

ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР

УДК 130.2

ДИНАМИКА ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ВАРВАРСТВЕ В АНТИЧНОЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

С.И. Сулимов

ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет», г. Воронеж

DOI: 10.26456/vtphilos/2021.3.160

Данная работа посвящена рассмотрению подходов к пониманию варварства в греко-римской и средневековой социальной философии. Выдвигаемые античными авторами точки зрения на данный феномен разнообразны: мыслители как демонизируют, так и идеализируют варваров, в обоих случаях понимая варварство не в этническом, а в культурном смысле. Средневековье привносит в представления о варварстве религиозный момент, а китайский подход к данной проблеме и в древности, и в Средние века базируется на учёте культурных различий.

Ключевые слова: *цивилизация, варварство, мидизм, прозелитизм, «благородный дикарь».*

Термин «варварство» в XX в. получил оригинальное звучание: им стали обозначать людей, отвергающих нравственные устои современного общества, но при этом пользующихся его техническими достижениями. Например, бойцов вермахта, во время оккупации советских территорий (1941–1944 гг.) преуспевших в вандализме и расправах над мирным населением, не без оснований называют «варварами XX в.». Но ведь первоначально термин «варварство» имел иной смысл. Авторы этого слова, древние греки, вкладывали в него вполне определенное значение, и это значение не было связано ни с техническим развитием, ни с нравственными нормами. В данной работе мы рассмотрим социально-философские подходы к варварству, практиковавшиеся цивилизованными обществами Евразии на протяжении античности и Средних веков, а также выделим факторы, в Новое время снявшие проблему противостояния цивилизации варварству.

Очень важно отметить, что все известные истории автохтонные цивилизации четко отграничивают варваров от своего мира и не считают последних равными себе. Например, в древнем и средневековом Китае под варварами понимали преимущественно кочевников, и среди чиновников и учёных велись дискуссии о том, являются ли варвары людьми, на том основании, что кочевники плохо понимают китайский язык и ведут образ жизни, отличный от китайского. Ничего не знавшие

о Китае древние греки подарили миру термин «варвар», подразумевая почти то же самое, что и китайские авторы: неразборчивую и непонятную речь. При этом национальная и этническая специфика «варваров» не принималась в расчёт ни китайцами, ни греками: варварство, на их взгляд, было именно культурной характеристикой того или иного народа. Современный исследователь Ю.А. Виноградов отмечает, что цивилизованные наблюдатели видели в варварской инаковости помеху или угрозу цивилизованному обществу: «Слово “варвар” вошло в современные языки именно из древнегреческого, хотя понятия “варвар” и “варварство” появились гораздо раньше – с возникновением первых цивилизаций на Древнем Востоке, тогда же возникло и противопоставление “цивилизация” – “варварство”. Принадлежность к “варварам” определялась не какими-то расовыми особенностями, а, скорее, образом жизни, при этом для большей части Евразийского континента концентрированным выражением такого понимания стали кочевники Центральной Азии. Понятно, что вторжения этих народов были очень опасны для цивилизованного мира, в самом слове “варвар”, как казалось, была скрыта немалая угроза. Совсем не удивительно, что у защитников цивилизации на такой почве сложилось предвзятое, высокомерное отношение к культурам “дикарей”, отличие которых от культур цивилизованных государств стало считаться абсолютным» [6, с. 49–50].

Кратко рассмотрим представления о варварах, сложившиеся в наиболее красноречивой древней цивилизации – античной Греции. Для греков различие между эллинами и варварами было в первую очередь языковым, а во вторую очередь – культурным. То есть варварами были все народы и племена, которые не говорили по-гречески и чей образ жизни отличался от укоренившегося в Элладе [3, с. 23]. Варварами числились как действительно примитивные кельты, скифы и меоты, так и высокоразвитые египтяне и персы. При этом греки не отказывали в праве на человеческое достоинство варвару, принявшему их культуру и освоившему греческий язык. Например, Протис, один из основателей греческой колонии Массалия в Южной Франции [10, с. 85], считал большим успехом свою женитьбу на местной девушке. В греческих колониях Крыма (Пантикапее, Боспоре) даже сложился социальный слой *каллипидов* – негреческого населения, активно участвовавшего в экономической жизни колоний и состоящего как из греко-скифских метисов, так и из чистокровных скифов, пожелавших переселиться из степи в города [7, с. 97]. В принципе, восприятие греками варваров могло пойти по любому пути, в том числе и со временем трансформироваться в представление о варварах как о добрых соседях. К сожалению, греко-персидские войны оказали на эллинов двойственное влияние. Во-первых, греки испытали перед варварами самый неподдельный ужас, когда те прорвались через Фермопильское ущелье (480 г. до н. э.) и сожгли Афины. Во-вторых, победы греческого войска над персами при

Марафоне (490 г. до н. э.) и Платеях (479 г. до н.э.), а также разгром персидского флота при Саламине (480 г. до н.э.) создали у греков впечатление, будто варвары уступают эллинам в разумности и храбрости, и что победа над ними – совершенно закономерное явление. К примеру, Аристотель вообще считал, что для варваров быть рабами греков – естественно [3, с. 35]. Данная точка зрения ещё сильнее укрепилась в эпоху эллинизма, когда восточные народы оказались разгромлены и поработаны греко-македонскими завоевателями царя Александра. Впрочем, эллинистические монархии Леванта всё-таки поощряли стремление местных жителей к усвоению греческой культуры. Так, ни Селевкиды, ни Птолемеи не считали нужным изучать языки своих восточных подданных, но двери Александрийского университета были открыты для представителей всех народов, если они овладевали греческим языком и одевались по афинской моде.

Римская античность ещё больше усилила представление о варварах как об умственно неполноценных дикарях. Если эллинистический завоеватель требовал от них в культурной ассимиляции, то римляне вряд ли вообще видели в варварах людей. Вот как характеризует их отношение к побеждённым жителям Галлии, Германии и Иберии современный отечественный исследователь: «Для римлянина уничтожение варваров и варварства означало утверждение незыблемости римского порядка, который всегда берёт верх над дикостью и хаосом. Римляне с одобрением смотрели на гибель варваров в цирках, а зарезанных гладиаторов-варваров никто не считал, как и пленников, убитых в ходе триумфов на потеху публике. Варвары – существа даже не второго и не третьего сорта. Скорее, это лишь некие человекоподобные твари, жалеть которых – себя, римлянина, не уважать» [2, с. 33]. Римляне находили варварам применение в качестве рабов, налогоплательщиков или, в случае самого большого доверия, в рядах вспомогательных войск, но не более того. Впрочем, некоторые народы, не сведущие в греческом и латинском языках, всё-таки воспринимались римлянами не просто как биомасса. Например, позднеантичный историк Аммиан Марцеллин не считал варварами персов, а Плутарх, повествуя о походах Александра Македонского, с уважением отзывался об индийских философских браминах.

Также важно отметить, что на протяжении всей античной истории среди греков и римлян находились авторы, которые исподволь идеализировали варваров. Сложно сказать, какими соображениями эта идеализация была вызвана. Так, во время греко-персидских войн в Афинах и Спарте нередко звучало обвинение в *мидизме*, то есть подражании персидскому образу жизни [11, с. 17]. Другие авторы (Геродот, Эфор) предпочитали идеализировать скифов, превращая кочевников в неких «благородных дикарей», не знающих частной собственности и практикующих вегетарианство [15, с. 126]. Римский историк П.К. Тацит тоже

исподволь подчеркивал достоинства современных ему германцев, хотя и старался придерживаться реалистической точки зрения. Вероятно, в описании варваров-германцев он преследовал педагогическую цель, показывая своим римским современникам контраст между «благородными дикарями» и нравственной деградацией Вечного города. Не исключено, что социально-политические кризисы греческих полисов и Римской империи принуждали философов и писателей идеализировать народы, которые вели иной по отношению к античной цивилизации образ жизни, хотя при этом греко-римские философы видели реальных варваров исключительно на невольничьих рынках. Стоит ли удивляться, что данная точка зрения никогда не имела влияния на государственную политику эллинистических монархий и Римской империи?

Китайское видение варваров было аналогичным античному с той лишь разницей, что основным отличием варваров от цивилизованных людей дальневосточные авторы считали не язык, а кочевой образ жизни. Например, средневековый китайский историк и государственный деятель Фан Сюаньлин (579–648 гг.) так описывает «северных варваров», под которыми он имел в виду гуннов: «Ходят с распущенными, свисающими волосами, одеваются в кожи, едят вонючую баранину, пьют кислое молоко и тем не менее повергают в трепет расположенные в центре земли Срединного государства, причём так продолжается с древности. Поскольку Небо не скупилось ниспосылать [на Срединное государство] беды, численность этих племён всё более увеличивалась. Обычай их порочны и лукавы, разум заставляет бросаться вперёд, и о них подробно записано в предыдущих историях» [13, с. 29]. То есть в изложении китайского летописца кочевники – это неряшливые, но агрессивные и многочисленные дикари, пользующиеся слабостью государства для своих набегов. Однако династия Хань нередко в дипломатических целях отдавала своих принцесс в жены кочевым правителям, а более поздние династии Тан и Сун порой привлекали к армейской службе всадников-кочевников, т. е. человеческая природа степняков китайцами всё-таки признавалась. Признаком варварства китайские мыслители и политики считали культуру (или бескультурие), а не происхождение. Ведь абсурдно было бы вести переговоры или заключать дипломатический брак с животными или привлекать их отряды на военную службу. Следует отметить, что кочевники, неоднократно завоевывавшие Северный Китай, отвечали цивилизованному населению такой же терпимостью, всегда сменявшейся очарованием. Кидани, чжурчжэни, монголы и маньчжуры, раз за разом оказываясь победителями, вскоре перенимали китайскую культуру и встраивались в имперское общество, пополнив его аристократию. Вот как характеризует этот ритм средневековой китайской истории британский историк К. Пирс: «В течение 3000 лет Китай считал себя центром политической вселенной, гарантирующим привилегию торговать или жить в “Срединном царстве”»

только для тех, кто проявлял надлежащую почтительность к китайским институтам. Даже когда военный баланс власти временно склонялся в сторону “варваров”, захватчикам быстро давали понять превосходство китайской культуры. Маньчжуры, например, скоро превзошли самих китайцев в стремлении сохранить величие империи» [12, с. 230].

Христианство принесло новое для античности понимание человека и общества, но не смогло полностью избавиться от характерного для римлян шовинизма по отношению к «нецивилизованным» народам. С точки зрения этой религии все люди – братья, так как являются творениями Божьими, следовательно, разница между римлянами и, к примеру, вандалами, не является основополагающей. Однако говорить об иностранцах, живущих за пределами *paх Romana*, христианские апологеты могли только в тех терминах, которые им предоставляли античная социально-философская и политическая мысль. Вот как описывает получившийся парадокс отечественный исследователь С.А. Иванов: «Понятие “вселенная” (ὀίχόνμενῆ) подразумевало земли, обжитые цивилизованными людьми и управляющиеся римлянами. Как бы ни относились ранние христиане к Риму, этой “Вавилонской блуднице”, они невольно усваивали его систему координат. <...> Восприятие Империи как “мира” автоматически делало “потусторонним” мир за пределами имперского Лимеса, а это с неизбежностью превращало живших там людей – в нелюдей» [8, с. 23]. В результате этой терминологической ловушки мысль о единстве и равенстве всех людей превратилась в спор о том, могут ли варвары стать людьми. Ранняя христианская традиция, впоследствии ставшая основой византийского восприятия миссионерства, полагала, что крещение сделает варваров кроткими, смягчит их нравы, которые по своей сути звероподобны. То есть варвар сам по себе является чудовищем, но чудо, совершаемое Богом, преобразует его зверское начало. В частности, такую точку зрения озвучивал Ориген [8, с. 30]. Позднее византийцы относились к миссионерству именно как к средству «смягчения варварских нравов», умиротворения соседей и поиска внешнеполитических союзников, но духовных братьев среди варваров не искали. В частности, в тех случаях, когда греческие миссионеры могли давать новообращенным правителям советы по организации социальной жизни их стран, то они не пытались учить неофитов греческому образу жизни, предлагая им скорее монастырские, чем имперские порядки. По замыслу этих миссионеров на периферии империи должно было возникнуть во всём лояльное Константинополю общество, не имеющее собственных политических интересов и культивирующее евангельские добродетели в большей мере, чем это удавалось самим византийцам. Именно такой порядок был ненадолго установлен ими в Химьяре и Болгарии и едва не установился в Эфиопии и на Руси.

Католическая церковь в отношениях с варварством оказалась более гибкой, чем её православная сестра. Ведь Западная Римская импе-

рия была разрушена до основания, и в католических землях *paх Romana* исчез. Папе Римскому и его эмиссарам приходилось иметь дело *только* с варварами, и поэтому само существование католицизма зависело от того, насколько Великий понтифик окажется способен отрешиться от античного взгляда на природу варварства. Именно благодаря способности западной церкви идти на компромиссы и принимать в ряды своей паствы представителей самых различных германских и кельтских племён ей удалось получить таких сильных союзников, как вождь франков Хлодвиг и повелитель остготов Теодорих. Варварские правители с санкции церкви стали королями, то есть их власть получила легальный с точки зрения цивилизации и сакральный с точки зрения религии статус. Папе пришлось смириться с тем, что франки останутся в культурном отношении германцами и будут проводить самостоятельную политику, если они при этом будут лояльны к церкви как социальному институту и постараются соблюдать евангельские заповеди хотя бы сообразно своему пониманию. Иными словами, католицизм никак не ущемил власти варварских правителей, а самих варваров не поставил в приниженное положение у границ цивилизованной империи за неимением этой самой империи.

Разумеется, картина мира, унаследованная от греков и римлян, не могла бесследно исчезнуть под влиянием политических обстоятельств. Но теперь вакантное место «варваров» в ней заняли «язычники», к которым Церковь в равной мере относилась как политеистов-скандинавов, так и монотеистов-мусульман. И католический подход, выражавшийся в признании братства со всеми народами, принимавшими римское христианство, оказался очень действенным. Европейские язычники – от саксов и скандинавов до литовцев – по мере знакомства с католиками обнаруживали выгоды, которые сулило им принятие католицизма, и поэтому на протяжении Средних веков западное христианство уверенно шагало по Европе. Особую роль в этом триумфальном процессе христианизации играл институт папства, пытающийся примирить вчерашних политических противников, если все они исповедовали христианство, в некоторых сферах ограничивающий власть монархов, но не пытающийся её отобрать совсем [8, с. 176–177]. Например, скандинавский конунг, принимая католицизм, становился королём Норвегии или Дании, на равных вёл дела со своими южными соседями, крестившимися ранее, а гарантом его права на трон становился Папа. Конечно, католическая Церковь активно участвовала в политике и не стеснялась буквально выкачивать из своей паствы материальные средства, но в правах королей на власть она никогда не сомневалась.

С восприятием католиками мусульман в качестве варваров произошла метаморфоза, похожая на трансформацию греко-римского взгляда на персов. Вторжение арабов во Францию в VIII в. привело к их немедленной демонизации. В первые годы Реконквисты европейцы при-

писывали мусульманам едва ли не многобожие, при этом оставляя без внимания реальные, заметные им особенности исламской культуры. Это отношение к «идолопоклонникам» сохранялось до победоносного завершения первого Крестового похода, после которого христиане и мусульмане стали жить в Святой Земле бок о бок. Победителей было слишком мало для того, чтобы всерьёз притеснять иноверцев, а мусульмане потерпели военное поражение и не имели возможности вытеснить пришельцев из Леванта. Поэтому обеим сторонам пришлось налаживать между собой соседские отношения и, таким образом, знакомиться. Как ни удивительно, это знакомство в скором времени привело к взаимопониманию. Сельджукские и арабские эмиры стали для европейцев «другими рыцарями», идентичными европейским феодалам во всём, кроме вероисповедания. Вот как характеризует сложившуюся систему представлений и отношений французский исследователь Д. Бартеlemi: «Главное, в начале XII в., бывало, что франкские князья попадали в плен в более или менее больших и честных сражениях. Тогда с них требовали выкуп, который выплачивался за счёт обложения крестьян и городов. Мусульманские и христианские сеньоры обменивались пленными, при надобности становились друзьями. <...> Это уже очень напоминает феодальную войну со всевозможными сделками, грабежами “деревень”, боями, участники которых знакомы и щадят друг друга, переменами союзнических отношений» [5, с. 291]. Начиная с эпохи Крестовых походов, мусульмане теряют в глазах европейцев варварский статус «идолопоклонников» и «неверных», а городские республики Северной Италии даже ведут с ними бойкую торговлю, заключают союзы, а иногда и оказывают им реальную военную и финансовую помощь.

Любопытно, что аналогичным путём развивались и мусульманские представления о варварстве. В эпоху Аббасидского халифата арабские мыслители и географы описывали кочевников в таких же уничижительных выражениях, в каких прежде говорили о варварах Фан Сюаньлин и Аристотель. Например, дипломат и путешественник Ахмад ибн Фадлан, в X в. посетивший Поволжье и познакомившийся с образом жизни кочевников (гузов и башкир), составил о них поистине чудовищное впечатление. Британский историк П. Франкопан полагает, что этот культурный шок был вполне закономерным: «Ибн Фадлан, приехав на север, был шокирован, поражен и напуган. Жизнь кочевников, которые постоянно находились в движении, разительно отличалась от утонченной культурной жизни Багдада и других городов» [14, с. 151]. Цивилизованный наблюдатель с отвращением описывал распространенную среди башкир привычку съедать пойманных вшей и характерную для гузов жизнь всей семьи в одной юрте, делавшую невозможным никакое уединение. Однако ислам распространялся в степи, и этот религиозный фактор позволял халифам и султанам вступать с кочевниками в союзнические отношения. Конечно, правители городских обществ продолжали

замечать специфику своих кочевых соседей и никак не смогли бы нивелировать её. Однако династические браки между кочевыми и оседлыми правящими семьями в мусульманском мире совсем не были редкостью. Например, матерью хорезмского шаха Мухаммеда, современника Чингисхана, была кыпчакская принцесса Туркан-хатун, родившаяся и выросшая среди кочевников, а в замужестве ставшая царицей таких цивилизованных городов как Ургенч, Бухара и Самарканд.

Среди мусульманских воззрений на варваров встречается даже идеализация в стиле Геродота. Так, поэт и писатель XI в. Юсуф Баласагунский, живший в государстве перешедших к оседлости тюрок, в своей поэме «Благодатное знание» романтизировал кочевое прошлое своих соотечественников. Причём эта идеализация является именно авторской: поэт извлекал из прошлого примеры противоположных друг другу добродетелей, якобы свойственных степным правителям-бекам. Следовательно, Юсуф руководствовался не старинными преданиями или летописями, а исключительно собственной фантазией. В качестве иллюстрации приведём два фрагмента «Благодатного знания», описывающие идеального степного правителя.

*Мечом опоясан, могуч повелитель,
А меч не при нём – он уже не властитель.
Секира и меч – это стражи страны,
С оружием беки и властью сильны [4, с. 217].*

Воспевая образ правителя-воина, поэт не грешит против истины – готовность варваров браться за оружие и применять в политическом противостоянии силу отмечали все цивилизованные авторы (от Тацита до Сюаньлина). Но вторая понравившаяся поэту черта варварского вождя с первой никак не гармонирует:

*Будь мягок с людьми, сердцем чуток и прям,
И повод быть добрым отыскивай сам.
Твори людям благо, не делай им зла,
Будь добрым, круши все пороки дотла [4, с. 218].*

Мягкий и доброжелательный варварский вождь, к тому же, основывающий свою власть на силе меча и секиры, не был возможен ни в степях Центральной Азии, ни в лесах Германии. Однако Юсуф Баласагунский с энтузиазмом создавал образ степного «благородного дикаря» подобно тому, как прежде это делал Геродот.

При этом восприятие мусульманами европейцев-христиан в качестве варваров претерпело такую же метаморфозу, что и отношение средневековых католиков к мусульманам. Изначальное отношение к европейцам как «неверным» после ряда военных поражений сменилось уважением и даже партнёрством, в ходе которого приверженцы ислама всё-таки никогда не забывали о религиозных различиях. Например, да-

же в XVIII в. османский султан Мустафа III, приглашая к себе на службу французского военного инженера Франца Тотта, настойчиво рекомендовал последнему принять ислам.

Умозрительное противопоставление цивилизации варварству потеряло своё значение из-за смещения акцентов в середине XVI в. В эту эпоху западные европейцы произвели переворот в военном деле, оснастив свои армии большим количеством огнестрельного оружия. Теперь их континентальные и заморские соседи не представляли для западных войск угрозы. «Варвар» из опасного и непредсказуемого обитателя «неведомой периферии» превратился в «дикаря», такого же нецивилизованного и непредсказуемого, но уже не опасного. Если в начале XVI в. испанские конкистадоры пытались вести переговоры с ацтеками на основе средневекового феодального права (т. е. признавали ацтекского правителя монархом), то в XVII в. североамериканские индейцы воспринимались английскими колонистами как часть местной фауны [1, с. 69]. Это не значит, что «дикари» не сопротивлялись или победить их было легко, но никто из представителей цивилизации не сомневался, что победа над туземцами – лишь вопрос времени. Если древние греки по опыту войн с персами делали теоретический вывод о потенциальной слабости варваров, то в Новое время аристотелевский тезис о тождестве варвара и раба стал политической и экономической реальностью. О взаимодействии с «дикарями» (в частности, их христианизации) велись социально-философские и теологические дискуссии, но ни одна из сторон в этих спорах не сомневалась в том, что какие-либо права «дикарям» могут быть только *предоставлены* цивилизацией, в то время как прежде даже римский или китайский император в зените своего могущества мог лишь *ограничивать* права варваров (например, на пересечение имперских границ). Более того, представление о всех жителях мира вне Европы и её колоний как о «дикарях» оказалось настолько стойким, что даже во время Второй мировой войны британский генерал А. Э. Персиваль, обороняя Сингапур от японцев, приказал своим солдатам «сбросить этих обезьян в море» [9, с. 160].

Итак, в данной работе мы кратко рассмотрели основные варианты социально-философского понимания категории «варвар», встречавшиеся на протяжении древности и Средних веков, то есть в эпохи, пока учение о политическом противостоянии цивилизации варварству оставалось актуальным. Как мы видели, античная и китайская цивилизации не выработали единого подхода к тому, кого считать варваром: для греков варвар – это тот, кто говорит на непонятном грекам языке и не придерживается греческих гражданских порядков, а для китайцев – кочевник, не соблюдающий элементарных правил гигиены и живущий грабежом. Однако обе цивилизации считали варваров опасными и непредсказуемыми, что не мешало отдельным интеллектуалам идеализировать их и на основе образа «благородного дикаря» критиковать нравы соб-

ственного общества. Средние века принесли в Европу и Левант религиозный фактор понимания варварства: отныне варваром стал иноверец, но не всякий, а лишь тот, культура которого не была понятной и казалась примитивной. Так, для европейцев-христиан варварами были язычники-скандинавы, но никак не арабы-мусульмане. Принятие варварами «цивилизованной» религии автоматически лишало их варварского статуса, и это утверждение верно не только для европейских христиан, но и для восточных мусульман. На исходе же Средних веков, после того как массовое производство огнестрельного оружия и последовавшие за ним военные реформы сделали европейцев непобедимыми для других культур, термин «варвар» утратил своё значение. Ведь теперь западно-европейскому цивилизованному обществу не мог всерьёз угрожать никакой сосед, и поэтому большинство таких соседей получили статус «дикарей».

Можно предположить, что в современном глобальном мире, сочетающем мультикультурализм с оружием массового поражения, феномен варварства обретёт новую жизнь.

Список литературы

1. Александров Г.В. «Святые» и «дикари». Взаимоотношения колонистов и коренного населения Новой Англии в XVII веке. М.: ЛЕНАНД, 2021. 280 с.
2. Аноним Г. После Рима. 192–430 по Рождеству. От «солдатских императоров» до Карла Великого: в 2 т. М.: Acta Diurna, 2019. Т. 1. 312 с.
3. Аристотель. Политика. М.: АСТ, 2010. 393 с.
4. Баласагуни Ю. Благодатное знание. Л.: Советский писатель, 1990. 560 с.
5. Бартелеми Д. Рыцарство. От древней Германии до Франции XII в. СПб.: Евразия, 2012. 584 с.
6. Виноградов Ю.А. Счастливый город в войне. Военная история Ольвии Понтийской (VI в. до н.э. – IV в. н.э.). СПб.: Петербургское Востоковедение, 2006. 256 с.
7. Греки и варвары Северного Причерноморья в скифскую эпоху / под ред. К.К. Марченко. СПб.: Алетейя, 2005. 463 с.
8. Иванов С.А. Византийское миссионерство. Можно ли из «варвара» сделать христианина? М.: Языки славянской культуры, 2003. 376 с.
9. Иванов Ю.Г. Камикадзе: пилоты-смертники. Японское самопожертвование во время войны на Тихом океане. Смоленск: Русич, 2003. 528 с.
10. Козловская В.И. Фокея и Западный Лангедок. Агата: от туземного эмпория к западноионийскому полису // Античная цивилизация и варвары. М.: Наука, 2006. С. 73–88.
11. Маринович Л.П. Возникновение и эволюция доктрины превосходства греков над варварами // Античная цивилизация и варвары. М.: Наука, 2006. С. 5–29.
12. Пирс К. Воины Китая. Под знаменем небесного дракона. 1500 г. до н.э. – 1840 г. н.э. М.: Эксмо, 2008. 248 с.
13. Сюаньлин Ф. Цзинь-шу // Материалы по истории кочевых народов в Китае III-V вв.: в 4 вып. М.: Наука, 1989. Вып. 1 «Сюнну». С. 29–162.

14. Франкопан П. Шелковый путь. Дорога тканей, рабов, идей и религий. М.: Эксмо, 2019. 864 с.
15. Широкова Н.С. Идеализация варваров в античной литературной традиции // Античный полис: межвуз. сб. 1979. Вып. 5. С. 124–137.

DYNAMICS OF REPRESENTATIONS ON BARBARISM IN ANTIQUITY AND MEDIEVAL SOCIAL PHILOSOPHY

S.I. Sulimov

Voronezh State University, Voronezh

This work is devoted to the consideration of approaches to the understanding of barbarism in Greco-Roman and medieval social philosophy. The points of view put forward by ancient authors on this phenomenon are diverse: thinkers both demonize and idealize barbarians, in both cases understanding barbarism not in an ethnic, but in a cultural sense. The Middle Ages brings a religious moment to ideas about barbarism, and the Chinese approach to this problem both in antiquity and in the Middle Ages is based on taking into account cultural differences.

Keywords: *civilization, barbarism, midism, proselytism, «noble savage».*

Об авторе:

СУЛИМОВ Станислав Игоревич – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры истории философии и культуры ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет», г. Воронеж. E-mail: sta-sulimov@ya.ru

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