

УДК 130.2

ОСНОВНЫЕ КАТЕГОРИИ ВАРВАРСКОЙ КУЛЬТУРЫ

С.И. Сулимов, И.В. Черниговских

ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет», г. Воронеж

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.2.91

Цель исследования – обнаружение и раскрытие основных черт варварской культуры. Новизна исследования заключается в выявлении компонентов, характерных для культуры любого общества, которое представители цивилизованного социума называют варварским. В результате исследования были выявлены такие непреходящие варварские культурные черты как циклическое понимание времени, восприятие земли как ничейной (и общей) собственности, сакральное отношение к индивидуальной и клановой репутации, дарению и получению подарков, верность социальному статусу, воспринимаемому как судьба.

Ключевые слова: варварство, цивилизация, циклизм, фатализм, клановый менталитет, воинское общество.

Введение

Актуальность данного исследования обусловлена тем, что каждое цивилизованное общество в процессе межкультурных коммуникаций с варварской периферией в одностороннем порядке создаёт представления о варварах. Такие акторы цивилизации как дипломаты, путешественники, разведчики и торговцы, знакомясь с варварским образом жизни, сохраняют свои впечатления в форме ярких описаний и донесений, в которых характеризуют варваров как простодушных, но агрессивных дикарей. Со слов таких наблюдателей получается, будто цивилизованное общество окружено человекообразными существами, которым только предстоит однажды стать людьми. Но так ли это? Может быть, пресловутая варварская «дикость» маскирует вполне объяснимые с рациональной точки зрения культурные особенности, не слишком отличные от категорий культуры цивилизованного общества? В данной работе мы найдём ответ на этот вопрос, используя в качестве фактического материала описания варваров, составленные античными и китайскими авторами.

Если выяснится, что описания, составленные цивилизованными наблюдателями с обоих концов Евразии, совпадают, то, значит, речь идёт не об этническом своеобразии германцев или монголов, а о культурных универсалиях, отличающих цивилизованное и варварское общество друг от друга на любом историческом и этническом ареале. Но ведь варвары не остаются варварами бесконечно: вряд ли Собор парижской Богоматери можно назвать варварским строением, хотя его построили потомки варваров-франков. Следовательно, варварство и цивилизация являются не исключающими друг друга типами обществ, а этапами единого историко-культурного ритма. Однако так это или нет, мы узнаем, лишь познакомившись с основными категориями той культуры, которую представители цивилизованных обществ считают варварской.

Целью нашего исследования является обнаружение культурных универсалий варварства. Эта цель предполагает решение следующих задач:

- выявить единство варварского культурного типа;

© Сулимов С.И., Черниговских И.В., 2022

- установить основные категории варварской культуры;
- раскрыть духовные и социальные факторы, стоящие за функционированием культурных универсалий варварства.

Методологической основой исследования послужили компаративистский анализ описаний варваров, оставленных античными и китайскими авторами, а также историко-культурный подход к функционированию варварского общества в его кочевой и оседлой модификациях.

Теоретической базой работы являются описания германских и степных варваров, составленные античным историком Публием Корнелием Тацитом и китайскими дипломатами Сюй Тинем и Пэн Да-я. Особенно важен для нас тот факт, что Тацит имел дело с германцами I в. н.э., а Сюй Тин и Пэн Да-я посещали двор монгольского хана в XIII в., а значит, замеченные ими культурные особенности не могли быть переданы германцами номадам или номадами – германцам: слишком уж велик промежуток во времени и пространстве между Тацитом и его китайскими коллегами. Но поскольку и античные, и китайские авторы при написании своих работ ориентировались в первую очередь на современных им соотечественников, то за пояснениями и дополнениями их материала мы обратились к исследователям-историкам, подробно изучавшим соседство античной и китайской цивилизаций с варварским миром. Так, при рассмотрении культуры кочевников евразийской степи мы ссылаемся на работы С.Г. Кляшторного, А.М. Хазанова, Т.Д. Скрынниковой и А.Г. Юрченко. Автохтонная духовная культура германцев, на наш взгляд, была блестяще охарактеризована такими западными авторами как А. Стрингольм, Дж.Б. Бьюри, В. Грэнбек и Г. Дельбрюк. Немалым значением для нашей работы также обладают исследования И.В. Зиньковской, подробно изучавшей культурные универсалии варваров-германцев, но, к сожалению, не уделившей внимания номадам евразийской степи и поэтому не предпринявшей сравнительного анализа социально-духовных традиций оседлых и кочевых варваров.

Практическая значимость исследования заключается в использовании данной работы при чтении таких гуманитарных курсов, как социальная философия, культурология и философия культуры. Так же результаты исследования могут использоваться в дальнейших исследованиях взаимодействия цивилизованного и варварского обществ.

Культурное единство кочевых и оседлых варваров

Возникает вопрос: разве оседлые германцы долин Рейна и Эльбы и кочевники евразийской степи имеют между собой что-то общее? На первый взгляд кажется, что между степными скотоводами и лесными охотниками нет никакого сходства. Евразийские кочевники также не являются единым народом, а их племена не только всегда говорили на разных языках, но и далеко не всегда приходились друг другу современниками. Однако евразийские степняки древности и Средних веков представляли собой единый культурный тип, который имел немало общего с германскими варварами. Но обо всём по порядку.

Говоря о кочевниках, необходимо отметить, что распространенный в массовом сознании типаж всадника-пастуха и грабителя хоть немного достоверен лишь по отношению к туземцам евразийской степи. На самом деле ареалов кочевого скотоводства и, соответственно, типов кочевых обществ гораздо больше. К примеру, можно выделить такие типы кочевников, как евразийский степной, евразийский пустынный (аравийский), африканский, арктический и т. д. Однако, как отмечает отечественный специалист в области номадистики А.М. Хазанов, кочевое общество, где бы оно ни располагалось, имеет важную экономическую и поведенческую особенность – сам тип его производящей экономики не позволяет вести автономное существование. Кочевое общество в силу самого факта своего номадизма вынуждено идти на контакт с оседлыми

соседями [13, с. 51]. Номады не располагают ни необходимыми для автономной жизни ресурсами, ни навыками. К примеру, почти все кочевые племена были в той или иной мере знакомы с ремеслом, но очень многие изделия первой необходимости они выменивали в поселениях земледельцев. Точно так же рацион кочевника включает в себя молоко, мясо и творог, но хлеб всё равно придётся покупать у земледельцев. Если оседлые варвары могли позволить себе некоторое время жить в изоляции лесных чащ, гор или джунглей, то номады по самой своей сути обречены идти на контакт с внешним миром. При этом они, подобно оседлым варварам, не стремились создать портрет цивилизованных соседей, ограничиваясь лишь утилитарными отношениями с ними. Поэтому образ кочевого варвара создан цивилизованными народами в одностороннем порядке.

Из всех типов и разновидностей кочевников наибольшее влияние на историю цивилизованных обществ оказали номады евразийского степного пояса, раскинувшегося от Дуная в Центральной Европе до Ордоса в Северном Китае. Именно евразийские степные кочевники легли в основу художественного образа степняка – всадника, живущего в юрте, искусного в верховой езде и стрельбе из композитного лука. Именно поэтому слова «кочевник» и «степняк» стали синонимами, хотя, как мы уже заметили, кочевой образ жизни ведут также жители пустынь и даже тундры. Культура номадов евразийского степного пояса имеет ряд общих черт, о каких бы племенах ни шла речь: универсальная для всех степняков цветовая символика [15, с. 32], практически одинаковое общественное устройство у всех племён евразийской степи в различные эпохи и, конечно же, экономический уклад, а также сходные религиозные верования. В частности, исследование надписей, сделанных туземцами Великой степи на протяжении древней и средневековой истории, свидетельствует о том, что на пространстве от Мадары в Болгарии до реки Орхон в Монголии степняки чтили один и тот же пантеон [5, с. 166].

Все эти черты наглядно проявлялись в моменты возникновения так называемых степных империй, которые не были современницами друг друга, но возникали и жили, подчиняясь единому ритму. Разумеется, эти государства по своим внешним формам ничем не напоминали германские королевства средневековой Западной Европы или цивилизованные империи Рима и Китая. Но алгоритм их функционирования паразитическим образом совпадает с аналогичным ритмом варварских государств эпохи «тёмных веков». Так же читателя не должно обмануть кажущееся противоречие между кочевым образом жизни и государственностью. Разумеется, трудно ожидать от номадов строительства столичных городов, хотя в исторической практике такие случаи встречались, но метрополия, понимаемая как властный центр, присутствовала не только в степных империях, но даже в племенных союзах номадов.

Выше мы отмечали, что кочевники не могут обходиться без контактов с оседлым миром. Однако необходимо опровергнуть стереотип, согласно которому степное племя тождественно орде грабителей-налётчиков. Бесспорно, кочевники обладают большей мобильностью, чем оседлые грабители, но нападение на цивилизованные поселения вовсе не является их первоочередной задачей. Более того, завися от ремесленной и сельскохозяйственной продукции, степняки далеко не всегда готовы портить отношения с долговременными торговыми партнёрами. И, наконец, кочевой образ жизни – это вовсе не беспорядочное бродяжничество по степным просторам. Степняк гонит свои стада по заранее известным маршрутам с зимних пастбищ на летние и обратно, и для того, чтобы он отказался от проторенных путей, в степи должно произойти какое-то серьёзное, внештатное событие, типа засухи или кровавой междоусобицы. Сбитые с привычных маршрутов кочевники становятся по-настоящему опасными для оседлых соседей, но по своей воле они маршрутов не покидают. Зато, как справедливо отмечает ирландский историк Дж.Б. Бьюри, стоит одному кочевому племени сойти с

традиционного пути перекочёвок, как на всём степном пространстве срабатывает цепная реакция [1, с. 42–43]. Именно этим объясняется появление разноплеменных кочевых орд у Дунайского лимеса Римской империи или Великой Китайской стены, а вовсе не каким-то характерным для одних лишь кочевников хищническим инстинктом. Аналогичные процессы происходят и в обществе оседлых варваров, вооружая их сначала друг против друга, а потом и против цивилизованных соседей.

Также очень важно отметить, что в отдельных случаях кочевники могут переходить к оседлому образу жизни и, тем самым, перестают быть кочевниками. Данный процесс называется «седентаризация», и история знает его примеры: мадьяры, турки и уйгуры начинали свой исторический путь как номады, но затем перешли к оседлому образу жизни и освоили земледелие на достаточно высоком уровне. Следовательно, взаимодействие цивилизованного общества со степными варварами не отличается от аналогичного взаимодействия цивилизации с любыми варварами вообще [11, с. 40–48].

Культурные особенности варварства

Отечественный исследователь И.В. Зиньковская сформулировала семь особенностей, отличавших культуру германских варваров от культуры античных греков и римлян. Вот их перечень:

- представление о земле как о неотчуждаемой собственности всех людей;
- циклическое понимание времени;
- вера в судьбу;
- сакральное отношение к богатству;
- ритуальное значение обмена подарками;
- почтительное отношение к оружию;
- мистическое, а не юридическое понимание воинской чести.

Данные черты в той или иной степени присутствуют у всех народов, но в цивилизованном зрелом обществе они выражены слабее, чем в молодом варварском, и поэтому цивилизованный наблюдатель, имея дело с варварами, всегда акцентирует внимание именно на этой специфике. Для формирования целостного образа внешнего по отношению к цивилизации варвара, который является важной фигурой изучаемого нами взаимодействия, применим особенности И.В. Зиньковской не только к тщательно изученным ею германским племенам эпохи «тёмных веков», но и к евразийским кочевникам, которых записывали в разряд варваров представители китайской и исламской цивилизаций.

Земля в представлении варваров представляет собой пространство, принадлежащее всему человеческому роду и лишь условно, на какое-то время, разделенное между конкретными владельцами. По сути дела, варварский землевладелец, индивидуальный или коллективный, является лишь жителем земли, которую он называет своей. Весь мир как бы представляет собой огромную соседскую общину, которая не может существовать без своих жителей. Именно поэтому, с точки зрения варваров-германцев, землёй нельзя торговать: каждый человек именно живёт на своём месте в мире, а не владеет им как вещью. Вот как И.В. Зиньковская описывает древнегерманское отношение к земле: «Земля (выделено автором) не являлась объектом неограниченного отчуждения в отличие от движимого имущества. Одаль у скандинавов, heimorpi у готов – это не только земля, но и Отчизна и совокупность прав её обладателей. Одаль предполагал право наследственного и нерасторжимого владения землёй. В усадьбе земледельца заключалась модель вселенной... Полное имя человека состоит из его собственного имени и названия двора, в котором он живёт. В скандинавской мифологии мир – это совокупность дворов, населённых людьми, богами, великанами и карликами» [4, с. 199]. Скандинавы делили земной мир на Мидгард и Утгард, которые условно можно

назвать «дворами» людей и чудовищ. Аналогично полагает датский исследователь В. Грёнбек, обнаруживший, что, по мнению язычников-скандинавов, весь Мидгард состоял только из человеческих «дворов», а всё, что под данный критерий не подходило, автоматически считалось принадлежащим миру чудовищ. «Узнав, что древние полагали, что границы мира располагаются неподалёку от их поселения, мы должны сделать вывод, что их мир был очень ограничен; но всё дело в том, что представления древних людей о мире основывались на том, что они вкладывали в понятие горизонта гораздо более глубокое значение, чем мы. Насколько большим было поселение? Наши ответы на этот вопрос, которые очень похожи на идеи древних, могут быть такими: здесь живём мы, оно наполнено честью, удачей, плодородием – это целый мир. Поселение – это и есть Мидгард» [2, с. 148]. То есть мир в представлении германских варваров не был пустым пространством, ведь двор не существует без жильцов. Поэтому пустоши и малолюдные земли всегда привлекали варварских переселенцев, даже если по пути им предстояло пересечь границу цивилизованной империи.

Похожие представления об обитаемом мире были и у кочевников евразийской степи: вся земля, лежащая под небом, являлась, по их мнению, единым целым. Одна территория никак не могла быть юридически отделена от другой, если обеими областями владела единая социальная общность. Более того, само владение землёй в понимании кочевников могло быть только коллективным и неотделимым от общности, которая на данной земле живёт. Термин «улус» означает вовсе не земельный надел, а группу людей, возглавляемую тем или иным правителем. Неслучайно синонимом улуса является слово «иргэн» – коллектив, члены которого необязательно приходятся друг другу родственниками. То есть степной хан правит не территориально локализованным ханством, а своими подданными, которых он волен вести на любую территорию, если ему хватит сил сразиться с её туземцами. Отечественный исследователь Т.Д. Скрынникова удачно предложила переводить термины «улус» и «иргэн» как «народ» или «племя», потому что именно люди и их скот занимают кочевье, пользуются его травами и водами, а без населения кочевье превращается в необитаемую равнину [8, с. 35]. Зная эту особенность варварского восприятия земли, мы легко уясним суть пограничных конфликтов между варварскими племенами и цивилизованными государствами. Ведь варвары, не отделявшие территорию от её владельцев, не могли понять, почему пограничная стража той или иной империи не позволяет им занять пустующие приграничные территории. А для цивилизованных чиновников варварские переселенцы были в первую очередь нарушителями границы, которые самовольно захватывают земли, находящиеся в собственности государства и не используемые лишь в данный момент.

Время воспринимается варварами циклически. Ритм жизни мира кажется им повторяющимся и требующим регулярного возобновления. В частности, ежегодным праздником, ритуальный смысл которого заключался в новом начале жизненного цикла, у скандинавов считался Йоль, самый короткий день зимы. Аналогичный праздник имел место и у кочевников, хотя и проводился летом. Сама человеческая жизнь не считалась варварами конечной. Не имея развитых представлений об индивидуальном загробном бессмертии, варвары парадоксальным образом считали, что рождение потомков обновляет жизнь покойных предков.

Важно отметить, что варварам чуждо стремление цивилизованного человека вести точный счёт времени. В представлении варвара вся жизнь представляет собой единый путь, по которому можно идти с различной скоростью и на котором ничего не исчезает безвозвратно. Любое событие или достижение, не произошедшее сегодня, обязательно случится завтра, или послезавтра, или когда-нибудь ещё, но ни один шанс на что-либо в принципе не может быть утрачен. Китайский дипломат Пэн Да-я,

посетивший ставку монгольского хана в XIII в., удивлялся степным представлениям о времени: «Что касается собственных обычаев татар, то сами по себе они ничего не понимали (в исчислении календарей). Стоило зазеленеть траве, они считали, что прошёл год, а стоило впервые появиться новому месяцу – что прошёл месяц. Когда кто-нибудь спрашивал их о возрасте, они считали на пальцах, сколько раз (за время их жизни) начала зеленеть трава» [14, с. 29]. Для образованного китайца нежелание кочевников точно считать годы и месяцы выглядело признаком крайней глупости и ограниченности. Однако дипломат не задумывался о том, что в масштабах человеческой жизни действительно неважно, какой в данный момент наступил месяц. Если варвар не занимается земледелием и поэтому не зависит от сельскохозяйственного календаря, то у него нет необходимости сверять свои решения и поступки с временами года. Точно так же легко объясняется отсутствие у варваров интереса к собственному возрасту: ведь их взгляд обращён на практические вопросы сегодняшнего дня.

Также для варварских народов характерна *живая и деятельная вера в судьбу*, ничем не напоминающая печальный фатализм представителей зрелого цивилизованного общества. Варвар признаёт, что далеко не все события и обстоятельства его жизни зависят исключительно от него, но не считает себя безвольной жертвой фатума. Он принимает унаследованные от предков и диктуемые ситуацией обязанности так, как актёр принимает роль, и старается соответствовать им наиболее убедительно. Именно поэтому цивилизованный наблюдатель считает варваров неприхотливыми и бесстрашными – ведь любой жизненный путь предполагает испытания, лишения и утраты. И если цивилизованный человек пытается «выправить» свою жизнь наиболее удобным для себя образом, то варвару достаточно неукоснительного исполнения своей социальной роли, к каким бы практическим результатам это не привело. Обратимся к историческим фактам. Уже знакомый нам Пэн Да-я так описывает отношение кочевых воинов к тяготам службы: «Что до их наград и наказаний, то по их обычаю выполнять свой долг считается само собой разумеющимся, и это никто не решается воспринимать как заслугу. Взаимно друг друга убеждая, они говорят: “Если мой господин пошлёт меня в огонь или в воду, я пойду ради него”. Когда речь заходит о голоде, холоде и тяжких лишениях, то они говорят только “*dai*” (курсив автора) [*dai* означает “нехорошо”]» [14, с. 37–38]. На самом деле «голод, холод и тяжкие лишения» беспокоили степняков не меньше, чем их китайского гостя, но, будучи воинами, они не видели альтернативы своему образу жизни. Можно образно сказать, что именно такова судьба воина, и он должен её принять от начала до конца. Аналогично понимали судьбу и оседлые варвары Западной Европы. В частности, шведский историк А. Стринггольм приводит такой вошедший в историю диалог между викингами: «Провожая на корабль сына, отец спрашивал его: “Как ты будешь вести себя в битве, если узнаешь, что должен пасть в ней?” – “Не жалея себя, я стану рубить обеими руками”, – отвечал юноша. “А когда тебе скажут, что ты останешься жив?” – “Тогда мне и не надобно беречь себя, пойду вперёд, сколько будет можно”» [9, с. 353–354]. Разумеется, с точки зрения цивилизованного человека такой подход к жизни казался безрассудным и нередко таковым являлся. Однако необходимо отметить, что варварами руководила всё-таки не безответственность. В частности, возможно, именно в этом кроется разгадка прочности браков у древних германцев и средневековых кочевников: их жёны не считали, что при помощи юридического бракоразводного процесса можно изменить свой предначертанный судьбой статус.

Описывая культурную картину мира древних германцев, И.В. Зиньковская делает акцент на *мистическом понимании ими материального богатства*. Если для цивилизованного человека богатство – это один из материальных ресурсов, которым можно пользоваться для достижения каких-то конкретных целей, то для варвара

богатство в первую очередь является признаком личного достоинства человека. Варвар понимает богатство не количественно (как некую сумму денег или дорогих вещей), а качественно – как признак доблести, трудолюбия или смекалки. «Согласно представлениям германцев, в сокровищах, которыми обладал человек, воплощались его личные качества и сосредоточивались его счастье и успех. Лишиться их значило погибнуть и потерять удачу. В золоте и серебре материализовалось счастье его обладателей. Украшения, кольца и браслеты были важными знаками общественного положения и доблести» [4, с. 201]. Сходным образом относились к богатству и степняки, но с важной оговоркой: от сундуков с золотом среди степи мало проку. Поэтому кочевые предводители использовали в качестве индикатора своего могущества скот. Хан или бай по своему статусу должен был владеть огромными табунами, стадами и отарами, что служило зримым воплощением его могущества. Но, как мы увидим ниже, это материальное могущество вовсе не считалось статичной единицей, и варвары не пытались его сберегать и постепенно преумножать.

С точки зрения цивилизованных дипломатов, торговцев и шпионов, варвары демонстрировали странное сочетание мелочности и простодушия: они могли тщательно хранить воинские трофеи, вовсе не интересуясь их рыночной стоимостью, и при этом отказываться от выгодных сделок с пришлыми купцами. Более того, воспринимая дорогую вещь именно как артефакт, а не товар, варвары часто даже не знали, как надлежит ей пользоваться, хотя при этом старательно берегли её. Тацит буквально высмеивает за эту черту германцев: «Можно у них видеть серебряные сосуды, полученные в подарок их послами или князьями, в таком же малом почёте, как и те, которые лепятся из глины. Правда, ближайшие к нам, по причине торговых сношений, ценят золото и серебро, знают и различают некоторые из наших монет, но у живущих внутри страны в употреблении более простой и старинный способ торговли – обмен товаров» [12, с. 44].

Из такого своеобразного отношения к вещам следует оригинальное, почти *романтическое отношение варваров к дарению и получению подарков*. Эта особенность варварского менталитета много раз ставила в тупик цивилизованных дипломатов, и поэтому необходимо рассмотреть её подробно. И римские, и китайские авторы поражались привычке варваров просто и буднично просить о подарках и дарить их. В частности, Тацит так описывает удививший его германский обычай: «По отношению к праву гостеприимства, никто не делает различия между знакомым и незнакомым. Если гость, уходя, что попросит, в обычае уступать ему; с такой же бесцеремонностью хозяин может попросить что-нибудь взаимно. Германцы любят подарки, но не вменяют своих во что-нибудь другому, ни получаемыми от других не считают себя обязанными: во взаимных отношениях между гостем и хозяином господствует ласковость» [12, с. 52]. Похожий обычай степняков описал Сюй Тин, китайский разведчик, посещавший монголов в XIII в.: «Если они видят чьи-либо вещи и хотят их получить, они называют это *сахуа* (здесь и ниже – курсив автора). Если [владелец] их отдаёт, они говорят: *на-ша инь*; на языке татар это значит “хорошо”. Если [владелец] их не отдаёт, они говорят: *мао-у*; на языке татар это значит “плохо”. *Сахуа* по-китайски означает “выпрашивать”» [14, с. 38]. То есть цивилизованные люди, привыкшие к тому, что вещи стоят денег, а деньги следует беречь и не тратить напрасно, удивляются готовности, с которой варвары безвозмездно отдают и беззастенчиво просят материальные предметы. Чтобы подчеркнуть контраст между варварским и цивилизованным отношением к деньгам и дорогим вещам, можно вспомнить китайское представление об отдельном круте преисподней, где мучаются те, кто обещал дать денег и не дал [7, с. 212–213]. При таком сравнении варварская готовность дарить и получать подарки ставила цивилизованных

наблюдателей в тупик. Тацит счёл её проявлением доброжелательной наивности, Сью Тин – вошедшим в привычку попрошайничеством, и оба автора не угадали.

Дело в том, что ни одно варварское общество не имело такого уровня рационализации труда, при котором стал бы возможен выпуск стандартизированной продукции. Поэтому почти каждая вещь могла быть только индивидуальной и поэтому запоминающейся. Отдавая её в подарок, человек, таким образом, дарил память о себе, и, соответственно, проситель подарка иносказательно выражал желание сохранить связь с дарителем (хотя бы через воспоминания о нём). Поэтому подарок вовсе не был для варвара мелочью, ведь даже самая незначительная вещь, будучи подаренной, порождала новую, персональную связь между людьми. Именно поэтому в варварском обществе и у германцев, и у кочевников был принят обычай, ускользнувший от глаз цивилизованных наблюдателей: обмен подарками, а не вручение их в одностороннем порядке.

Особо следует сказать об *отношении варваров к оружию*. Как мы отмечали выше, варварское общество всегда милитаризовано, следовательно, каждый мужчина независимо от своего желания считался потенциальным воином, а из-за отсутствия массового производства он мог быть вооружен только своим собственным оружием. Это означает, что личное холодное оружие было для варвара символом его социального статуса, с которым он по доброй воле ни за что не согласился бы расстаться. Оружием можно было обмениваться с кем-нибудь из друзей (и это была бы разновидность обмена дарами), но чья-либо попытка разоружить варвара воспринималась им как грабёж и унижение, подобно тому, как отреагировал бы наш современник на попытку публично отобрать у него штаны. Не случайно этнонимы таких германских племён как франки и саксы произошли от названий популярного в этих племенах оружия: франкские воины не расставались с метательными топорами, именуемыми «франциска», а все саксонские мужчины носили на поясе кинжал под названием «скрамасакс». То есть, условно говоря, франки – это «люди с топорами», а саксы – «люди с кинжалами» [10, с. 42–65].

При этом важно оговориться, что отношение варвара к личному оружию заметно отличалось от аналогичного восприятия вооружения цивилизованным воином-профессионалом. Для римского легионера или китайского воина-фубин оружие было лишь инструментом, который проверялся начальством и должен был соответствовать предписанным стандартам. Один клинок с лёгкостью менялся на другой, ведь все мечи и копья цивилизованных бойцов были однотипными и, в общем-то, одинаковыми. Варвар-германец же буквально щеголял перед товарищами своим оружием и доспехами, если они у него были, и ни при каких обстоятельствах не согласился бы пойти в бой с чужим мечом или отдать кому-нибудь собственный [3; с. 48]. Поэтому, если римские и китайские воины по команде меняли мечи на лопаты или учились владеть трофейными клинками, то германец воспринимал любые попытки разоружить себя как неприкрытый грабёж, а взять в руки чужое оружие вместо своего считал неприемлемым. То же самое можно сказать и о кочевниках, кузнецы которых умели ковать сабли, но металл для будущих кривых клинков приходилось покупать у оседлых соседей, и цена каждой сабли становилась весьма высокой. Поэтому кочевники так же, как и германцы, вряд ли бы согласились отдать кому-либо свои клинки и луки или провести перевооружение своих отрядов по образцу войск оседлых обществ.

Разумеется, в обществе постоянно вооружённых, считающих себя неотчуждаемо свободными людей *отношение к личной и групповой чести* могло быть лишь трепетным. Реальный или потенциальный воин воспринимал свою репутацию подобно тому, как современный россиянин воспринимает свою трудовую книжку или паспорт, и оберегал её от любых посягательств. Нанесённое ему оскорбление он воспринимал не как проявление чужой неучтивости, на которое можно обижаться или не обижаться

по собственному усмотрению, а как рану, которую может исцелить лишь месть за неё или, по меньшей мере, публичное извинение обидчика. Более того, человек, получивший оскорбление и не ответивший на него, воспринимался варварами как больной, которому грозит смерть от недуга [2, с. 59]. А поскольку в военизированном обществе все свободные мужчины номинально считались равными друг другу, то даже вождь старался быть предупредительным по отношению к своим подчиненным. Ведь любой простолоудин имел формальное право отомстить обидевшему его вождю. Отношения между ними, какими бы они ни были на самом деле, всегда представлялись как взаимная приязнь и товарищеские обязательства. Именно поэтому групповая честь оберегалась также тщательно, как и личная.

Если бросить беглый взгляд на понимание кочевниками воинской чести и мести за неё, то степные воины окажутся ещё более принципиальными и беспощадными, чем их германские аналоги. Если германский обычай мести требовал возмездия именно обидчику и именно обиженным (хотя месть нередко принимала групповые формы), то обычай степняков позволял расправу над всем коллективом, к которому принадлежал обидчик. Например, главный герой киргизского эпоса богатырь Манас посватался к дочери бухарского правителя Атемира, красивой и образованной княжне Канькей, и получил согласие её отца. Однако когда он попытался проникнуть во дворец хана, чтобы лично познакомиться с невестой, то принцесса в грубой форме выставила жениха за дверь, не согласившись встречаться до свадьбы. Сочтя себя оскорблённым, Манас отдал своим сорока дружинникам такой приказ: «Пусть пыль этого города достигнет неба. Уничтожьте дворец хана Атемира» [6, с. 55]. Княжна Канькей смогла избежать расправы и спасти жизнь своего отца, лишь публично извинившись перед Манасом и предложив своих подруг в жёны его воинам. То есть кочевой варвар относился к своей чести не менее бережно, чем его оседлый аналог, но номад так же, как и германец, был готов принять извинения, если мог таким образом восстановить свою пошатнувшуюся репутацию.

Кроме культурных черт, отмеченных И.В. Зиньковской, мы можем указать такой важный аспект варварской культуры, как клановое мировоззрение. Это не значит, что варвары не признают иного общественного устройства, кроме родового. Например, в степных, морских и пеших дружинах кровное родство не играло серьёзной роли. Однако и оседлые, и кочевые варвары воспринимали человека лишь как члена какой-нибудь замкнутой и при обычных обстоятельствах нерасторжимой группы. Это могла быть кровнородственная общность или воинский союз, но в любом случае отношения между членами группы воспринимались как родство. Можно предположить, что клан или дружина, с точки зрения варваров, имеют общую душу и поэтому представляют собой нечто большее, чем союз людей-индивидов [2, с. 44]. Из этого принципа с необходимостью следует невозможность для варваров воспринимать индивида как полноценного члена общества: человек, который представляет только себя, а не какую-нибудь общность, в их глазах был как бы инвалидом, не имевшим конечностей или иных органов. По этой же причине варварам не было понятно гражданское единство подданных мировых империй: ни один варварский клан не допускал равенства перед законом между своими членами и другими людьми. Можно сказать, что людьми в полном смысле этого слова варвар считал только тех, кто входил в одну с ним общность. Все остальные воспринимались либо как временные союзники, либо как потенциальные враги, но ни в коем случае не как равные. Суд третьего лица над одним из членов клана автоматически воспринимался как покушение на всю общность, и варваров вовсе не интересовало, что этим «третьим лицом» мог быть государственный чиновник. Именно поэтому, поселившись в пределах цивилизованных государств, варвары всегда претендуют на политическую и правовую автономию: государство является слишком

абстрактной общностью и не может быть принято в клан на правах его авторитетного члена.

Из кланового мировоззрения с необходимостью следует система двойных стандартов, ведь кровный или названный сородич всегда оценивается кланом выше, чем посторонний человек, а, следовательно, единая система этических оценок в таком обществе невозможна. Ведь, с точки зрения кланового мировоззрения, чужак по определению не может быть прав в споре с родичем. При таком отношении варваров к своим и чужим цивилизованные чиновники могли даже не пытаться заставить их честно соблюдать государственные законы или считать себя гражданами, которые в правовом отношении равны любым другим гражданам.

Такова в самом обобщённом виде культурная картина мира варваров, живущих вне границ цивилизованного общества. Эти люди практичны, очень внимательны к нуждам данного момента и почти безразличны к прошлому и будущему. Центральной фигурой их картины мира является человек, понимаемый как физическое лицо и социальная роль. Как физическое лицо именно человек одухотворяет свои вещи и своё жилище, и поэтому любая, с цивилизованной точки зрения, мелочь наполняется для варваров особым смыслом: переезд из одного места в другое, вручение и получение подарков имеют для варвара буквально сакральное значение. Также варварское общество в силу слабой социальной дифференциации предписывает всем своим членам ограниченный набор ролей, следование которым воспринимается как судьба. А так как одна из самых древних и важных мужских ролей – воинская, то варварское общество акцентирует внимание на всём, что как-нибудь связано с воинским образом жизни: физической силе, оружию и личной и групповой репутации. С точки зрения цивилизованного наблюдателя варвар всегда неприхотлив, простодушен и агрессивен, хотя на самом деле за каждым его поступком стоят рассмотренные нами выше мотивы. Также варвар всегда ощущает себя членом какой-то кровной или воинской общности и поэтому не понимает, что такое личная ответственность. С одной стороны, вся общность повышает свою репутацию благодаря заслугам своего отдельного представителя, но, с другой стороны, общность расценивает действительное или мнимое притеснение своего члена как неуважение ко всем своим членам. Поэтому, с точки зрения цивилизованного наблюдателя, варвары ведут почти что стайный образ жизни, в то время как с варварской точки зрения цивилизованные граждане-индивидуалисты находятся в постоянном добровольном изгнании.

Заключение

Итак, в данной работе мы рассмотрели основные категории варварской культуры, обычно замечаемые и преувеличиваемые цивилизованными наблюдателями. При ближайшем рассмотрении выяснилось, что данные культурные черты вовсе не являются признаками дикости или неразвитости, а имеют вполне рациональное объяснение. Можно предположить, что они свойственны любому обществу на определенной стадии его развития. Просто цивилизованное общество успевает перерасти своих варварских соседей с точки зрения исторического времени и социального опыта, и поэтому не замечает своего культурного родства с ним.

Список литературы

1. Бьюри Дж.Б. Варвары и Рим. Крушение империи. М.: Центрполиграф, 2013. 221 с.
2. Грэнбек В. Эпоха викингов. Мир богов и мир людей в мифах северных германцев. М.: Центрполиграф, 2019. 607 с.

3. Дельбрюк Г. История военного искусства в рамках политической истории: в 7 т. М.: Воениздат, 1937. Т. 2: Германцы. 400 с.
4. Зиньковская И.В. Варварские государства раннесредневековой Европы: учебное пособие. Воронеж: Изд-во ВГУ, 2015. 248 с.
5. Кляшторный С.Г., Савин Д.Г. Степные империи древней Евразии. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2005. 346 с.
6. Липкин С.И. Манас великодушный. Повесть. Л.: Советский писатель, 1947. 232 с.
7. Петрухин В.Я. Загробный мир. Мифы о загробном мире: мифы различных народов. М.: АСТ, 2010. 416 с.
8. Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. СПб.: Евразия, 2013. Изд. 2-е. 384 с.
9. Стриннгольм А. Походы викингов. М.: АСТ, 2008. 400 с.
10. Сулимов С.И., Черниговских И.В., Черных В.Д. Варварство и цивилизация: специфика межкультурного взаимодействия: монография. Воронеж: Издательско-полиграфический центр «Научная книга», 2022. 526 с.
11. Сулимов С.И., Черенков Р.А. Кочевые и оседлые варвары: общее и особенное // Традиционные общества: неизвестное прошлое. Материалы XVI междунар. науч.-практ. конф. (г. Челябинск, 20–21 мая 2020 г.). Челябинск: Изд-во Южно-Уральского гос. гуман.-пед. ун-та, 2020. С. 40–48.
12. Тацит П.К. Сочинения: в 2 т. СПб.: Изд-во Л.Ф. Пантелеева, 1886. Т. 1. 380 с.
13. Хазанов А.М. Кочевники и внешний мир. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2008. 512 с.
14. «Хэй да ши люэ»: источник по истории монголов XIII в. / отв. ред. А.Ш. Хадырбаев. М.: Наука – Восточная литература, 2016. 254 с.
15. Юрченко А.Г. Элита монгольской империи: время праздников, время казней. СПб.: Евразия, 2012. 432 с.

THE MAIN CATEGORIES OF BARBARIAN CULTURE

S.I. Sulimov, I.V. Chernigovskikh

Voronezh State University, Voronezh

The purpose of the study is to discover and reveal the main features of the barbarian culture. The novelty of the study lies in identifying the components that are characteristic of the culture of any society, which representatives of a civilized society call barbaric. As a result of the study, such enduring barbaric cultural features as a cyclical understanding of time, the perception of land as a no-man's (and common) property, a sacred attitude to individual and clan reputation, giving and receiving gifts, fidelity to social status, perceived as fate, were revealed.

Keywords: *barbarism, civilization, cyclism, fatalism, clan mentality, military society.*

Об авторах:

СУЛИМОВ Станислав Игоревич – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры истории философии и культуры, ФГБОУ ВО «Воронежский

государственный университет», г. Воронеж, Россия. E-mail: sta-sulimov@ya.ru

ЧЕРНИГОВСКИХ Игорь Васильевич – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры истории философии и культуры, ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет», г. Воронеж, Россия. E-mail: igrchernigovskix@rambler.ru

Authors information:

SULIMOV Stanislav Igorevich – PhD (Philosophy), associate-professor, associate-professor of the Department of History of Philosophy and Culture, Voronezh State University, Voronezh, Russia. E-mail: sta-sulimov@ya.ru

CHERNIGOVSKIKH Igor Vasil'evich – PhD (Philosophy), associate-professor, associate-professor of the Department of History of Philosophy and Culture, Voronezh State University, Voronezh, Russia. E-mail: igrchernigovskix@rambler.ru