы и аналоги / Отв. ред. Л.Е. Гринин, Д.М. Бондаренко, Н.Н. Крадин, А.В. Коротаев. Волгоград: Учитель, 2006. С. 164-183.
- Бурдые П.* Homo academicus. М.: Изд-во Института Гайдара, 2018.
- Власова И.В.* (ред.). Русский Север. Этническая история и народная культура XII–XX вв. М.: Наука, 2001.
- Геннеп А. ван.* Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. Москва: Наука, 1999.
- Герцен А.И.* Русский народ и социализм. Берлин: Мысль, 1921.
- Громыко М.М.* Мир русской деревни. М.: Молодая гвардия, 1991.
- Данилевский Н.Я.* Рыбные и звериные промыслы на Белом и Ледовитом морях. СПб.: Типография Безобразова и комп., 1862.
- Дюмон Л.* Homo hierarchicus. Опыт описания системы каст. СПб.: Евразия, 2001.
- Дюмон Л.* Эссе об индивидуализме. Дубна: Феникс, 1997.
- Кириченко О.В.* (ред.). Границы советского традиционализма: из опыта русского народа в XX веке. Этнологическое исследование. СПб.: Алетейя, 2021.
- Крадин Н.Н.* Политическая антропология. М.: Логос, 2010.
- Лич Э.Р.* Культура и коммуникация: Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии. М.: Восточная литература, 2001.
- Логинов К.К.* Традиционный жизненный цикл русских Водлозерья: обряды, обычаи и конфликты. Петрозаводск: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010.
- Мариничева Ю.Ю.* Техники тела: история, память и метис // Адоньева С.Б., Веселова И.С., Мариничева Ю.Ю., Петрова (Матвиевская) Л.Ф. Первичные знаки / Назначенная реальность. СПб.: Прагмема, 2017. С. 47-90.

- Никонов С.А.* Монастырская и крестьянская промысловая колонизация Европейской Арктики в XVI–XVIII вв. Дис. ...д.и.н. Мурманск: Мурманский арктический государственный университет, 2018.
- Олсон Л., Адоньева С.Б.* Советские крестьянки (половозрастная идентичность: структура и история) // Новое литературное обозрение. 2012. № 5 (117). С. 24-39.
- Островитянов К.В.* Первобытно-урavnительный коммунизм: Стенограмма лекции д-ра экон. наук К.В. Островитянова, прочит. 13 апреля 1938 г. М.: Высш. шк. пропагандистов при ЦК ВКП(б), 1938.
- Панина Ж.А.* О некоторых номинациях способов укладки сена в архангельских говорах // Лексический атлас русских народных говоров (Материалы и исследования) 2018 / Отв. ред. С.А. Мызников. СПб.: Институт лингвистических исследований РАН, 2018. С. 380-387.
- Пропт В.Я.* Русские аграрные праздники. М.: Лабиринт, 2000.
- Турторский А.В.* Равенство, индивидуализм, холизм: перспективы «дюмоновской этнографии» // History HSE. 2022. № 1. С. 61-81.
- Харузин М.Н.* Сведения о казацких общинах на Дону. Материалы для обычного права, собранные Михаилом Харузиным. М.: Типография М.П. Щепкина, 1885.
- Эйльдерман Г.* Первобытный коммунизм и первобытная религия. М.: Безбожник, 1930.
- Asad T.* Equality in Nomadic Social Systems // Critique of Anthropology. 1978. № 11. P. 57-65.
- Beteille A.* The Idea of Natural Equality and Other Essays. Delhi-Oxford: Oxford University Press, 1983.
- Buitron N., Steinmüller H.* The Ends of Egalitarianism // L’Homme. 2020. № 3 (236). P. I-XXXVI.
- Carey M.* Rendre l’égalité (in)commensurable // L’Homme. 2020. № 3 (236). P. 107-128.
- Crumley C.L.* Heterarchy and the Analysis of Complex Societies // Heterarchy and the Analysis of Complex Societies / Ed. by R.M. Ehrenreich, C.L. Crumley, J.E. Levy. Washington: American Anthropological Association, 1995. P. 1-5.
- Forge A.* The Golden Fleece // Man. 1972. № 4 (7). P. 527-540.
- Haynes N.* Moving by the Spirit: Pentecostal Social Life on the Zambian Copperbelt. Oakland: University of California Press, 2017.
- Haynes N., Hickel J.* Introduction: Hierarchy, Value, and the Value of Hierarchy // Social Analysis. 2016. № 4 (60). P. 1-20.
- Jayawardena C.* Ideology and Conflict in Lower Class Communities, Comparative Studies // Society and History. 1968. № 10. Pp. 413-446.
- Jolly M.* The Chimera of Equality in Melanesia // Mankind. 1987. № 2 (17). P. 168-183.
- McDowell N.* Competitive equality in Melanesia: An Exploratory Essay // Journal of the Polynesian Society. 1990. № 2 (99). P. 179–204.
- Peterson N.* Pre-colonial Inequality in Aboriginal Australia // Первобытная археология: журнал междисциплинарных исследований. 2020. № 1. С. 55-63.

- Robbins J.* Equality as a Value: Ideology in Dumont, Melanesia and the West // *Social Analysis*. 1994. № 1 (36). P. 21-70.
- Toren C.* All Things Go in Pairs, or the Sharks will Bite: The Antithetical Nature of Fijian Chiefship // *Oceania*. 1994. № 3 (64). P. 197-216.
- Turner B.* Equality. Chichester and London: Ellis Horwood; Tavistock, 1986.
- Tutorskiy A. V.* What does it Mean “to Lie” in an “Honest Village”? // *Etudes Mongoles et Siberiennes, Centrasiatiques et Tibetaines*. 2017. № 48. P. 1-12.
- Tutorskiy A. V.* “The Knife or the Haft”: Realizing Equality of Outcomes in Hunting Practices (Preliminary Field Report) // *Первобытная археология: журнал междисциплинарных исследований*. 2020. № 1. P. 92-101.
- Walker H.* Equality without Equivalence: An Anthropology of the Common // *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 2020. № 1 (26). P. 146-166.
- Woodburn J.* Egalitarian Societies // *Man*. 1982. Vol. 17. № 3. P. 431-451.

КУЛЬТУРНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ «КОЛЛЕКТИВИЗМ-ИНДИВИДУАЛИЗМ» И ЭМПАТИЯ В РАЗНЫХ СТРАНАХ ВО ВРЕМЯ ПАНДЕМИИ COVID-19

Современная кросс-культурная психология и антропология включает в себя множество способов изучения культуры как важного контекста психологического развития и поведения человека и вопроса о разнообразии существующих культур (Segall et al. 1998; Butovskaya 2022; Буркова 2023). При этом исследователей одинаково интересуют как различия между обществами, так и универсальные черты, присущие человечеству в целом.

Одной из первых категорий, которые использовали антропологи и историки, было понятие «первобытное общество», применимое как к обществам, существовавшим на заре человеческой истории, так и к некоторым современным популяциям, ведущим традиционный образ жизни. Данному понятию часто противопоставлялись цивилизованные общества и, в целом, оно было основано на установках классического эволюционизма. Вместе с развитием антропологической науки использовались самые разные типологии: 1) апололитейные (существовавшие до возникновения государства) и синполитейные (сохранившиеся и после возникновения государств) общества; 2) дописьменные и бесписьменные; 3) традиционные и индустриальные (или модернизированные), 4) простые и сложные, и т.д. (подробнее см. Тишков 2018). В настоящее время очевидно, что данные дихотомии не могут отобразить всю культурную сложность существующих и существовавших ранее обществ в их многообразии.

Существующие типологии как правило основаны на каком-либо определяющем факторе или их комбинациях, например, экономических характеристиках. Ярким примером такого подхода является хозяйственно-культурная типология, основным понятием которой был хозяйственно-культурный тип (ХКТ), разрабатывавшаяся отечественными учеными (С.П. Толстовым, М.Г. Левиным, Н.Н. Чебоксаровым и др.). На определенных факторах, легко определяемых из их названий, строится также физико-антропологическая, лингвистическая, конфессиональная и географическая типологии.

Одна из попыток упорядочить многообразие имеющихся антропологических данных о разных культурах и народах была предпринята в 1930-ых гг. XIX века. Институт человеческих отношений Йельского университета (Institute of Human Relations at Yale University) в 1937 г. провел одно из первых кросс-культурных исследований, на основании которых позже была сформирован всем известный атлас Дж. Мердока (коллекция Human Relations Area Files (HRAF)) (Murdock 1940).

Для самих антропологов это была далеко не легкая задача – они обнаружили, что обычно могут привести ограниченное число случаев из своих собственных знаний (зачастую не репрезентативных и возможно не достоверных), а в некоторых вопросах такие знания были существенно ограничены. Кроме того, имеющиеся данные нигде не были обобщены, и для их сбора пришлось бы проштудировать огромное количество литературы (более того, многое не было опубликовано) (Буркова 2023). Стало очевидным, что для дальнейшего развития этих наук необходимо организовать репрезентативную выборку культурных материалов о различных обществах мира, разработав стандартную систему классификации собранных данных (Murdock 1940). После шести месяцев исследований в 1938 г. был опубликован «Очерк культурных материалов» (Murdock et al. 1987), представляющий собой руководство по организации и хранению имеющейся информации, а также систему ссылок на уже классифицированные и сохраненные данные.

Далее сотрудники «Кросс-культурного исследования» занимались сбором фактических данных и их систематизацией (Буркова 2023). Данная работа показала, что богатые ресурсы этнографии (многочисленные разрозненные архивы в виде полевых дневников, записок, зарисовок, публикаций и пр.), представляют значительную ценность не только для антропологов, но и для работников смежных областей, ранее практически не имевших к ним доступа. Сегодня HRAF представляет собой фундаментальный институт, цель которого способствовать пониманию культурного разнообразия и общности в прошлом и настоящем, в том числе создавая различные научные ресурсы и базы данных, и проводя оригинальные исследования межкультурных различий¹.

¹ <https://hraf.yale.edu/about>

Классификации культур «Индивидуализм-Коллективизм»

Однако, HRAF представляет собой далеко не единственный подход к систематизации культурных различий. Различные теории культурных измерений обеспечивают основу для понимания того, как культура общества влияет на ценности его членов и как культурно сформированные ценности влияют на поведение. Формирование культурных ценностей происходит на разных уровнях, включая влияние семьи, друзей и различных институтов (Triandis, Gelfand 1998). Одним из удачных примеров, на наш взгляд, является классификация культур по шкале «Индивидуализм-Коллективизм», предложенная Дж. Хофстеде и модифицированная другими исследователями (Hofstede 2001; House et al. 2004). Данная теория предполагает, что люди из коллективистских обществ (например, в Китае, Эквадоре или Мексике) в значительной степени полагаются на тесные внутригрупповые отношения, исходят из применимости какого-либо поведения как общественного блага, тогда как люди из индивидуалистских обществ (например, США, Великобритания или Франция) очень независимы, испытывают сильное чувство автономии внутри группы и ориентированы на благо индивидуума (Hofstede 2001; Феденок, Буркова 2020). «Индивидуализм означает общество, в котором связи между людьми ослаблены: каждый должен заботиться только о своей семье. Коллективизм означает общество, в котором люди от рождения и далее объединяются в сильные, сплоченные группы, которые на протяжении всей жизни людей продолжают защищать их в обмен на беспорную лояльность» (Hofstede 2001: 225). Культурное измерение коллективизма особенно актуально для прогнозирования просоциальных мотивов (потенциально способствующих взаимопомощи в условиях стресса), поскольку оно является ведущим культурным измерением для понимания социальных отношений и значения, которое люди придают благополучию других (Hofstede et al. 2010).

Различия между данными типами культур проявляются в самых разных направлениях. В своем первоначальном варианте основные противоречия между этими двумя культурными моделями должны были объяснить связь с внешними переменными, такими как экономическое процветание (House et al. 2004). Однако, в настоящее время данную классификацию применяют для объяснения самых различных аспектов культурных различий, включая социальную жизнь, семейные ценности, отношение к власти и т.д. Начало количественным

исследованиям уровня индивидуализма и коллективизма в различных обществах положили социологи и социальные психологи во второй половине XX века. Огромный вклад в изучение данной проблематики внес упомянутый выше Г. Хофстеде, который провел исследование этих культурных характеристик в разных странах (включая Россию) по одной методике. С использованием статистического анализа Г. Хофстеде вычислил индексы или средние показатели индивидуализма и коллективизма (от 0 до 100 баллов), в результате чего западные страны получили индексы индивидуализма в диапазоне 65–90, восточные страны – 15–45 (включая Россию – 39 баллов) (Hofstede 1980; Войтенко и др. 2019). В настоящее время индексы коллективизма/индивидуализма по различным странам можно найти в свободном доступе на ресурсе <https://www.hofstede-insights.com>, который постоянно обновляется и дополняется новыми данными.

Данный показатель на сегодняшний день состоит из нескольких измерений: собственно, индивидуализм/коллективизм (*IND = Individualism/Collectivism Index*), который был описан ранее; дистанция власти (*PDI = Power Distance Index*); избегание неопределенности (*UAI = Uncertainty Avoidance Index*); маскулинность/фемининность (*MAS = Masculinity/Femininity Index*); ориентация на долгосрочную/краткосрочную перспективу (*LTO = Long-Term/Short-Term Orientation Index*) (Hofstede 1980).

По данным категориям Г. Хофстеде сравнил более 50 стран мира. Дистанция власти связана с фактом неравенства в обществе и выражает отношение культуры к неравенству среди нас, таким образом данное измерение – это степень, в которой менее влиятельные члены институтов и организаций внутри страны ожидают и принимают, что власть распределяется неравномерно. Измерение «Избегание неопределенности» связано с тем, как общество справляется с фактом, что будущее никогда не может быть известно: должны ли мы пытаться контролировать будущее или просто позволить ему случиться? Эта двусмысленность приносит с собой тревогу, и разные культуры научились справляться с этой тревогой по-разному. Степень, в которой представители культуры чувствуют угрозу со стороны неоднозначных или неизвестных ситуаций и создают убеждения и институты для их предотвращения, оценивается в баллах по избеганию неопределенности. Измерение маскулинность/фемининность указывает на выбор между двумя полюсами: 1) мужское общество, которым управляет конкуренция, достижения

и успех, причем успех определяется победителем/лучшим в своей области – система ценностей, которая транслируется через социализацию в школе и сохраняется на протяжении всей жизни; 2) женское общество, в котором доминирующими ценностями в обществе являются забота о других и качество жизни, и именно качество жизни является признаком успеха, а выделение из толпы не достойно восхищения. Фундаментальный вопрос здесь заключается в том, что мотивирует людей: желание быть лучшими (мужское начало) или любовь к тому, что вы делаете (женское начало). Измерение «Ориентация на перспективу» описывает, как каждое общество должно поддерживать связи со своим прошлым, решая проблемы настоящего и будущего, и общества по-разному расставляют приоритеты этих двух экзистенциальных целей. Те, кто имеет низкие показатели по этому параметру, предпочитают сохранять проверенные временем традиции и нормы, в то же время с подозрением наблюдая за социальными изменениями.

С другой стороны, те, кто имеет высокие оценки, придерживаются более прагматичного подхода: они поощряют бережливость и усилия в современном образовании как способ подготовиться к будущему. В дальнейшем было добавлено еще одно измерение «Снисходительность» (Indulgence), определяющее степень, в которой люди пытаются контролировать свои желания и импульсы, в зависимости от того, как они были воспитаны (относительно слабый контроль называется «Снисходительность», а относительно сильный контроль называется «Сдержанность»)².

Многие из параметров данной типологии перекликаются с еще одной классификацией культур «свобода / жесткость», появившейся недавно и основанной не на экономических факторах, а на факторах культурных, и связанных с терпимостью к отклонению от принятых норм поведения (Gelfand et al. 2011). Жесткая (tight) культура оставляет мало места для личной свободы и создает сильное давление со стороны окружающих (осуждение) в случае нарушения каких-либо принятых норм и традиций, тогда как свободная (loose) культура предоставляет членам общества большую свободу выбора. Данная дихотомия также имеет тесную связь с политическим устройством – жесткие общества подавляют инакомыслие и контролируют социальный порядок (Gelfand et al. 2011).

² <https://www.hofstede-insights.com/country-comparison-tool>

Индивидуализм-Коллективизм и пандемия *COVID-19*

Культурные нормы и ценности помогают людям ориентироваться при оценке факторов стресса и выбора стратегий его преодоления. Многочисленные кросс-культурные исследования показывают, что существуют значительные межкультурные различия между людьми в оценке стрессоров, выборе стратегий выживания и индикаторах адаптивных результатов (Бутовская, Буркова 2021; Lazarus, Folkman 1984; Wong, Wong 2006; Heppner 2008). Несомненно, пандемия является стрессовым событием глобального масштаба, которое требует осмысления и выбора наиболее адаптивных стратегий поведения, и изучение этого поведения в кросс-культурном аспекте исключительно актуально. Многочисленные исследования показали, что восприятие угрозы для жизни и здоровья связано с более активным профилактическим поведением (Morstead et al. 2022).

На фоне пандемии *COVID-19* в разных странах мира выбирались разные стратегии поведения как на уровне государственной власти (введение ограничений, профилактических мер, сокращение и отслеживание контактов, наказание за неисполнение предписаний и другие меры), так и на индивидуальном. Культурные различия проявлялись в самых разных направлениях (Тишков и др. 2022; Burkova et al. 2021; Butovskaya et al. 2021; Burkova et al. 2022). В индивидуалистских свободных культурах (например, Австралия, Испания, США, Нидерланды и др.) государственные власти действовали методами убеждения, и только после повсеместного ухудшения эпидемиологической обстановки вводили более жесткие меры (Феденок, Буркова 2020; Тишков и др. 2022).

В индивидуалистских странах меры широко варьировали от страны к стране (и даже от региона, как например, в различных штатах США), в том числе в зависимости от общественного резонанса и уровня доверия правительству. Тогда как в коллективистских и жестких странах (Восточная Азия, страны Ближнего востока) власти действовали более решительно, вводя жесткие ограничения по перемещению людей и отслеживанию всех их контактов на фоне принятия репрессивных мер при нарушении предписаний. Например, в Китае изолировали целые города и мобилизовали ресурсы со всей страны для поддержки карантинных районов, хотя подобные действия создавали значительные издержки и проблемы для людей (Guan et al. 2020).

Для сдерживания распространения нового вируса *SARS-CoV-2* были необходимы коллективные действия в глобальном масштабе. С тех пор как Всемирная организация здравоохранения (ВОЗ) 11 марта 2020 года объявила пандемию, профилактические меры в отношении здоровья, такие как физическое дистанцирование и улучшение гигиены, стали ключевыми механизмами борьбы с распространением вируса наряду с вакцинацией. Такие превентивные меры имеют важное значение для борьбы с любой новой вспышкой инфекционного заболевания, а выявление факторов, которые способствуют быстрому освоению и вовлечению в такое поведение людей оказывает влияние на борьбу с эпидемиями.

Пандемия, коллективизм и эмпатия

В самом начале пандемии один из западных эпидемиологов Дж. Мартин, отметил, что социальное дистанцирование во время пандемии – один из величайших призывов к альтруизму (Bai 2020), поскольку в основе концепции социального дистанцирования лежит не только собственная безопасность, но и снижение риска инфицирования для других. Увеличивая дистанцию общения и сокращая количество контактов каждый способствует снижению количества заболевших людей, уменьшению нагрузки на систему здравоохранения и, в конечном итоге, на выживаемость большего числа соотечественников (Anderson et al. 2020; Bai 2020; Johnson et al. 2020; Феденок, Буркова 2020). Таким образом, перед обществом в самом глобальном масштабе возникла нравственная дилемма: *COVID-19* представляет небольшой риск для здорового человека, однако ограничительные мероприятия (социальное дистанцирование, изоляция и др.) налагают на него личные расходы, а для подверженных риску групп населения выполнение данных мер всем обществом имеет существенное значение. Принимая во внимание эти личные расходы и общественные выгоды, люди сталкиваются с соблазном прожить свою жизнь как обычно, в то время как другие оплачивают расходы, связанные с пребыванием дома или социальным дистанцированием (Johnson et al. 2020; Феденок, Буркова 2020). По мере того, как социальное дистанцирование распространяется, вероятность распространения *COVID-19* уменьшается, что побуждает людей покидать свои дома, в то время как другие остаются в изоляции. Если все потворствуют этому «искушению», то темпы передачи вируса снова возрастают. Таким

образом, для общей выгоды лучше, когда все повсеместно остаются дома, однако личные выгоды зачастую заставляют людей действовать против группы (Johnson et al. 2020; Феденок, Буркова 2020). Механизмы социальных дилемм исследованы довольно хорошо – в течение примерно семидесяти лет антропологи, биологи, экономисты, политологи, психологи и социологи изучают варианты социального выбора, чтобы понять, почему кооперация все же происходит, несмотря на возникающие против него личные стимулы (Бутовская, Ростовцева 2021; Dawes 1980; Nowak, Highfield 2011). В конечном счете, исследования, лежащие в основе этих открытий, показали, что разрешение социальных дилемм человечества привело к его процветанию (Бутовская, Ростовцева 2021; Bowles, Gintis 2011; Nowak, Highfield 2011; Johnson et al. 2020).

Эмпатия является одним из ключевых компонентов альтруистического поведения. Одно из всеобъемлющих определений эмпатии предложили Д. Кохен и Д. Страер: эмпатия – это способность понимать и делиться эмоциональным состоянием или контекстом другого человека, то есть эмпатия является одновременно как познавательным или рациональным (способность понимать эмоциональное состояние другого человека), так и аффективным или эмоциональным процессом (разделение эмоционального состояния другого) (Cohen, Strayer 1996; Буркова и др. 2019). Эмпатия – важный аспект, который следует учитывать при изучении реакции людей на пандемию. Проведенные исследования показывают увеличение альтруизма и просоциальности на фоне пандемии (Van De Groep et al. 2020). Например, самыми большими мотиваторами следовать правилам социального дистанцирования для подростков в США были просоциальные факторы, включая социальную ответственность и нежелание, чтобы другие заболели, наряду с нахождением в условиях изоляции и родительскими правилами (Oosterhoff et al. 2020). Другое исследование, проведенное среди населения Канады во время изоляции от *COVID-19*, показало, что люди с более высокими показателями эмпатии, измеряемыми с помощью индекса межличностной реактивности, сообщали о более высоких показателях тревоги и депрессии (Guadagni et al. 2020).

Есть данные о том, что некоторые люди испытывают чувство «вынужденной симпатии», которое может заставить людей дистанцироваться от других, усиливая социальные фобии (Saladino et al. 2020). Исследования, проведенные до и во время пандемии, показали, что

эмпатия также порождает уязвимость к симптомам, связанным со стрессом, таким как усталость от сострадания и выгорание, особенно у медицинских работников в экстремальных условиях (см. например, Varello, Graffigna 2020). Таким образом, аффективный компонент эмпатии может вызывать не только позитивные, но и негативные последствия, и быть фактором риска развития депрессии и повышения тревоги в экстремальных условиях, включая *COVID-19*. Имеющиеся в настоящее время данные свидетельствуют о том, что распространение информации о чужих случаях заражения или смертях, а также большое количество фейков, несущих негативные чувства по поводу *COVID-19*, могут вызвать сверхэмпатическую реакцию и усугублять панику и депрессию среди населения (Буркова, Бутовская 2023; Тишков и др. 2022; Deroux et al. 2020).

Хотя повышенная тревожность и стресс вредны для эмоционального благополучия и здоровья людей, разумно предположить, что люди, которые больше заботятся о благополучии других, также будут проявлять больше сочувствия к членам своей группы. Такие данные получены по рациональной эмпатии – высокий уровень такого вида сочувствия, связанный с восприятием, пониманием, и принятием в расчет точки зрения, опыта другого человека может быть полезен при уходе за пациентами, тогда как высокий уровень эмпатической обеспокоенности (эмоциональной эмпатии) мешает объективности диагностики и лечения из-за эмоционального компонента (Gleichgericht, Decety 2013).

Люди из коллективистских культур в целом склонны испытывать больше сочувствия к членам своей группы из-за важности, которую они придают социальной гармонии в обществе (Duan et al. 2008). Чтобы поддерживать эту социальную гармонию, люди стремятся понимать потребности других и реагировать на них, что требует, как рационального взгляда на ситуацию (когнитивная эмпатия), так и понимания эмоциональных переживаний других (эмоциональная эмпатия). Коллективизм положительно коррелирует с рациональной и эмоциональной эмпатией, а также предсказывает переживаемые эмпатические эмоции, а индивидуализм предсказывает интеллектуальную эмпатию (Duan et al. 2008). В одном из исследований среди азиатских студентов из коллективистских стран было показано, что они проявляют больше эмпатии (Heinke, Louis 2009). Данные по смешанной выборке, собранные во время пандемии (967 человек из Канады, Швеции, Соединенного Королевства и США), показали, что уровни

эмпатической и рациональной эмпатии положительно коррелируют с социальным дистанцированием, но не с эмпатическим дистрессом (Galang et al. 2021). По всей видимости, эмпатия играет важную роль в мотивации людей к социальной дистанции (и другим профилактическим мерам), и ей следует уделять особое внимание во время кризиса. Исследование эмпатии и проявлений альтруизма на фоне глобального стресса пандемии представляются крайне важными, поскольку помогают понять, насколько сочувствие и сопереживание могут помочь или, напротив, усугубить стресс на фоне *COVID-19* (Butovskaya et al. 2021).

Основная масса проведенных исследований касается групп, задействованных в лечении людей или их психологической поддержке (медицинские работники, социальные службы, волонтеры) (Буркова и др. 2022; Varello, Graffigna 2020; Baiano et al. 2022; Pfattheicher et al. 2020). Однако, есть и кросс-культурные работы. Исследование, проведенное в Германии, Великобритании и США во время пандемии показало, что эмпатия положительно связана с просоциальным поведением для защиты других во время пандемии, а именно с мотивацией соблюдать профилактические меры – использование масок, социальное дистанцирование (Pfattheicher et al. 2020). Более того, стимулирование сочувствия к людям, наиболее уязвимым к вирусу, способствовало мотивации придерживаться этих мер (в то время как простое предоставление информации о важности профилактических мер не давало такого эффекта) (Pfattheicher et al. 2020).

Культурные нормы и институты, в частности масштабы сети родственных взаимосвязей и их прочность, кооперация между членами группы могут быть важными факторами, влияющими на уровень эмпатии во время *COVID-19*, особенно с учетом его глобального воздействия. Предыдущие исследования, проведенные вне контекста *COVID-19*, показали, что испанцы имеют самые высокие оценки по эмоциональной и рациональной эмпатии, а США – по эмпатическому дистрессу (чувство собственной тревоги и дискомфорта, возникающие в напряженном межличностном взаимодействии, при наблюдении переживаний других людей, и направленные на себя); тогда как наименьшие показатели эмпатии были продемонстрированы в выборках из Восточной Азии (Китай) (Melchers et al., 2016).

В 2021 году нами также было проведено кросс-культурное онлайн исследование с целью изучить связи между уровнем эмпатии во время первой волны пандемии *COVID-19* в 23 странах и карантинными

ограничениями в глобальной межкультурной перспективе, а также проверить связь между уровнем эмпатии и рядом глобальных культурных показателей, чтобы лучше понять эмпатическую мотивацию во время изоляции и социального дистанцирования (Butovskaya et al. 2021). Данные были собраны у 15 375 участников из стран Европы, Азии, Африки и Америки (Армения, Беларусь, Болгария, Бразилия, Венгрия, Индия, Индонезия, Иордания, Иран, Ирак, Италия, Канада, Малайзия, Нигерия, Пакистан, Россия, Румыния, Саудовская Аравия, США, Таиланд, Танзания, Турция, Хорватия) и выявили существенные культурные различия в рейтингах сочувствия на фоне пандемии, измеренных с помощью многофакторного опросника эмпатии М. Дэвиса (Межличностный Индекс Реактивности)(Davis, 1984) в русскоязычной адаптации (Будаговская и др. 2013). Наши результаты показали, что самыми неэмпатичными оказались респонденты из Малайзии – они имели самый низкий рейтинг по рациональной (децентрация – 2%) и эмоциональной (эмпатическая забота – 17%) эмпатии, далее следовали Танзания (11% и 23%), Таиланд (16% и 12%). При этом самыми эмпатичными были такие страны как США (70% и 55%), Бразилия (68% и 53%), Венгрия (57% и 45%), Италия (55% и 50%) (Butovskaya et al. 2021).

Интересно отметить, что наименьшие оценки по эмпатии, как правило, набирали те страны, которые имели эпидемический опыт, что может свидетельствовать о наличии механизмов, аналогичных выгоранию, с которым часто сталкиваются медицинские специалисты, либо из-за того, что люди испытывают меньший стресс, поскольку пандемическая ситуация для них не нова, и они уже знают, как справиться со стрессовой ситуацией (или готовы смириться с неизбежным). Со временем привыкание к пандемии, связанными с ней ограничениям и изменениям, выработке коллективного иммунитета благодаря вакцинации может привести к уменьшению чувства неопределенности и страха, следовательно, к снижению уровня сочувствия и заботы о благополучии других.

В целом в странах, ранее переживавших подобные эпидемии, разработаны определенные схемы ликвидации и предотвращения распространения вирусов и инфекций, а власти принимают гораздо более строгие формы контроля за социальным дистанцированием населения. Таким образом, люди лучше информированы о мерах профилактики и лучше справляются со стрессом (Burkova et al. 2021). В нашем исследовании те страны, которые были наиболее уязвимы с

точки зрения распространенности различных инфекционных заболеваний (например, Нигерия, Танзания, Пакистан), но имевшие опыт таких заболеваний, сообщили о более низком уровне тревоги по сравнению со странами, менее подверженными тяжелым инфекциям (Burkova et al. 2021).

Было установлено также, что все страны с предыдущим опытом эпидемии с большей вероятностью можно отнести к категории коллективистских (за исключением Канады). Полученные результаты демонстрируют, что страны с низкими рейтингами по индивидуализму (т.е. Ирак, Малайзия, Танзания, Иордания) и, в частности, страны с высокими рейтингами по дистанции власти (т. е. Саудовская Аравия, Ирак, Россия, Беларусь) получили более низкие оценки по двум основным видам эмпатии (эмпатическая забота и децентрация) по сравнению со странами с более низкой дистанцией власти и высоким рейтингом индивидуализма (Канада, США, Венгрия, Италия) (Butovska et al. 2021).

Отдельно стоит отметить, что на той же выборке было показано, что коллективистские страны набрали более низкие баллы по тревожности, чем индивидуалистские страны (Burkova et al. 2021): участники из стран с самым высоким рейтингом тревожности (Канада и Италия) имели самые высокие индексы индивидуализма, тогда как наименее тревожными были страны с высоким индексом коллективизма (Таиланд, Индонезия, Малайзия, Нигерия). Данные этого многонационального исследования, собранные на ранних этапах пандемии *COVID-19*, способствуют пониманию того, как сочувствие, особенно по отношению к близким людям, может быть фактором устойчивости в эти неопределенные времена.

Эмпатия, коллективизм и вакцинация

Важным фактором в борьбе с новыми вирусами и инфекциями является вакцинация. Однако даже при условии успешной разработки и достаточном производстве вакцин, успех любой вакцины зависит от признания вакцинации самими людьми. Чтобы вакцины были эффективными достаточная часть (около 60%) населения должна быть готова сделать прививку для выработки «коллективного иммунитета» против болезни (Britton et al. 2020). Отдельно стоит отметить, что признание вакцинации в разных культурах сильно различается (см., например, Alexandre et al. 2020; Lazarus et al. 2021).

Опираясь на теорию культурных измерений «коллективизм/индивидуализм» можно оценить, влияет ли культурное измерение коллективизма на принятие общественностью вакцинации против *COVID-19*. Исследования показывают, что представители коллективистских культур, как правило, менее восприимчивы к новым продуктам и технологиям (см., например, Kumar 2014; Steenkamp et al. 1999), что позволило исследователям предположить, что они также могут быть менее склонны к новым вакцинам против *COVID-19*. Однако, вакцины против *COVID-19* отличаются тем, что они предлагают существенные просоциальные преимущества (Lazarus et al. 2021), что соответствует коллективистским ценностям и в перспективе может привести к более широкому принятию вакцин среди людей, которые придерживаются таких ценностей.

Коллективизм также может положительно повлиять на принятие вакцинации благодаря своему положительному влиянию на эмпатию (Simas et al. 2020; Triandis, Gelfand 1998). Взаимозависимое восприятие людей поощряет сочувствие, которое в свою очередь стимулирует просоциальное поведение (Pfattheicher et al. 2020). Учитывая важность, которую люди-коллективисты придают благополучию своих групп, а также высокий уровень гомофилии (степень сходства людей друг с другом и тенденция ассоциироваться и образовывать связи с подобными себе), существующий внутри этих групп (Nelson, Baumgarte 2004; Triandis et al. 1988), они могут иметь более высокий уровень эмпатии по отношению к «своим». Взаимосвязь этих факторов в результате укрепляет связи между людьми, способствует повышению уровня эмпатии и, как следствие, уровня принятия вакцинации.

В 2021 г. вышла работа, анализирующая взаимосвязь принятия вакцинации, коллективизма, эмпатии и гомофилии (Leonhardt et al. 2021). Многоуровневый анализ более 400 000 респондентов из 50 стран мира (онлайн-опрос) показал, что коллективизм положительно влияет на принятие вакцинации от *COVID-19*, эмпатия в этой ассоциации является переменной, опосредующей взаимосвязь между коллективизмом и принятием вакцинации от *COVID-19* (Leonhardt et al. 2021). Кроме того, в рамках данного проекта также была проведена экспериментальная часть, где искусственно манипулировали степенью поддержки коллективистских ценностей респондентами, что в итоге подтвердило гипотезу о том, что коллективизм вызывает рост принятия вакцинации и обеспечивает дополнительную поддержку

посреднической роли эмпатии (Leonhardt et al. 2021). Авторы показали, что коллективизм влияет на важнейший поведенческий результат, необходимый для снижения распространения *COVID-19*. Значительная часть различий в принятии вакцинации в разных странах объяснялась культурными различиями в рамках измерения «коллективизм/индивидуализм».

Заключение

Многочисленные исследования поведения населения разных стран во время пандемии *COVID-19* показывают, что реакция каждого человека на государственные меры по предотвращению распространения заболевания, является не менее важной, чем предпринимаемые правительствами действия по борьбе с заболеванием и профилактикой. Культурные индексы, очерчивающие и систематизирующие культурные различия, и универсалии являются тем инструментом, который помогает исследователям понять, какие нормы и правила поведения в различных обществах помогают лучше адаптироваться к стрессовым ситуациям в глобальном масштабе.

В своей недавней работе М. Гельфанд обсуждала культурную жесткость, характеризующуюся строгими социальными нормами и правилами поведения и жесткими наказаниями за их нарушение, как одну из ключевых адаптаций, которая помогает группам координировать свои действия, чтобы противостоять коллективным угрозам (Gelfand 2021). В данном ключе высокий индекс коллективизма с его приоритетом общественного блага и более высоким уровнем кооперации между членами группы, несомненно, является адаптивной стратегией на фоне пандемии. Культурное «противостояние» на фоне *COVID-19* продолжается с развитием пандемии, которая не окончена до настоящего времени.

Список литературы

- Будаговская Н.А., Дубровская С.В., Карягина Т.Д. Адаптация многофакторного опросника эмпатии М. Дэвиса // Консультативная психология и психотерапия. 2013. № 1. С. 202-227.
- Буркова В.Н. К вопросу о сложностях кросс-культурных исследований: опыт работы по проекту *COVID-19* // Журнал фронтальных исследований. 2023. № 2. С. 352-373.
- Буркова В.Н., Бутовская М.Л. Коронафобия, инфодемия и фейки во время *COVID-19* // Сибирские исторические исследования 2023. № 2. С. 55-75.

- Буркова В.Н., Бутовская М.Л., Дронова Д.А., Апалькова Ю.И.* Эмпатия, тревожность и агрессия у московских студентов // *Этнографическое обозрение*. 2019. № 5. С. 169-188.
- Буркова В.Н., Бутовская М.Л., Симаков Н.Ю.* Эмпатия и взаимопомощь до и во время *COVID-19* (данные по московским студентам) // *Вопросы психологии*. 2022. Т. 68. № 1. С.28-40.
- Бутовская М.Л., Буркова В.Н.* Стратегии поведения человека и био-социальная адаптация к стрессу в условиях пандемии *COVID-19*: кросс-культурный подход // *Антропология и этнология: современный взгляд / отв. ред. А.В. Головинёв, Э.-Б.М. Гучинова*. М.: Политическая энциклопедия, 2021. С. 463- 476.
- Бутовская М.Л., Ростовцева В.В.* Эволюция альтруизма и кооперации человека: Биосоциальная перспектива. М.: ЛЕНАНД, 2021.
- Войтенко В.П., Соколов В.А., Лубский Р.А.* Коллективизм и индивидуализм в России как предмет теоретической рефлексии // *Философия права*. 2019. №. 3(90). С. 71-77.
- Тишков В.А.* (ред.). *Антропология и этнология: учебник для бакалавриата и магистратуры*. М.: КДУ; Университетская книга, 2018.
- Тишков В.А., Бутовская М.Л., Степанов В.В.* Общество и государство в России и мире в период эпидемии коронавируса // *Вестник РАН*. 2022. Т. 92, №. 8. С. 790-802.
- Феденок Ю.Н., Буркова В.Н.* Социальное дистанцирование как альтруизм в условиях пандемии коронавируса: кросс-культурное исследование // *Сибирские исторические исследования*. 2020. № 2. С. 6-40.
- Alexandre D.F., Simas C., Karafillakis E., Paterson P., Larson H.J.* Mapping Global Trends in Vaccine Confidence and Investigating Barriers to Vaccine Uptake: A Large-Scale Retrospective Temporal Modelling Study // *The Lancet*. 2020. Vol. 396. № 1025. P. 898-908.
- Andersen P.A.* International Patterns of Interpersonal Tactile Communication: A Field Study // *Journal of Nonverbal Behavior*. 1998. Vol. 22 (1). P. 59-75.
- Bai N.* Why Experts Are Urging Social Distancing to Combat Coronavirus Outbreak // *Patient Care*. March 14, 2020. <https://www.ucsf.edu/news/2020/03/416906/why-experts-are-urging-social-distancing-combat-coronavirus-outbreak> (accessed 21.03.2020).
- Baiano C., Raimo G., Zappullo I., Marra M., Cecere R., Trojano L., Conson, M.* Empathy through the pandemic: changes of different emphatic dimensions during the *COVID-19* outbreak // *International journal of environmental research and public health*. 2022. Vol. 19(4). № 2435.
- Barello S., Graffigna G.* Caring for health professionals in the *COVID-19* pandemic emergency: toward an “epidemic of empathy” in healthcare // *Frontiers in Psychology*. 2020. Vol. 11. № 1431.
- Bowles S., Gintis H.* *A Cooperative Species: Human Reciprocity and Its Evolution*. Princeton: Princeton University Press, 2011.
- Britton T., Ball F., Trapman P.A* Mathematical Model Reveals the Influence of Population Heterogeneity on Herd Immunity to SARS-Cov-2 // *Science*. 2020. Vol. 369. № 6505. P. 846-849.

- Burkova V.N., Butovskaya M.L., Randall A.K. et al.* Predictors of Anxiety in the COVID-19 Pandemic from a Global Perspective: Data from 23 Countries // Sustainability. 2021. Vol. 13. № 4017.
- Burkova V.N., Butovskaya M.L., Randall A.K. et al.* Factors associated with highest symptoms of anxiety during COVID-19: cross-cultural study of 23 countries // Frontiers in Psychology. 2022. Vol. 13. № 805586.
- Butovskaya M.* Cross-Cultural Methods in Sexual Psychology // The Cambridge Handbook of Evolutionary Perspectives on Sexual Psychology: Vol. 1, Foundations / Ed. Todd K. Shackelford. Cambridge: Cambridge University Press, 2022. P. 304-326.
- Butovskaya M.L., Burkova V.N., Randall A.K. et al.* Cross-Cultural Perspectives on the Role of Empathy during COVID-19's First Wave // Sustainability. 2021. Vol. 13. № 7431.
- Cohen D., Strayer J.* Empathy in conduct-disordered and comparison youth // Developmental Psychology. 1996. № 32. P. 988-998.
- Davis M.H.* A multidimensional approach to individual differences in empathy // JSAS Catalog of Selected Documents in Psychology. 1980. Vol. 10. P. 85.
- Daves R.M.* Social dilemmas // Annual Review of Psychology. 1980. Vol. 31. P. 169-193.
- Depoux A., Martin S., Karafillakis E., Preet R., Wilder-Smith A., Larson H.* The pandemic of social media panic travels faster than the COVID-19 outbreak // Journal of travel medicine. 2020. Vol. 27(3). № taaa031.
- Duan C., Wei M., Wang L.* The Role of Individualism-Collectivism in Empathy: An Exploratory Study // Asian Journal of Counselling. 2008. Vol. 15(1). P. 57-81.
- Galang C.M., Johnson D., Obhi S S.* Exploring the relationship between empathy, self-construal style, and self-reported social distancing tendencies during the COVID-19 pandemic // Frontiers in Psychology. 2021. Vol. 12. № 588934.
- Gelfand M.J.* Cultural Evolutionary Mismatches in Response to Collective Threat // Current Directions in Psychological Science. 2021. Vol. 30(5). P. 401-409.
- Gleichgerrcht E., Decety J.* Empathy in Clinical Practice: How Individual Dispositions, Gender, and Experience Moderate Empathic Concern, Burnout, and Emotional Distress in Physicians // PLoS ONE. 2013. Vol. 8. № e61526.
- Guadagni V., Umilta' A., Iaria G.* Sleep quality, empathy, and mood during the isolation period of the COVID-19 pandemic in the Canadian population: females and women suffered the most // Frontiers in Global Women's Health. 2020. Vol. 1. № 585938.
- Guan Y., Hong D., Xinyi Z.* Understanding the impact of the COVID-19 pandemic on career development: Insights from cultural psychology // Journal of Vocational Behavior. 2020. № 103438.
- Heppner P.P.* Expanding the conceptualization and measurement of applied problem solving and coping: From stages to dimensions to the almost forgotten cultural context // American Psychologist. 2008. № 63(8). P. 805-816.
- Hofstede G.* Culture's consequences: in-tern differences in work-related values. Beverly Hills, London: SAGE, 1980.
- Hofstede G.* Culture's consequences: Comparing values, behaviors, institutions and organizations across nations. Thousands Oaks: SAGE, 2001.

- Hofstede G., Hofstede G.J., Minkov M.* Cultures and Organizations, Software of the Mind: Intercultural Cooperation and Its Importance for Survival, 3rd edition. New York: McGraw-Hill, 2010.
- House R.J., Hanges P.J., Javidan M., Dorfman P.W., Gupta V.* (Eds.). Culture, leadership, and organizations: The GLOBE study of 62 societies. London-New Delhi: Sage publications, 2004.
- Johnson T., Dawes C., Fowler J., Smirnov O.* Slowing COVID-19 transmission as a social dilemma: Lessons for government officials from interdisciplinary research on cooperation // *Journal of Behavioral Public Administration*. 2020. Vol. 3. № 1.
- Kumar V.* Understanding Cultural Differences in Innovation: A Conceptual Framework and Future Research Directions // *Journal of International Marketing*. 2014. Vol. 22. № 3. P. 1-29.
- Lazarus R.S., Folkman S.* Stress, appraisal, and coping. New York: Springer, 1984.
- Lazarus J.V., Ratzan S. C., Palayew A., et al.* A Global Survey of Potential Acceptance of a COVID-19 Vaccine // *Nature Medicine*. 2021. Vol. 27. № 2. P. 225-228.
- Leonhardt J.M., Pezzuti T.* Vaccination acceptance across cultures: The roles of collectivism, empathy, and homophily // *Journal of International Marketing*. 2022. Vol. 30. № 2. P. 13-27.
- Melchers M.C., Li M., Haas B.W., Reuter M., Bischoff L., Montag C.* Similar personality patterns are associated with empathy in four different countries // *Frontiers in Psychology*. 2016. Vol. 7. № 290.
- Morstead T., Zheng J., Sin N.L., King D.B., DeLongis A.* Adherence to recommended preventive behaviors during the COVID-19 pandemic: the role of empathy and perceived health threat // *Annals of Behavioral Medicine*. 2022. Vol. 56. № 4. P. 381-392.
- Murdock G.P.* The cross-cultural survey // *American Sociological Review*. 1940. Vol. 5(3). P. 361-370.
- Nelson D.W., Baumgarte R.* Cross-Cultural Misunderstandings Reduce Empathic Responding // *Journal of Applied Social Psychology*. 2004. Vol. 34 (2). P. 391-401.
- Nowak M.A., Highfield R.* Supercooperators. New York: Free Press, 2011.
- Oosterhoff B., Palmer C.A., Wilson J., Shook N.* Adolescents' motivations to engage in social distancing during the COVID-19 pandemic: associations with mental and social health // *Journal of Adolescent Health*. 2020. Vol. 67. № 2. P. 179-185.
- Pfafftheicher S., Nockur L., Böhm R., Sassenrath C., Petersen M.B.* The emotional path to action: Empathy promotes physical distancing and wearing of face masks during the COVID-19 pandemic // *Psychological Science*. 2020. Vol. 31(11). P. 1363-1373.
- Saladino V., Algeri D., Auriemma V.* The psychological and social impact of COVID-19: new perspectives of well-being // *Frontiers in Psychology*. 2020. № 2550.
- Segall M.H., Lonner W.J., Berry J.W.* Cross-cultural psychology as a scholarly discipline: On the flowering of culture in behavioral research // *American Psychologist*. 1998. Vol. 53(10). № 1101.
- Simas E.N., Clifford S., Kirkland J.* How Empathic Concern Fuels Political Polarization // *American Political Science Review*. 2020. Vol. 114(1). P. 258-69.

- Sirin C.V., Villalobos J.D., Valentino N.A.* Group Empathy Theory: The Effect of Group Empathy on US Intergroup Attitudes and Behavior in the Context of Immigration Threats // *Journal of Politics*. 2016. Vol. 78(3). P. 893-908.
- Steenkamp J-B. E.M., ter Hofstede F., Wedel M.ichel.* A Cross-National Investigation into the Individual and National Cultural Antecedents of Consumer Innovativeness // *Journal of Marketing*. 1999. Vol. 63(2). P. 55-69.
- Triandis H.C., Bontempo R., Villareal M.J., Asai M., Lucca N.* Individualism and Collectivism: Cross-Cultural Perspectives on Self-Ingroup Relationships // *Journal of Personality and Social Psychology*. 1988. Vol. 54(2). P. 323-38.
- Triandis H.C., Gelfand M.J.* Converging Measurement of Horizontal and Vertical Individualism and Collectivism // *Journal of Personality and Social Psychology*. 1998. Vol. 74(1). № 118.
- van de Groep S., Zanolie K., Green K.H., Sweijen S.W., Crone E.A.* A daily diary study on adolescents' mood, empathy, and prosocial behavior during the *COVID-19* pandemic // *PloS one*. 2020. Vol. 15(10). № e0240349.
- Wong P.T.P., Wong L.C.J.* (Eds.). *Handbook of multicultural perspectives on stress and coping*. New York: Springer, 2006.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Теоретической основой этой книги стала обозначенная во вводной главе концепция гетерархии и гомоархии как основополагающих принципов социальной организации – концепция, разрабатываемая в отечественной антропологии на протяжении последних двух десятилетий. Согласно ей, общества как системы социальных институтов имеют (помимо прочих) фундаментальную характеристику, которую можно назвать базовым принципом организации. То, какой принцип воплощает общество в большей мере в тот или иной момент своей истории, зависит от характера взаимоотношения социальных институтов в нем. При преобладании гетерархического принципа наблюдается взаимоотношение институтов, при котором они неранжированы или обладают потенциалом для того, чтобы быть ранжированными различными способами, а при преобладании гомоархического принципа – взаимоотношение институтов, при котором они жестко ранжированы единственным образом и не обладают значительным потенциалом для того, чтобы стать неранжированными или ранжированными другими способами, по крайней мере, без кардинального изменения всего общественно-политического устройства. Общества одного уровня социокультурной сложности и базового принципа организации могут принимать разные конкретные формы – альтернативность существует не только между, но и внутри гетерархической и гомоархической макрогрупп обществ: гетерархия и гомоархия – не только не стадии, но и не линии социальной эволюции. Деление обществ на преимущественно гетерархические и гомоархические – постоянный факт социокультурной истории человечества; его появление даже предшествует ее началу. Таким образом, дихотомия гетерархии и гомоархии в значительной степени обусловила неоднородную и альтернативную сущность глобального социокультурного процесса.

Перед авторами, работы которых вошли в представленный вниманию читателей коллективный труд, стояли две ключевые задачи. Одна из них – решение конкретных научных проблем, связанных с непосредственной тематикой каждой главы. Хронологическое и географическое разнообразие рассмотренных сюжетов определило разно-

образе использованных авторами методов. В монографии представлен широкий спектр методов современных антропологии, археологии, истории – от изучения археологических материалов и древних письменных источников до включенного наблюдения и анализа статистики. Показательно, что столь различные в смысле методологии и конкретного содержания исследования вписываются, тем не менее, в рамки единой концепции и дополняют друг друга. Хотя концепция базовых принципов социальной организации до сих пор разрабатывалась антропологами и археологами, концепция эта изначально междисциплинарна. Само понятие гетерархии было заимствовано из биофизики, значительное влияние на развитие теории оказала и социология Дюркгейма и его преемников. Но, пожалуй, наиболее значимый элемент междисциплинарности концепции базовых принципов социальной организации заключается в ее историзме. Отправной точкой этой концепции служит не заданная последовательность типов или формаций, а реальный исторический контекст, история конкретных обществ. При всех параллелях с естественными науками (от частично заимствованной терминологии до гораздо более близкого дарвиновскому пониманию процесса эволюции в принципе [Spencer 2019: 186; Bondarenko 2020: 2]), лежащая в основе концепции гетерархии – гомоархии идея в основе своей историческая, а сама концепция представляет собой попытку осмысления исторического процесса. И представленный читателю коллективный труд это демонстрирует.

Второй важнейшей задачей авторов монографии было показать возможности и пределы применимости, достоинства и недостатки общей концепции принципов социокультурной организации при изучении конкретных социумов и культур. При этом ответственным редакторам книги казалось важным обеспечить приблизительно равную представленность в ней как древних и средневековых обществ, так и обществ Нового времени вплоть до наших дней. До сих пор теории социокультурной эволюции почти всегда создавались на материалах обществ хронологически и/или типологически «досовременных». Теоретики социокультурной эволюции практически никогда не пытались встроить в свои концепции и схемы общества эпохи модерна. Создание теорий социокультурной эволюции – в основном «привилегия» культурных антропологов. Однако, с одной стороны, представление о том, что антропология занимается исключительно дописьменными культурами давно перестало соответствовать реальности, а с другой – по нашему убеждению, настало время для восста-

новления связи антропологии с историей – воссоединения «музы истории и науки культуры» (Carneiro 2000). Еще в 1968 г. Дэйвид Бидни (1997: 418) резюмировал: «Урок, который мы можем извлечь из современного состояния антропологической мысли, заключается в том, что культурная антропология, во избежание сведения ее к одной из областей психологии или социологии, должна быть исторической». За прошедшие после написания этих слов пять с половиной десятилетий актуальность реисторизации антропологии стала еще более насущной необходимостью для ее развития как теоретической и конкретно-научной дисциплины. В то же время историческая наука, безусловно, выиграла бы от включения в свой теоретико-методологический арсенал разработок антропологов для более глубокого понимания социокультурных процессов, стоящих за конкретными историческими фактами – событиями и явлениями различных эпох. Хочется надеяться, что эта книга, помимо прочего, покажет возможность реинтеграции антропологии и истории в том числе с точки зрения перспективы создания единой – охватывающей все этапы существования человечества – теории общественного развития, опирающейся на источниковые базы, достижения в области методологии, научные методы и антропологии, и истории.

Коллективная монография разделена на две части, посвященные обществам Древности и Средневековья и обществам Нового времени. Первая часть открывается главой И.А. Ладынина, посвященной проблеме эволюции древнегреческого полиса от появления предпосылок его становления в гомеровский период (XI–IX вв. до н.э.) до конца классического и начала эллинистического периодов (конец IV в. до н.э.). Исторической основой полиса оказывается вариант третьего пути развития обществ ранней древности в типологии И.М. Дьяконова, представленный во II тыс. до н.э. на Балканском полуострове, – так называемое «дворцовое общество» Ахейской Греции, бывшее гомоархическим, как практически все структуры ранней древности Ближнего Востока и Восточного Средиземноморья. В результате полного слома этого общества в конце II тыс., наступления железного века, последующего роста экономики и нивелирования в таких условиях статуса наследственных социальных слоев, формировавших также гомоархическое общество гомеровского и начала архаического времени (до конца VII в. до н.э.), сформировалась гетерархическая гражданская община – полис. Функционирование его структур поддерживалось крайней степенью солидарности граждан

полиса в условиях носившего, по существу, тотальный характер полисного мировоззрения; его становление в конце VI – начале V вв. до н.э. можно сопоставить со становлением так же овладевавших сознанием людей «осевых» религий. Распад этого мировоззрения в IV в. до н.э. ввиду смещения мотивации элиты с поддержки интересов полиса на частные интересы и роста индифферентизма рядовых граждан, по существу, порождает кризис полиса. Выходом из него становится встраивание полисов в эпоху эллинизма в сложные, по сути дела, гомоархические структуры и утрата ими независимости. Реальное существование древнегреческого полиса как гетерархической гражданской общины оказывается кратким – с начала V по последнюю треть IV в. до н.э.

Хронологически близка к первой вторая глава, за авторством Е.В. Вдовченкова, посвященная проблемам царской власти у кочевых народов Евразии. Реконструкция сакрального порядка архаических обществ – необходимое условие понимания их политического и социального строя. В главе на основании данных письменной традиции и археологии анализируется роль царя в формировании политического пространства общества ранних кочевников. В фокусе исследования – социальный порядок у ранних кочевников и роль правителя в его обеспечении. В качестве эталонного примера образа правителя и его сакральных функций рассматривается Скифия VII – начала III вв. до н.э. В ней важнейшей особенностью реализации власти царем была его включенность в ритуалы, призванные обеспечивать благополучие общества (священный брак с богиней, бдение над священными дарами, погребальный ритуал). Автором рассматриваются такие атрибуты царской власти, как трон, лук, меч, диадема, пектораль. Особое внимание уделено Скилу и Анахарсису как «неправедным царям», убитым родственниками за участие в греческих оргиастических культах, чем они, как это представлялось, ставили под угрозу благополучие всего скифского общества (Herod. IV, 76–80). Таким образом, царская власть была конкретным воплощением политической организации скифов VII – начала III вв. до н.э. С точки зрения современной антропологии Е.В. Вдовченков считает возможным охарактеризовать их политическую организацию как сложное вождество. Условием возникновения такой политической системы является военная эффективность и вследствие этого – экзоэксплуатационная модель экономики и активного взаимодействия кочевников с оседлым миром. Военно-политическое доминирование и ключевая роль царя в

формировании сакрального космоса – это две стороны одного явления, и говорить о том, что военное превосходство могло работать без сакральной составляющей вряд и возможно. Но и то, и другое позволяет нам характеризовать скифское общество как гомоархическое. В качестве обществ с выраженной гомархической тенденцией и сильной царской властью в главе рассматриваются кочевое население Южного Урала VI–IV вв. до н.э. (царский могильник Филипповка I), а также население среднесарматской культуры I–II вв. н.э. Нижнего Подонья. Изменение условий, необходимых для сильной царской власти, приводило общество к ситуации, при которой ослаблялась (но не исчезала) власть царя, и начинали играть видную роль иные институты и отношения, в силу чего гомоархия как тенденция сменялась гетерархией. В качестве примера гетерархии как тенденции приводятся саи Сайтафарна, скифы Лукиана и население раннесарматской культуры Подонья II–I вв. до н.э.

Н.А. Федонников, автор главы, посвященной практикам избрания епископов в королевстве франков во времена правления династий Меровингов и Каролингов (486-987 гг.), рассматривает ключевые для всей книги категории гомоархии и гетерархии в контексте ранне-средневековой Западной Европы. Уникальность социального положения епископа в Средние века определялась совмещением религиозного и общественного авторитета, церковных и светских полномочий и обязанностей. Положение епископа, определяемое сложившимися социально-политическими реалиями, образовывало сложный комплекс социальных ролей, ожиданий и групповых идентичностей, которые налагали отпечаток как на процесс его избрания, так и на исполнявшиеся им функции. Епископ выступал и в качестве представителя христианской городской общины, и как агент королевского влияния, он был распорядителем церковного имущества и посредником между галло-франкскими элитами. В связи с этим рассмотрение эволюции практики избрания епископов представляется актуальным в контексте изучения политических и социокультурных взаимодействий в раннесредневековом европейском обществе. В ранний Меровингский период избрание епископов отражало сложную систему взаимодействия, в которой пересекались интересы городской общины, галло-римской аристократии, местного духовенства и франкских королей. Такую систему можно было бы охарактеризовать как склонную к гетерархии: епископы могли как избираться городскими элитами и клиром епархии, так и назначаться непосредственно королями

франков. Постепенно, по мере институционализации королевской власти Меровингов, все большую роль при избрании епископов начинают играть короли: в VII в. практика продвижения кандидатов из королевских придворных становится весьма распространенной. Смена правящей династии фактически не меняет положения дел: консолидация галло-франкской церкви под эгидой династии Каролингов в большей степени влияет лишь на требования, предъявляемые к кандидатам, но не на сам процесс избрания. Во время правления Карла Великого (768–814 гг.) выстраивается гомоархическая система, в которой королевская власть и Церковь, объединенные общей целью, формируют синергическую связь. Запрос на каноничность избрания епископов формируется в среде франкского духовенства уже после падения империи, когда окрепший галло-франкский епископат ощущает нужду в большей автономии от постепенно ослабевающей королевской власти.

Глава А.С. Щавелева «Народ русь IX–X вв.: этническая идентичность и социальная дифференциации» посвящена механизмам этнокультурной и этнополитической солидаризации народа русь и экономической и социальной дифференциации внутри сообществ руси. Во-первых, практически впервые в историографии рассматривается проблема этнической идентичности руси, прежде всего, формы ее манифестации и маркеры принадлежности к макро-общности русь IX–X вв. Во-вторых, делается попытка реконструировать появление форм общественного неравенства и последующей стратификации в этих социумах. В X в. русь, исповедовавшая свою особую примордиально-плюралистическую (языческую) религию, вполне сформировалась как народ с ясно выраженной этнополитической и этнокультурной самоидентификацией. Дошедшие до нашего времени данные X в. не оставляют сомнений в том, что русь в тот период представляла собой отдельный народ, который обитал на определенной территории, обладал собственным самосознанием, манифестировал свое единство и превосходство над другими народами, а также обладал набором отличительных признаков, т.е. имел особую этнокультурную и этнополитическую идентичность. В течение X в. находившаяся в Среднем Поднепровье полития князей Рюриковичей трансформируется в сложное вождество. Это вождество быстро расширяет свои территории и зону политического доминирования, в итоге с середины X в. оно начинает восприниматься внешними наблюдателями как единственная страна народа русь. Русь X в. представляла собой

ранговое общество, в котором сформировался устойчивый набор престижных социальных статусов. Достаточно быстро ранговое общество руси превращается в раннестратифицированное с наследственным статусом верховного вождя и со второй половины X столетия – особым статусом его родственников. В этот период у разных групп руси из основной массы полноправных мужчин выделяется элита, в которую входили и родственники вождя, и люди, не связанные с ним реальным или искусственным родством. Однако даже в самых развитых полициях еще не было жесткой иерархии с замкнутым господствующим классом и профессиональным административным аппаратом. Вектор эволюции социальной иерархии у народа русь был направлен от явной гетерархии ко все большей гомоархичности, хотя темп этих изменений в IX–X вв. был не слишком высоким, так что общество руси становилось более сложным и дифференцированным, оставаясь преимущественно гетерархическим. В X в. русь состояла из социумов, основу которых составляли взрослые мужчины, однако, судя по всему, женщины народа русь, в свою очередь, обладали дееспособностью. Это было общество с высокой степенью гендерного равноправия. Субкультура доминантной маскулинности основной массы народа русь мужского пола органически дополнялась, видимо, почти полным равноправием мужчин и женщин в его элите, а, возможно, и во всей страте свободных и полноправных русских людей.

Глава А.В. Мареев демонстрирует, как базовые принципы социальной организации влияют, в частности на сферу права, в данном случае наследственного права. Глава посвящена проблемам престолонаследия в средневековой Кастилии. Основанием для исследования стала ситуация, сложившаяся вокруг престола после смерти короля Альфонсо X Мудрого (1252–1284 гг.). Король отрешил от престола своего сына, будущего короля Санчо IV, назначив наследниками внуков – сыновей своего первенца, Фернандо де ла Серда, скончавшегося еще при жизни отца, в 1275 г. В тексте главы ее автор рассматривает перипетии наследования престола и восхождения на трон Санчо IV, отмечая фундаментальную роль политической пропаганды, задействованной королем, дабы обосновать легитимность своего правления. Вместе с тем, автор ставит проблему престолонаследия в Кастильском королевстве в контекст правовых норм, регулировавших частное правопреемство *mortis causa*. Безусловно, общей чертой кастильского права наследования можно считать отсутствие так называемого салического закона, то есть, нормы, запрещающей женщинам

наследовать землю. В Кастилии за женщинами сохранялось право принимать наследство, в том числе и недвижимость, как в частной, так и в публичной сфере. В остальном же, как отмечает автор, правила наследования престола достаточно сильно отличались от правил частного правопреемства, прежде всего, тем, что в престолонаследии действовал принцип майората, согласно которому все наследство уходило старшему сыну и его детям, тогда как в частном праве сохранялась норма, фиксирувавшая равное право всех наследников вне зависимости от пола на долю в общей наследственной массе.

В главе Г.В. Александрова, открывающей вторую часть книги, посвященную обществам Нового времени, взаимодействие преимущественно гетерархических и преимущественно гомоархических культур рассматривается на примере отношений английских колонистов и коренного населения Новой Англии во второй половине XVII в. Ключевым событием этого периода стал конфликт, известный как война короля Филиппа. Именно во время этого конфликта ярче всего проявилась специфика взаимодействия типологически различающихся культур и их взаимного влияния в колониальном контексте. Особенность ситуации Новой Англии состояла в том, что речь идет о взаимодействии обществ, находившихся в процессе трансформации, которую в терминологии коллективной монографии можно описать как развитие значимых гетерархических (в случае колонистов) и гомоархических (в случае коренных жителей Нового Света) элементов в обществах, где ранее доминировали противоположные, гомоархическое и гетерархическое соответственно, начала. Падение роли аристократии, рост социального и политического влияния буржуазии, изменения в экономике, формирование гражданского общества и другие изменения, с которыми связан переход от средневекового общества к модерному, начались в Англии еще в XVI в., но в колониях Новой Англии в силу специфики их социальной структуры и господствующей идеологии эти процессы зашли значительно дальше, чем в метрополии уже к середине XVII столетия, чему во многом способствовали сами условия существования колоний, в том числе присутствие соседей-индейцев. Для индейцев же расширение колоний оказалось вызовом, ответом на который стала большая, чем в доконтактный период, централизация и концентрация власти в руках вождя-сахемов в ущерб традиционной автономии отдельных общин. Случай Новой Англии показывает разнообразие возможных форм взаимодействия между культурами разных типов. Какие бы культуры ни

вступали в такого рода взаимодействия, и чем бы они не заканчивались, ни один из участников не может выйти из него не изменившись, вопрос лишь в направлениях и масштабах этих изменений. В случае Новой Англии изменения оказались весьма значительными как для колоний, так и для коренного населения Нового Света, определив направление их дальнейшего политического развития на многие десятилетия и даже века.

В главе Д.Ю. Бовыкина анализируется роль Французской революции в социокультурной и политической трансформации Франции вплоть до наших дней. Считается, что Революция сыграла важную роль в признании прав человека и принципа народного суверенитета, отказе от привилегий и начале дискуссии о том, какую форму демократии выбрать: прямую или представительную, иными словами, в очень существенном продвижении от гомоархического к гетерархическому обществу. Основная цель главы – попытаться оценить истинные принципиальность и глубину этих изменений. Проанализировав тексты просветителей, памфлеты и парламентские дебаты революционной эпохи и публикации по политической и социальной истории Франции XVI–XXI вв., автор приходит к выводу о том, что общество Старого порядка лишь внешне имело многие черты гомоархии, тогда как в основе своей уже было в значительной степени гетерархическим. Несмотря на то, что в ходе революции французское общество, несомненно, стало ещё более гетерархическим, значительная часть того фундамента, на котором основывалась политическая система, осталась прежней. В её основе всё так же лежала собственность, причём предпочтение, как и ранее, отдавалось собственности земельной. Это привело к тому, что, хотя в послереволюционной Франции и утвердился принцип свободы, говорить о равенстве, даже перед законом, следует очень осторожно и со многими оговорками. Соответственно, и движение по пути к гетерархии не стоит переоценивать.

Последние четыре главы книги посвящены современным сюжетам – явлениям второй половины XX – начала XXI века. В главе А.К. Александровой рассматривается взаимодействие гетерархических и гомоархических институтов в рамках одного общества на примере современной Греции. Православие, нация и государство являются идеологической основой современной греческой идентичности. Элладская православная церковь (ЭПЦ) сыграла огромную роль в становлении и развитии греческой нации и государства, что обусло-

вило глубокую включенность этого института в государственную систему Греции. На протяжении двух веков своего существования как независимого государства Греция неоднократно колебалась между гомоархическим и гетерархическим общественно-политическим устройством, однако общая тенденция демонстрирует ее постепенное смещение по оси гомоархии – гетерархии в сторону последней (а по форме правления – от абсолютной монархии к парламентской республике). Кроме того, в последние десятилетия Греция активно участвует в процессе европейской интеграции, и таким образом выстраивается взаимодействие двух гетерархических систем – греческого государства и транснациональной организации Европейского союза (ЕС). Данные трансформации непосредственно влияют на характер отношений между государством и церковью – неизменно гомоархическим институтом – в Греции. В периоды, когда общественно-политическое устройство страны стремилось к гомоархии, например, во времена абсолютистского баварского правления или диктатуры «черных полковников», ЭПЦ оказывалась в подчиненном положении у правительства, которое стремилось сделать православие опорой собственного режима. Напротив, чем более гетерархичным становилось государство, тем большую самостоятельность получала церковь. Особенно четко данная закономерность прослеживается в настоящее время, когда европейские нормы, обязательные для Греции как государства – члена ЕС, вступают в противоречие с идеями и ценностями, транслируемыми ЭПЦ.

С.В. Костелянец в главе, посвященной конфликтам в современном Дарфуре, регионе на западе Республики Судан, раскрывает взаимосвязь особенностей социальной организации с этносоциальной стратификацией и конфликтами, элементом которых она становится. Этносоциальная стратификация и, в меньшей степени, этническая мобильность присущи практически всем постколониальным африканским обществам и служат важными факторами зарождения и развития конфликтов на континенте. Этносоциальная стратификация предполагает прежде всего неравный доступ различных групп населения к ограниченным природным и материальным ресурсам. В результате в основе большей части африканских конфликтов – вопреки настойчивым определениям их как «межплеменных», «межэтнических», «межконфессиональных» и т.п. – лежит борьба за преимущественный доступ к ресурсам (земле, источникам воды, полезным ископаемым и т.д.), хотя эта борьба, бесспорно, усугубляется межплеменны-

ми и прочими отмеченными противоречиями. В свою очередь, этносоциальные «миграции» – вынужденные или добровольные – в случае их перехода с индивидуального уровня на групповой могут иногда привести к предотвращению конфликтов с «привилегированными» группами. В главе анализируются причины и предпосылки вооруженного конфликта в Дарфуре с упором на исследование роли этносоциальной стратификации и этнической мобильности в возникновении и эскалации этого кризиса. Автор исследует особенности формирования идентичностей жителей Дарфура в доколониальный, колониальный и постколониальный периоды и делает вывод о проведении центральными властями Судана целенаправленной политики по политизации племенной принадлежности в регионе, результатами которой стали углубление в нем этносоциальной стратификации и ослабление роли этнической мобильности, традиционно снижавшей конфликтогенный потенциал дарфурского общества.

В главе, основанной на полевых исследованиях в Запинежье (объединяющее название для Пинежского, Лешуконского и Мезенского районов Архангельской области), А.В. Турским описывается представление русских сельских жителей начала XXI в. о равенстве. Полевые материалы представляют собой сведения об особенностях организации сенокоса и отношениях, которые складываются на основании взаимодействия в трудовом коллективе, который имеет временный характер и распадается после завершения покоса. Основную часть предваряет введение, содержащее обзор отечественной и западной историографии, в особенности последних двух десятилетий, о феномене и проблеме общественного равенства. В центре внимания автора главы оказываются понятия равенство и гетерархия, которые часто воспринимают как синонимы. Автор показывает, что равенство в лиминальном состоянии является частью, элементом системы гетерархических отношений, а не его аналогом в целом. Ключевым понятием, через которое демонстрируется лиминальное состояние равенства, является понятие обиды, а точнее отсутствие обид. Это состояние оказывается «нулевым», переходным состоянием от одного вида иерархии к другому, множественность которых и предполагает понятие гетерархия. «Нулевое лиминальное равенство» противостоит социальности и социальной темпоральности, не являясь временной формой эгалитарного общества. Описанное на примере сельских жителей русского Севера может быть поставлено в один ряд с существующими в историографии описаниями равенства в дру-

гих культурах как ценности, достигаемой в результате обмена (Дж. Роббинс), или как краткого состояния социальных отношений (К. Торрен, Н. Хейнс).

Кросс-культурная психология и антропология включают в себя множество способов изучения культуры в ее многообразии. Различные теории культурных измерений обеспечивают основу для понимания того, как культура общества влияет на ценности его членов и как культурно сформированные ценности влияют на поведение. В главе В.Н. Бурковой и М.Л. Бутовской кратко представлены примеры подобных классификаций, однако, главное внимание уделено культурному измерению «коллективизм-индивидуализм» Г. Хофстеда, отчасти параллельному континууму гомоархии и гетерархии. Различия между данными типами культур (коллективистскими и индивидуалистскими) проявляются в самых разных направлениях и могут объяснять различия в поведении людей на фоне глобального стресса.

На примере исследований поведения населения разных стран во время пандемии *COVID-19* представлены результаты как собственных работ, так и исследований других авторов относительно взаимосвязи просоциального поведения с индексом коллективизма. Просоциальное поведение (альтруизм, кооперация, эмпатия, взаимопомощь), с одной стороны, помогает бороться со стрессом и способствует лучшему следованию профилактическим мерам, с другой стороны, порождает уязвимость к симптомам, связанным со стрессом, таким как усталость от сострадания и выгорание. Однако страны с коллективистской культурой, несмотря на их приверженность традиционным ценностям и меньшую восприимчивость к новым продуктам и технологиям, лучше справляются с тревожностью на фоне пандемии. Более того, именно из-за просоциальных преимуществ, соответствующих их ценностям, в них лучше соблюдаются меры профилактики и проводятся полномасштабные вакцинации. Высокий индекс коллективизма с его приоритетом общественного блага и более высоким уровнем кооперации между членами группы, несомненно, является адаптивной стратегией на фоне пандемии. Культурные индексы, очерчивающие и систематизирующие культурные различия и универсалии, являются тем инструментом, который позволяет исследователям понять, какие нормы и правила поведения в различных обществах помогают лучше адаптироваться к стрессовым ситуациям в глобальном масштабе.

Подводя общий итог работы, хотелось бы обратить внимание на несколько моментов, связанных с методологией работы. Концепция базовых принципов социальной организации, как показали некоторые из глав, не только применима в разных исторических и культурных контекстах, но и успешно сочетается с другими теоретическими подходами. В частности, с концепциями коллективного действия, корпоративной и сетевой стратегий, разрабатываемыми прежде всего археологами (а в случае первой из них – также в большой степени социальными философами и социологами). Особенно же очевидна перспективность совмещения подхода, предложенного в этой книге, с рядом уже утвердившихся в науке в главах, посвященных современности. Так, концепция культурных индексов, казалось бы, предлагает совершенно другой набор ключевых характеристик, определяющих специфику конкретного общества. Тем не менее, на практике никакого противоречия не возникает, и континуум коллективизма-индивидуализма культуры оказывается, по сути, другим языком описания тех же различий между разными обществами, отражая большую или меньшую выраженность гетерархических тенденций по крайней мере в каких-то аспектах жизни социума. Пожалуй, ключевым различием здесь оказывается не сущностное, а именно методологическое. Культурные индексы и другие категории такого рода менее всеобъемлющи, чем общие принципы социальной организации, но они подразумевают более или менее четкие критерии, возможность измерения и численного выражения культурных категорий. Возможно, дальнейшие исследования в этом направлении позволят пусть не выделить некий «индекс гетерархичности / гомоархичности», но по крайней мере конкретизировать и тем самым сделать более реальным и достоверным изучение влияния базовых принципов организации на конкретные социальные институты и их системы.

Обозначение перспектив дальнейших исследований вообще представляется важным результатом данной коллективной работы. При всем разнообразии изученных сюжетов, вполне очевидно, что разнообразие форм обществ, существовавших на протяжении человеческой истории, ими не исчерпывается, и проблемных областей, в которых обращение к базовым принципам социальной организации может оказаться продуктивным, остается великое множество. Такое расширение области применения теории будет полезно как для изучения конкретных сюжетов, исторических и современных, так и для дальнейшего развития самой теории.

Важным вкладом предлагаемой читателю коллективной монографии в изучение социокультурной эволюции призвана стать дальнейшая разработка институционального подхода. При всех отличиях методов и материалов, использованных авторами, все главы книги объединяет отношение к обществу как к сложной системе взаимосвязанных и взаимопроникающих институтов. Такой подход позволяет отойти от строгой категоризации и попыток вписать конкретные общества в заранее определенные формальные категории, что, в свою очередь, дает возможность лучше учитывать разнообразие реальных траекторий их развития; разнообразие не бесконечное, но все же гораздо более широкое, чем предполагает любая из стадийальных эволюционных схем. Сложная диалектика взаимосвязанности и автономности, синхронности и асинхронности развития институтов в рамках их систем – от локальных групп охотников и собирателей до современного глобального сообщества – и определяет в каждом конкретном случае траекторию общественного развития, принципиально несводимую к последовательному продвижению от абстрактного «низшего» к столь же абстрактному «высшему», или от менее сложного к более сложному. На данный момент исследования в русле этого подхода относительно немногочисленны, но число их растет, и есть основания надеяться, что настоящая работа станет отправной точкой для дальнейших разработок в этом направлении как для ее авторов, так и для других исследователей – антропологов, археологов и историков, но также, хочется надеяться, социологов и политологов.

Феномен разнообразия, изучение которого стало своего рода лейтмотивом этой книги, вообще играет в современном гуманитарном знании все большую роль. Разнообразие возможных вариантов развития, возможных сочетаний тех или иных элементов культуры, методов и методологий их изучения, и, в конечном счете, разнообразие человеческого опыта как такового, индивидуального и коллективного. Исследовательские подходы прошлого стремились свести это разнообразие к относительно небольшому числу строго ограниченных вариантов, провести категоризацию и классификацию, выделить четкие границы и однозначные закономерности. На сегодняшний день становится все более очевидно, что жесткие категории и одномерные классификации недостаточны: многообразие реального человеческого опыта, в том числе и реальная история развития форм общественной организации, в них не вписывается. Следовательно, появляется новая задача, новизну и даже масштабы которой мы, воз-

можно, пока недооцениваем: задача изучения этого разнообразия. Инструментов же для такого изучения, для работы с явлениями, принципиально не поддающимися строго однозначной классификации, на сегодняшний день существует не так много. В целом неудивительно, что появляются они в первую очередь в антропологии, в науке, изначально ориентированной так или иначе на человека, на его взаимодействие с социумом, на его индивидуальный опыт. При всей развитости современной антропологической теории этот в некотором фундаментальном смысле гуманистический, человеко-ориентированный подход характерен для нее и сегодня, хотя бы в силу традиционно используемых методов, в том числе «визитной карточки» дисциплины – включенного наблюдения, подразумевающего прямое взаимодействие с человеком, обычно человеком другой культуры. Антропология непосредственно и неизбежно сталкивается с разнообразием человеческого опыта чаще других гуманитарных дисциплин, и вполне закономерно вынуждена искать пути его осмысления. Одним из таких инструментов изучения разнообразия, потребность в которых ощущается все более отчетливо, и становится концепция базовых принципов социальной организации, акцентирующая именно внутреннюю сложность и разнообразность человеческих обществ. И, как показывает настоящая коллективная работа, этот инструмент оказывается полезен не только для самой антропологии, но и для других гуманитарных и общественных наук, сталкивающихся с проблемой разнообразия.

Список литературы

- Бидни Д.* Культурная динамика и поиски истоков // Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретация культуры / Отв. ред. Л.А. Мостова. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 385-420.
- Bondarenko D.M.* Introduction // The Evolution of Social Institutions: Interdisciplinary Perspectives / Ed. by D.M. Bondarenko, S.A. Kowalewski, D.B. Small. Cham: Springer International Publishing, 2020. P. 1-25.
- Carneiro R.L.* The Muse of History and the Science of Culture. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers, 2000.
- Spencer C.S.* Cultural Macroevolution and Social Change // Handbook of Evolutionary Research in Archaeology / Ed. by A.M. Prentiss. Cham: Springer, 2019. P. 183-213.

ABSTRACTS

Principles and Forms of Organization of Societies as Systems of Institutions (The “Conceptual Frame” of This Book)

Dmitri M. Bondarenko

Societies are systems composed of a great number of various social institutions. Societies are changing as a result of institutions appearance, transformation, and interaction. As systems of social institutions, societies have a fundamental characteristic that can be called a “basic principle of societal organization.” The principle of organization a society embodies depends on the way its institutions are arranged with respect to one another. Two basic principles can be distinguished: heterarchical, at which institutions interact being unranked with respect to one another or can be ranked in different ways, and the opposite principle, homoarchical, at which institutions interact being rigidly ranked in the only way and have no or very limited potential for being unranked or ranked in other ways. Societies of the same level of overall cultural complexity and basic principle of organization can take different specific forms, as alternativeness exists not only between but also within the heterarchical and homoarchical macrogroups of societies: heterarchy and homoarchy are not only not stages, but also not lines of social evolution. The division of societies into predominantly heterarchical and homoarchical is a constant fact of human sociocultural history; its appearance even precedes its beginning. The dichotomy of heterarchy and homoarchy has considerably determined the non-linear and alternative nature of the global sociocultural process. An adequate understanding of the past, present, and future of the humankind does not seem possible without taking into account of the alternativeness of the basic principles of organization of societies, their complementary

and competitive coexistence, and their mutual dynamics throughout human history.

Part I

ANCIENT AND MEDIEVAL SOCIETIES

The Ancient Greek Polis: From Homoarchy to Heterarchy and Back Again

Ivan A. Ladynin

The chapter considers the evolution of the Ancient Greek polis from its background in the Dark Age (11th to 9th centuries BCE) to the end of the Classical and the start of the Hellenistic periods (late 4th century BCE). The historical basis of polis was the variant of the third “way of development” of the early ancient societies, as defined in the typology of I.M. Diakonoff: at the Balkan Peninsula of the Second Millennium BCE it took the form of the so-called “palatial societies” of Achaean Greece, which was homoarchical, like most structures of the early antiquity of the Near East and Eastern Mediterranean. The downfall of this society, the advent of the Iron Age and the eventual progress of economy brought to levelling the difference in the political statuses of hereditary groups that formed the homoarchical society of the Greek Dark Age and Archaic period (to the late 7th century BCE). The result was the emergence of the Classical polis as a heterarchical civil community. The function of its structures largely depended on the extreme solidarity of its members, and the latter was maintained with the help of the polis’ ideology, which took on a total character. Its emergence in the late 6th and the early 5th centuries BCE is comparable to the emergence of the Axial Age religions, which similarly totally penetrated the conscience of their adepts. The degradation of the polis’ ideology in the 4th century BCE, with the shift of elite priorities from promoting polis’ interests to the personal success and the growth of the mass indifferentism, brought on the crisis of the polis. Its outcome in the Hellenistic time was embedding the poleis that lost their independence into complex and essentially heterarchical structures. The actual history of polis as a heterarchical civil community was in fact extremely short (from the early 5th to the late 4th century BCE).

Royal Power and Social Order among Early Nomads: Homoarchy and Heterarchy in the Western Part of the Eurasia Steppe Zone

Evgeny V. Vdovchenkov

The reconstruction of the sacred order of archaic societies is a necessary condition for understanding the political and social order. This article is devoted to the role of the king in the formation of the political space of the society of the early nomads. The research focuses on the social order of the early nomads and the role of the ruler in ensuring it. The Scythians of the VII – early III centuries BC are considered as a reference example of the image of the ruler and his sacred functions. The most important feature of the realization of power by the king is his involvement in rituals that ensure the well-being of society (sacred marriage with the goddess, vigil over sacred gifts, funeral ritual). Such attributes of royal power as the throne, bow, sword, tiara, pectoral are analyzed in an archaeological context. Special attention is paid to Skyles and Anacharsis as “unrighteous kings” who were killed by relatives for participating in Greek orgiastic cults, which jeopardized the well-being of the entire Scythian society (Herod. IV, 76–80). Thus, the royal power was a concrete embodiment of the political organization of the Scythians of the VII – early III centuries BC. From the point of view of modern anthropology, we can characterize the political organization as a complex chiefdom. The condition for the emergence of such a political system is military efficiency and, as a result, an exopolitarian model of the economy and active interaction with the settled world. The figure of the supreme ruler played a significant role in the organization of the social order, and the religious function was subordinated to the political one. Military and political dominance and the key role of the king in the formation of the sacred cosmos are two sides of the same phenomenon, and it is hardly possible to say that military superiority could work without a sacred component. But both allow us to characterize Scythian society as homoarchy. The nomadic population of the Southern Urals of the VI–IV centuries BC (the royal burial ground of Filippovka I), as well as the population of the Middle Sarmatian culture of the I–II centuries AD of the Lower Don region are considered as societies with a pronounced homoarchy tendency and strong royal authority. Changing conditions necessary for a strong royal power leads society to a situation where the

power of the king is weakened (but does not disappear as such), and other institutions and relations begin to play a prominent role, which is why homoarchy as a trend is replaced by heterarchy. Heterarchy as a trend is represented by such societies as the Sai Saytafarn, the Scythians of Lucian and the population of the Early Sarmatian culture of the Don region of the II-I centuries BC.

Bishop Elections in the Frankish Kingdom (VI-IX centuries) and Social Organizations of the Franks: Ideals and Practices

Nikita A. Fedonnikov

This chapter is devoted to the practice of electing bishops in the Frankish kingdom during the reign of the Merovingians and Carolingians. The unique position of the bishop in the Middle Ages was determined by the combination of religious and social authority, ecclesiastical and secular duties. The bishop's position, determined by the prevailing socio-political realities, formed a complex set of social roles, expectations and group identities that left an imprint on both the process of election and the functions performed by a bishop. The bishop acted both as a representative of the Christian urban community and as an agent of royal influence, he was the administrator of church property and mediator between the Gallo-Frankish elites. In this regard, consideration of the evolution of the practice of electing bishops seems extremely relevant in the context of studying political and socio-cultural interactions in early medieval European society. In the early Merovingian period, the election of bishops reflected a complex system of interaction in which the interests of the urban community, the Gallo-Roman aristocracy, local clergy and Frankish kings intersected. Such a system could be characterized as tending towards heterarchy: bishops could either be elected by urban elites and the clergy of the diocese, or appointed directly by the Frankish kings. Gradually, as the Merovingian royal power was institutionalized, kings began to play an increasing role in the election. In the 7th century the practice of promoting candidates from the royal court became quite common. The change of the ruling dynasty does not actually change the state of affairs: the consolidation of the Gallo-Frankish church with the support of the Carolingians largely affects only the requirements for candidates, but not the election process itself. During the reign of Charlemagne, a homoarchic system is built in which the royal power and

the Church, united by a common goal, form a synergistic relationship. The demand for the canonicity of the election of bishops was formed among the Frankish clergy after the fall of the empire, when the strengthened Gallo-Frankish episcopate felt the need for greater autonomy from the gradually weakening royal power.

The Rus' People of the IXth–Xth centuries: Ethnic Identity and Social Differentiation

Aleksei S. Shchavelev

The chapter “The Rus’ people of the IXth–Xth centuries: ethnic identity and social differentiation” reveals the mechanisms of ethno-cultural and ethno-political solidarity of the Rus’ people and economic and social differentiation within the Rus’ communities. Firstly, for almost the first time in historiography, the problem of ethnic identity of Rus’ is considered, primarily the forms of its manifestation and markers of belonging to the macro-community of Rus’ in the IXth–Xth centuries. Secondly, an attempt is made to reconstruct the emergence of social inequality in these societies and their subsequent stratification. In the 10th century Rus’, which professed its own special primordial-pluralistic (heathen) religion, was fully formed as a people with a very clearly expressed ethno-political and ethno-cultural self-identification. The Xth century data at our disposal leaves no doubt that Rus’ at that time was a separate people who lived in a certain territory, had their own identity, demonstrated their unity and superiority over other peoples, and also had a set of distinctive features, i.e. had a special ethno-cultural and ethno-political identity. During the Xth century the polity of the Rurikid princes located in the Middle Dnieper region transformed into a complex chiefdom. This chiefdom quickly expanded its territory and the zone of its political dominance, eventually, from the middle of the Xth century, being perceived by external observers as the only country of the Rus’ people. Rus’ of the Xth century was a ranked society in which a stable set of prestigious social statuses was formed. Quite quickly, the ranked society of Rus’ turns into an early stratified one with the hereditary status of the supreme leader and, from the second half of the Xth century, the special status of his relatives. During this period, among different groups of Rus’, from the bulk of full-fledged men, an elite emerged, which included both the relatives of the paramount chief and people not related to him by real

or artificial kinship. However, even in the most developed polities there was not yet a rigid hierarchy with a closed ruling class and a professional administrative apparatus. The vector of evolution of the social hierarchy among the Rus' people was directed from obvious heterarchy to increasing homoarchy, although the speed of these changes in the IXth–Xth centuries was not too high, so the Rus' society became more complex and differentiated, remaining predominantly heterarchical. In the Xth century Rus' consisted of societies, the basis of which were adult men, however, apparently, the women of the Rus' people, in turn, had a high degree of legal capacity. The subculture of dominant masculinity of the bulk of the male Rus' people was organically supplemented, apparently, by almost complete equality of men and women in its elite, and, perhaps, in the entire stratum of free and full-fledged Rus' people.

**“Ca si el un día visquiera más que nuestro padre...”:
The Conflict of Two Systems of Succession to the Throne
in Castile at the End of the XIIIth Century and the Principles
of Social Organization**

Alexander V. Marey

The chapter treats the problems of the throne's succession in medieval Castile. The issue was the situation developed around the throne after the death of King Alfonso X the Wise (1252–1284). The king removed his son, the future king Sancho IV, from the line of succession, appointing his grandchildren as his heirs – the sons of his first-born, Fernando de la Cerda, who died during his father's lifetime, in 1275. In the text of the chapter, the author examines the peculiarities of Sancho IV's hereditary situation, stressing the fundamental role of political propaganda employed by the king in order to justify the legitimacy of his rule. At the same time, the author puts the problem of succession in the Castilian kingdom in the context of the legal norms that regulated private succession *mortis causa*. Of course, a common feature of Castilian inheritance law can be considered the absence of the so-called Salic law, that is, a rule prohibiting women from inheriting land. In Castile, women retained the right to receive inheritance, including real estate, both in the private and public sphere. Otherwise, as the author notes, the rules of succession to the throne were quite different from the rules of private succession, in that the principle of primogeniture was in effect in succession to the throne,

according to which the entire inheritance went to the eldest son and his children, while in private law the rule was preserved which fixed the equal right of all heirs, regardless of gender.

Part II

MODERN SOCIETIES

King Philip's War (1675–1676): Interactions Between Homoarchical and Heterarchical Societies in the Colonial Context

Gleb V. Aleksandrov

This chapter examines the interaction between homoarchical and heterarchical societies on the example of colonial New England in the XVIIth century. The key event of the period, in which the cultural transformations of the previous decades culminated, was King Philip's War, a large-scale conflict between English colonists and their allies and the alliance of several Native groups led by the Wampanoag sachem Metakom. The drastically different cultures which interacted and sometimes clashed in New England were both undergoing significant changes, which, in the terminology adopted in this collective work, can be characterized as appearance of heterarchical (among the colonists) and homoarchical (among the Native Americans) elements in societies previously largely shaped by the opposing, homoarchical and heterarchical respectively, principles.

Declining influence of nobility, growing influence of bourgeoisie, economic changes, emergence of the civil society and other changes generally associated with the transition from medieval to early modern society began in England long before the start of colonization, but in New England colonies, due to their specific social structure and ideology, the rate of this transformation was much higher and the changes themselves were more prominent by mid-XVIIth century than in England itself, due to the influence of the colonial environment itself and the presence of Native American neighbors. For the Native Americans, the colonial

expansion was a challenge, confronting which successfully (that is, preserving as much political and cultural autonomy as possible) required centralization of power in the hands of high-ranking sachems, to much higher degree than in the pre-contact period, curtailing the traditional autonomy of individual communities. The case of early New England showcases the variety of possible trajectories and outcomes of interactions between typologically different societies. No matter what trajectory such an interaction follows, the societies involved inevitably undergo certain changes, the scale of which can, however, vary, and in the case of New England the changes both in colonial and Native societies were considerable, determining their political and social development for decades, if not centuries to come.

Liberty without Equality and Fraternity

Dmitri Yu. Bovykin

The chapter analyzes the role of the French Revolution in the sociocultural and political transformation of France. The Revolution is considered to have played an important role in the recognition of human rights and the principle of the sovereignty of the people, the renunciation of privileges and the beginning of the debate about which form of democracy to choose: direct or representative. In other words, it constituted a very significant advance from homoarchic to heterarchic society. The main purpose of the chapter is to try to assess the importance and depth of these changes. Having analyzed the texts of prominent French thinkers of the Enlightenment, pamphlets and parliamentary debates of the revolutionary era and publications on the political and social history of France in the XVI–XXI centuries, the author concludes that the society of the Old Order only externally had many features of homoarchy, while at its core it was already largely heterarchical. Although French society undoubtedly became even more heterarchical during the Revolution, many of the foundations of the political system remained the same. It was still based on property, and preference, as before, was given to land property. This led to the fact that although the principle of freedom was established in post-revolutionary France, it is only possible to speak about equality, even before the law, cautiously and with many reservations. Accordingly, the movement towards heterarchy should not be overestimated.

Homoarchical Institution in a Heterarchical System: Church and State in Contemporary Greece

Anna K. Aleksandrova

Orthodoxy, nation and state are the ideological basis of the contemporary Greek identity. The Church of Greece has played a great role in the formation and development of the Greek nation and state, which established the deep interconnection between Church institutions and the state system of Greece.

During the two centuries of the independent state's existence, Greece has repeatedly fluctuated between the homoarchical and heterarchical social and political system, but the general trend demonstrates its gradual shift along the homoarchy – heterarchy axis towards the latter (in other words – from the absolute monarchy to the parliamentary republic). In recent decades, Greece has also been actively participating in the European integration process, establishing a connection between two largely heterarchical systems – the contemporary Greek state and the transnational EU.

These transformations directly affect the nature of the relationship between the state and the invariably homoarchical Church institutions in Greece. In times when the social and political structure tended towards homoarchy, for example during the periods of the Bavarian dynasty absolutist rule or the “Black Colonels” dictatorship, the Church of Greece found itself in a subordinate position towards the government, which aimed to make Orthodoxy a support structure of its own regime. On the contrary, the more heterarchical the state was the more independence the church had. This pattern can be seen clearly at today, when European norms, mandatory for Greece as an EU member state, come into conflict with the ideas and values transmitted by the Church.

The role of ethnosocial stratification and ethnic mobility in the context of the conflict in Sudan's Darfur region

Sergei V. Kostelyanets

Ethnosocial stratification and, to a lesser extent, ethnic mobility are inherent in all African societies and serve as important factors in the emergence and development of conflicts on the continent. Ethnosocial stratification presupposes, first of all, unequal access of various popu-

lation groups to limited natural and material resources. As a result, at the heart of most African conflicts – despite persistent definitions of them as “intertribal”, “interethnic”, “interfaith”, etc. – lies the struggle for preferential access to resources (land, water sources, minerals, etc.), although this struggle is undoubtedly aggravated by intertribal and other aforementioned contradictions. In turn, ethnosocial “migrations” – forced or voluntary – in the case of their transition from the individual level to the group level can sometimes lead to the prevention of conflicts with “privileged” groups. The present chapter analyzes the causes and background of the armed conflict in Sudan's Darfur region, focusing on the role of ethnosocial stratification and ethnic mobility in the emergence and escalation of this crisis. The author examines the peculiarities of the formation of identities of the inhabitants of Darfur in the pre-colonial, colonial and post-colonial periods and concludes that the central authorities of Sudan carried out a deliberate policy aimed at politicizing tribal relations in the region, which among other things led to the deepening of ethnosocial stratification and to the reduction in the role of ethnic mobility, which had traditionally been reducing the conflict potential in Darfur society.

**«So there's no resentment!»: Heterarchical Mechanisms
in Shifts between Equality and Hierarchy in the Culture
of the Russian North in the early XXIst century**

Andrey V. Tutorskiy

Based on field research in Zapinezhye (the unifying changed name for the Pinezhskiy, Leshukonskiy and Mezenskiy districts of the Arkhangel'skaya oblast), the chapter describes the image of equality of Russian rural residents of the early 21st century. Field data provides information about the peculiarities of the organization of haymaking and the labour relationships that develop on the basis of collaboration while working in group, which exists temporarily and disintegrates after the end of mowing. The main part is preceded by an introduction containing an overview of Russian and Western literature on equality of the last two decades. The work focuses on the concepts of equality and heterarchy (Crumley), which are often used as synonyms. The author shows that equality in the liminal phase is a part, an element, of the system of heterarchical relations, and not its analogue as a whole. The local key-concept through which the liminal state of equality is demonstrated is ‘resentment’, or more exactly

the ‘absence of resentment’. This state turns out to be a kind of ‘zero-state’, a transitional stage from one type of hierarchy to another, the multiplicity of what presupposes the concept of heterarchy. ‘Zero-state liminal equality’ opposes sociality and social temporality, not being a temporary form of an egalitarian relations. This image of equality, described based on the example of work relations of rural residents of the North of European Russia can be put on a par with equality as a value achieved as a result of exchange (J. Robbins), or equality as a brief state of social relations (K. Torren, N. Haynes).

“Collectivism-Individualism” Cultural Dimension and Empathy in Various Countries during the *COVID-19* Pandemic

Valentina N. Burkova, Marina L. Butovskaya

Cross-cultural psychology and anthropology include many ways of investigating culture in its diversity. Various cultural dimension theories provide a framework for understanding how culture influences the values of its members and how culturally constructed values influence behavior.

This chapter briefly presents some examples of such classifications, however, the main attention is paid to the cultural dimension of “Collectivism-Individualism” proposed by G. Hofstede. Differences between these types of cultures (collectivist and individualist) manifest themselves in a variety of directions and may explain differences in the behavior of people during the global stress. Cross-cultural differences in behavior during the *COVID-19* pandemic, regarding the relationship between prosocial behavior and the collectivism index are presented based on the analysis of our own data and studies of other scholars. Prosocial behavior (altruism, cooperation, empathy), on the one hand, helps decrease stress and promotes better adherence to preventive measures but, on the other hand, it fosters vulnerability to stress-related symptoms such as compassion fatigue and burnout. However, despite their adherence to traditional values and less receptivity to new products and technologies, collectivist countries are better able to cope with pandemic anxiety. It is precisely because of the prosocial benefits consistent with their values that they are more likely to comply with preventive measures and carry out full-scale vaccinations. In this vein, a high collectivism index with its priority of the public goods and a higher level of cooperation between group members is undoubtedly an adaptive strategy against the backdrop of a pandemic.

Cultural indices, which outline and systematize cultural differences and universals, present the tool that helps researchers understand which norms and rules of behavior in different societies help to better adapt to stressful situations on a global scale.

Conclusion

Gleb V. Aleksandrov, Dmitri M. Bondarenko

The brief concluding chapter reiterates the theoretical framework of the book and presents a brief overview of every chapter, highlighting the way chronologically and geographically diverse research subjects tie into the general approach the work utilizes. The author stresses the importance of the overarching goal of this collective work, to showcase the applicability of the concept of foundational principles of social organization in a wide range of historical contexts, from what can be called “traditionally ethnographic” societies to contemporary Western states. Special attention is given to the methodological range of the works presented in this volume, showing that the core concept combines effectively with a wide range of methodologies, from classic anthropological participatory observation to historical analysis and statistical methods. This highlights the inherently transdisciplinary nature of the theoretical concept initially established through borrowing the key notion of heterarchy from natural sciences, and expanded with significant influences from history, since the connection between anthropology and history was always prominent in the Russian anthropological tradition. Summarizing the results of the collective work, the author concludes that the theoretical framework used in the book has proven to be a useful tool for the study of social evolution from an institutional perspective, which avoids strict categorization prevalent in other evolutionist approaches and allows the study of social complexity to be grounded in the actual empirical historic evidence rather than in preexisting notions of what forms of social organization should emerge in particular conditions. This establishes the concept of foundational principles of social organization one of the few existing theoretical frameworks to take into account the full diversity of social forms and social experiences which existed throughout history and exist today, studying or even acknowledging which has become an increasingly obvious challenge for anthropology and other related disciplines in recent years.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Александров Глеб Владимирович – кандидат исторических наук; заместитель директора, старший научный сотрудник Международного центра антропологии Школы исторических наук Факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

Александрова Анна Константиновна – кандидат исторических наук; старший научный сотрудник Отдела современной истории стран Центральной и Юго-Восточной Европы Института славяноведения Российской академии наук.

Бовыкин Дмитрий Юрьевич – доктор исторических наук, профессор кафедры новой и новейшей истории Исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова.

Бондаренко Дмитрий Михайлович – член-корреспондент Российской академии наук, доктор исторических наук, профессор; заместитель директора, главный научный сотрудник Института Африки Российской академии наук; директор Международного центра антропологии Школы исторических наук Факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»; профессор Учебно-научного центра социальной антропологии Российского государственного гуманитарного университета.

Буркова Валентина Николаевна – кандидат исторических наук; старший научный сотрудник Центра кросс-культурной психологии и этологии человека Института этнологии и антропологии Российской академии наук.

Бутовская Марина Львовна – член-корреспондент Российской академии наук, доктор исторических наук, профессор; главный научный сотрудник, заведующая Центром кросс-культурной психологии и этологии человека Института этнологии и антропологии Российской академии наук; главный научный сотрудник Международного центра антропологии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»; ведущий научный сотрудник Учебно-научного центра социальной антропологии Российского государственного гуманитарного университета.

Вдовченков Евгений Викторович – доктор исторических наук, доцент, заведующий кафедрой археологии и истории Древнего мира Института истории и международных отношений Южного федерального университета.

Костелянец Сергей Валерьянович – кандидат политических наук; заведующий Центром социологических и политологических исследований Института Африки Российской академии наук; старший научный сотрудник Международного центра антропологии Школы исторических наук Факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»; доцент кафедры востоковедения и африканистики Российского университета дружбы народов им. Патриса Лумумбы.

Ладынин Иван Андреевич – доктор исторических наук; доцент Исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова; профессор Школы исторических наук Факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

Марей Александр Владимирович – кандидат юридических наук; доцент Школы философии и культурологии Факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

Туторский Андрей Владимирович – кандидат исторических наук; доцент кафедры этнологии Исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова; старший научный сотрудник Международного центра антропологии Школы исторических наук Факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

Федонников Никита Александрович – аспирант, старший преподаватель кафедры всеобщей истории Института общественных наук Российской академии народного хозяйства и государственной службы; преподаватель кафедры всеобщей истории исторического факультета Историко-архивного института Российского государственного гуманитарного университета.

Щавелев Алексей Сергеевич – доктор исторических наук; ведущий научный сотрудник Отдела истории Византии и Восточной Европы Института всеобщей истории Российской академии наук; ведущий научный сотрудник Международного центра антропологии Школы исторических наук Факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

Научное издание

**ПРИНЦИПЫ И ФОРМЫ
СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ:
ИСТОРИЧЕСКИЕ КОНТЕКСТЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ**

Оригинал-макет подготовлен

Г.М. Абишевой

Подписано в печать 15.04.2024. Формат 60×90 1/16.
Бумага офсетная № 1. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.
Усл. печ. л. 23. Тираж 500 экз. Заказ №

Издательский Дом ЯСК
№ государственной регистрации 1147746155325
Тел.: +7 495-624-35-92
E-mail: lrc.phouse@gmail.com, сайт: <http://www.lrc-press.ru>

ООО «ИТДГК «Гнозис»»
Розничный магазин «Гнозис» (с 10:00 до 19:00)
Москва, Турчанинов пер., д. 4, стр. 2.
Тел.: +7 499-255-77-57, itdgkgnosis@gmail.com

Оптовый отдел
Москва, ул. Бутлерова, д. 17Б, оф. 313. Тел.: +7 499-793-58-01
sales@gnosisbooks.ru, www.gnosisbooks.ru, vk.com/gnosisbooks