

Российская академия наук  
Санкт-Петербургский научный центр

# Ранние формы потестарной организации

---



Санкт-Петербург  
2016

ББК 63.5  
P22

Составитель и ответственный редактор  
*В. А. Попов*

Рецензенты  
*В. А. Дмитриев, Т. Д. Скрынникова*

**P22 Ранние формы потестарной организации.** – СПб.: СПбНЦ РАН;  
АНО «КИО», 2016. – 288 с., цв. илл.

ISBN 978-5-91406-084-5

Книга посвящена разработке актуальных проблем современной политической антропологии. Обсуждаются теоретические и методологические вопросы изучения генезиса, функционирования и исторической динамики потестарной организации. Выявляются истоки архаического лидерства и механизмы преемственности власти. Атрибутируется ряд древних и средневековых политий, в том числе сарматские, а также политии англосаксонской Британии. Обосновывается возможность применения «закона Ибн Халдуна» к политической истории ряда кочевых империй Центральной Азии VI–XI вв. Анализируются трансформации основных институтов традиционных обществ Северного Кавказа и Африки при взаимодействии с развитыми государственно-политическими системами в специфических условиях эпохи глобализации.

В оформлении обложки использованы потестарные символы Конфедерации Ашанти: дикобраз и церемониальный меч.

*Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Программы фундаментальных исследований секции истории  
Отделения историко-филологических наук РАН  
«Нации и государство в мировой истории»  
и Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)  
по проекту № 14-03-00298*

© Попов В.А. (отв. ред.,  
сост., предисловие), 2016  
© Харитоновна А.Ю.  
(худож. оформл.), 2016  
© АНО «КИО», 2016  
© СПбНЦ РАН, 2016

ISBN 978-5-91406-084-5  
Без объявления

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемый вниманию читателя очередной сборник статей из серии «Ранние формы общественного развития» является тематическим продолжением коллективной работы «Ранние формы потестарных систем»\* и посвящен изучению истоков архаического лидерства и механизмов преемственности власти, а также атрибуции ряда древних и средневековых политий и анализу трансформаций основных институтов традиционного общества при взаимодействии с развитыми государственно-политическими системами в специфических условиях эпохи глобализации.

Фактически сборник состоит из четырех тематических частей, первая из которых посвящена матрилateralным традициям преемственности власти. Так, В.В. Бочаров в статье «Гендерные аспекты традиционной потестарности» приводит материалы по традиционным обществам, свидетельствующие о том, что мужчины обретали высокий статус в социуме только благодаря женщине. Автор исходит из постулата, что в первичном социуме распределение сфер влияния формируется по гендерному признаку, когда мужчина доминирует в социальном пространстве «вне дома», женщина – внутри домохозяйства, хотя женщина, скорее, «управляет», чем «властвует», так как в качестве формального доминанта и здесь выступает мужчина. Подобное распределение ролей обычно объясняется психофизиологическими особенностями разнополых организмов. Однако, оказывается, и во «внешнем пространстве» власть мужчины детерминирована женщиной. Только брак делает мужчину правоспособным к осуществлению властно-управленческих функций, а его сестра, дочь или дочь сестры могут в равной степени служить «каналом» передачи полномочий. Социальные причины, определявшие чрезвычайно важную роль женщины для обретения мужчинами власти, осмысливались архаической ментальностью посредством магических пред-

---

\* Ранние формы потестарных систем / Отв. ред. В.А. Попов. СПб.: МАЭ РАН, 2013. Другие коллективные труды этой серии (составитель и отв. ред. В.А. Попов): Ранние формы социальной стратификации: генезис, историческая динамика, потестарно-политические функции. М.: Восточная литература, 1993; Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. М.: Восточная литература, 1995; Ранние формы социальной организации: генезис, функционирование, историческая динамика. СПб.: МАЭ РАН, 2000; Ранние формы политических систем. СПб.: МАЭ РАН, 2012.

ставлений, воплощавшихся прежде всего в культе плодородия, причем первостепенное значение имел сексуальный аспект брачных отношений, в рамках которых «сексуальное здоровье» мужчины идентифицировалось с наличием сакральной Силы, за счет которой лидер в состоянии обеспечить природное и социальное плодородие, а, значит, гарантировать социуму стабильное существование. В результате, маркером их авторитета стало большое количество жён, а для военных предводителей – соответствующие гаремы.

В статье А.А. Маслова исследуется феномен потестарной эпигамии, которая от обычной эпигамии – направленного брака – отличается функциями – брак является символическим актом передачи ранга и прав, а также следствием распределения властных полномочий между несколькими группами. Основной внешний признак потестарной эпигамии – матрилатеральное наследование власти в отсутствие институтированных матрилатеральных группирований, а также патрилатеральное наследование в рамках минимальных объединений, матрилатеральное – в пределах более широких. Автор доказывает, что институт потестарной эпигамии представляет собой один из основных механизмов политической интеграции в доколониальном Западном Судане. Представляется, что вводимое им в научный оборот понятие «потестарная эпигамия» обладает эвристической ценностью и за пределами рассматриваемого региона и может быть использовано при анализе моделей политогенеза в различных частях света и в различные исторические эпохи.

С матрилатеральным наследованием связана и статья Л.П. Грот «Власть и ее преемственность: у истоков древнерусской традиции», в которой рассматривается архаичная традиция «вторичного рождения», или своеобразный ритуал удочерения/усыновления для того, чтобы сделаться законным членом правящего рода не только по рождению, но и при осуществлении определённых ритуалов, что иллюстрируется провозглашением Лжедмитрия названным сыном вдовствующей царицей Марией Нагой, а также удочерением Хозяйкой Медной горы дочери горного мастера для передачи сверхъестественной силы в «Уральских сказах» П.П. Бажова. Представлениями о переселениях душ (реинкарнацией) умерших правителей или представлениями о перерожденчестве, по мнению автора, объясняется такой феномен, как самозванцы Смутного времени.

Архаическое лидерство изучается в трех статьях второй части сборника. Суть работы В.Р. Арсеньева отражена в ее названии: «Охотник как лидер и лидер как охотник: к становлению потестарности в традиционном африканском обществе». На примере западноафриканского народа бамбара, автор раскрывает истоки авторитета и харизмы «детей леса», как принято называть охотников. Как оказалось, в традиционных социумах многих африканских народов выдвигавшиеся и формировавшиеся потестарные лидеры непременно оказывались охотниками, причем это прослеживается и в новейшее время, поскольку значительная часть элит армий и госаппарата стран Западной Африки связана с деятельностью охотничьих союзов.

Небольшая статья Ю.Ю. Карпова «Лидерство и потестарность в традиционном горско-кавказском обществе» насыщена во многом неожиданной информацией о специфике потестарных отношений в обществах Кавказа еще в сравнительно недавнем прошлом. Так, описывая «вольные общества» и особенности их социальной среды, автор отмечает, что «данная среда постоянно стремилась к «идеалу» социального равновесия на базе самодостаточных в различных отношениях общин, выстраивавших свои внутренние связи с использованием... семейно-родственных структур. Социальные процессы допускали и даже предполагали периодическое появление социально выделившихся персон, которые, однако, после непродолжительного отрезка времени утрачивали те, либо иные прерогативы. Община несла ответственность за благосостояние своих членов, отслеживала и пресекала процессы обнищания хозяйств, но равно и контролировала процессы имущественного расслоения». Претензии отдельных лиц подчинить своей воле и силе и через это своему могуществу коллективы сородичей или общинников однозначно воспринимались как преступные.

Ю.М. Ботяков (статья «Переводчик в Абхазии: приближение к власти») охарактеризовал такую специфическую категорию посредников, как переводчики, которые всегда играли весьма значимую роль в структуре местных органов власти на Кавказе, являясь важнейшими участниками коммуникации с местным населением, и в силу этого обладавшие известными возможностями корректировать принятие важных для сторон общения решения (особенно в судопроизводстве).

Атрибутивная часть сборника открывается статьей Е.А. Окладниковой и В.А. Попова «Аркаим–Каргалы: раннегосударственная

полития бронзового века?». Серию уникальных памятников на юге Урала, включающую Аркаим и Каргалы, соавторы предлагают рассматривать как свидетельства существования единого меднодобывающего, плавильно-торгового и скотоводческого комплекса эпохи бронзы (III–II тыс. до н.э.), управлявшегося некой раннегосударственной организацией. При этом Аркаим и «Страна городов» в целом интерпретируются как центр производства крупного рогатого скота, мясо которого шло на пропитание каргалинских горняков, при этом кость, что более важно, использовалась как проходческий инструмент; из шкур шили одежду тем, кто добывал медную руду; животный жир применялся для освещения штолен. Вопрос о том, как выглядела эта надлокальная система управления пока остаётся открытым. Тем не менее, разработки в области государствогенеза позволяют предварительно определить Каргалинско-Аркаимскую потестарно-политическую систему как раннегосударственную, или же аналогичную таковой, но не вождескую, поскольку вождество как потестарный институт вряд ли способно справиться со столь масштабными организационно-управленческими задачами.

В статье Е.В. Вдовченкова на основании анализа античной традиции и археологических материалов рассматриваются принципы и особенности потестарной организации сарматского общества и делается вывод о значимой роли экзополитарных отношений. Исследованы племя и вождество – основные потестарные институты сарматов, проанализированы их отличительные признаки. Гипотеза о существовании у сарматов кочевой империи пока не может быть доказана в связи с тем, что неясен масштаб деятельности номадов. Военизированный облик позднесарматской культуры предложено объяснить тем обстоятельством, что группировки поздних сарматов были включены в состав других политий.

Статья Д.М. Перцева о политиях англосаксонской Британии основана на англоязычной историографии. Автор пришел к заключению, что англосаксонские потестарно-политические образования Британии конца V в. являлись простыми вождествами, в течение VI–VIII вв. они достигли уровня сложных вождеств с элементами раннего государства (письменные законы, чиновники, административный аппарат), которое окончательно сформировалось уже к началу IX в.

Особое место в сборнике занимает фундаментальная работа С.А. Васютина «Социология власти Ибн Халдуна и трактовка по-

литических процессов в кочевых империях Центральной Азии», в которой на основе анализа текстов раннесредневековых источников обосновывается возможность применения «закона Ибн Халдуна» к политической истории ряда кочевых империй Центральной Азии VI–XI вв., но лишь в качестве одной из объяснительных моделей. Ибн Халдун раскрывает механизм утраты власти действующей элитой с помощью понятия «асабийя», при этом он фиксирует несколько процессов, объясняющих кризис кочевых династий. Одновременно с пониманием «асабийи» как коллективной сплоченности, солидарности, Ибн-Халдун придает данному термину такие значения, как коллективная слава, сакральность и воля правителя, изменение образа жизни кочевой аристократии в течении трех-четырёх поколений и политики в отношении подчиненных кочевых и оседлых народов. Таким образом, Ибн Халдун стремился уловить с помощью дефиниции «асабийя» разные нюансы функционирования элит. Между тем, сама по себе трансформация элит, подчеркивает С.А. Васютин, – процесс разнонаправленный и не может являться исключительным фактором кризиса кочевых империй. Рост и перепроизводство элитных слоев создает социально-политическое напряжение в имперских политиях кочевых народов, но не обязательно приводит к масштабным внутренним междоусобицам, способным разрушить надплеменные (имперские) структуры. Автором показано, что данная модель в отношении Восточно-Тюркского и Второго Тюркского каганатов работает лишь частично. В отношении Уйгурской империи и Ляо концепты Ибн Халдуна находят больше соответствий, но при этом имели значение и другие факторы, которые Ибн Халдун в своей теории не прорабатывал. К тому же в империи Ляо, несмотря на периодические конфликты в элитной среде и отторжение рядом императоров кочевого образа жизни и образцов поведения кочевых правителей, число поколений, управлявших дуальной державой киданей намного превосходило ибнхалдуновский хронологический порог в три-четыре поколения.

Историческая динамика традиционных потестарных организмов, в том числе под воздействием развитых государственно-политических систем, анализируется в последней части сборника. Исследование Е.Г. Валиевой («Структура зулусских вожеств в исторической динамике») нацелено на формирование представления о структуре вожества у зулусов и выявление изменений данного института в процессе трансформаций: усиление воени-

зированнойности в период Мфекане, модификация вождества колониальной администрацией, правительствами апартхейда и пост-апартхейда. Данный анализ позволил автору утверждать, что говорить о зулусском вождестве как о полноценном политическом институте можно только до периода установления колониального управления, после – как о неотъемлемой и неавтономной части государственного аппарата. Что же касается терминологии, то актуальным представляется предложение использовать такие термины, как «колониальный вождь» (как особая форма лидерства) и «номинальный вождь» (с более широким значением, что применимо и для современного периода). Работа Н.А. Добронравина «Политическое “родство” в непризнанных и частично признанных государствах Африки» посвящена общим факторам создания и функционирования Западной Сахары и Сомалиленда, ведущими из которых являются трайбализм и национализм.

Вторая статья Ю.Ю. Карпова «Северный Кавказ: горские традиционные общества в условиях советских преобразований (1920 – 1930-е гг.)» на широком фактическом материале различных районов Дагестана, Чечни, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии констатирует, что советизация за долгие годы ее внедрения в жизнь северокавказцев, при всех ее издержках и вызванных ею жертвах, осуществилась. Более того, привнесенные в местную среду новые формы советской и хозяйственной организации со временем стали восприниматься населением как неотъемлемая часть привычной жизни.

Потестарно-политические и правовые отношения в ингушском обществе в XIX–XX вв. охарактеризованы в завершающей статье М.С.-Г. Албогачиевой. Особое внимание уделено институту общественного объединения ингушских обществ – Мехк-Кхел (Совет страны), который традиционно функционировал как высший законодательный, судебный и исполнительный орган, а также горским словесным судам, ставшим переходной формой от системы судопроизводства по обычному праву и шариату к российской системе.

Авторский коллектив надеется, что статьи сборника внесут свой вклад в теоретическое осмысление политогенетических процессов и будут полезными для понимания специфики исторической динамики и функционирования ранних форм потестарной организации.

*В. А. Попов*



## ГЕНДЕРНЫЕ АСПЕКТЫ ТРАДИЦИОННОЙ ПОТЕСТАРНОСТИ

### **Власть мужчин, управление женщин**

Положение о том, что власть мужчины над женщиной обусловлена естественными причинами, прежде всего, различиями в психофизиологии, не принимается, как известно, антропологами феминистского направления. Они, с подачи его провозвестников XIX столетия И.Я. Бахофена, Дж.Ф. Макленнана и Л.Г. Моргана, в той или иной мере поддерживавших теорию матриархата, считают, что первоначально женщины доминировали в общественной жизни, однако потом положение вследствие разных причин коренным образом изменилось в пользу мужчин. Эта же идея на многие годы стала догмой марксизма, в результате чего порожденные им политические режимы, в первую очередь в России, всегда придавали большое значение решению «женского вопроса».

Однако этнографические данные, а также этноисторические источники однозначно свидетельствуют о том, что в самых разных обществах существовала (и существует) та или иная степень мужского доминирования. Это относится только к «внешнему пространству», или пространству «вне дома», так как во «внутренней жизни», или «в доме», как правило, доминировала женщина. Правда, здесь скорее следует говорить не столько о «власти», сколько об «управлении». Имеется в виду то, что официально господствующее положение принадлежало мужчине (мужу), в то время как женщина действовала неформально, но эффективно, направляя деятельность супруга.

У многих народов социальный контроль, осуществляемый женщинами над поведением мужа, был очень сильным. Это в полной мере относится и к русской этнической культуре. Так, в русском фольклоре «женское» и «мужское» пространства составляют вселенскую гармонию: «Баба да кошка в избе, мужик да собака на дворе»; «От хозяина чтоб пахло ветром, от хозяйки – домом». Поэтому «муж – представитель своей семьи во всех делах с соседями, с миром, с властями; жена за его спиной не знает никаких хлопот вне дома: “Побереги Бог мужа вдоль и поперек, а я без него ни за порог”». Со смертью мужа женщине приходилось выполнять несвойственные ей «внешние политические функ-

ции», что воспринималось не иначе, как «вдовье горе». Дома жена далеко не бесправна, более того, она, по сути, руководит мужем: «У плохой бабы муж на печи лежит, а хорошая сгонит». Но руководство мужем осуществлялось на неформальной основе, как бы исподволь: «Жена мужа не бьет, а под свой нрав ведет» [Желобовский 1892: 2–31].

Принято считать, что у мусульман влияние женщин на поведение мужчин минимально, включая все сферы деятельности. Коран однозначно утверждает власть мужчины в семье: «Мужья стоят над женами за то, что Аллах дал одним преимущество перед другими... Жена не может покинуть мужа, даже если он совершает дурные поступки...» [Коран: Сура 24]. Однако, мой собственный опыт полевой работы среди мусульман ставит под сомнение данный постулат. Так, будучи в экспедиции в Абхазии в 1980 г., был с коллегами приглашен в гости муллой. После застолья я разговорился с его женой, которая была гораздо моложе своего мужа. Разговор зашел о положении женщины. Она сказала примерно следующее: «Да, я не сижу за столом, ничего не могу приказывать мужу по домашнему хозяйству, но я гляну туда, и он сделает, посмотрю сюда, он и то сделает...». Власть женщины в доме также распространялась на детей, а также младших женских родственников и свойственников.

Можно отметить и некоторые «внешнеполитические» функции женщин, зафиксированные в традиционных обществах. Они сводились к поддержанию разного рода отношений (экономических, социальных) между домохозяйствами. Иными словами, жены, взаимодействуя друг с другом, решали некоторые вопросы, которые влияли на отношения в социуме в целом.

Другими словами, в традиционных обществах сложился определенный баланс между властно-управленческими (потестарными) функциями, осуществляемыми полами. Если мужчины занимались политикой на уровне социума, то женщины – дома. Эта взаимодополняемость обеспечивала реализацию генетических программ, присущих мужским и женским особям в принципе. Если женщины гарантируют простое воспроизводство вида, то мужчины – его развитие (за счет выработки инноваций) [Геодакян 1965: 105–113]. В социальной сфере это выражалось в том, что женщины, реализуя властно-управленческие функции дома, тратили свою энергию преимущественно на рождение и первичную социализацию потомства (простое воспроизводство), муж-

чины же создавали внешние «политические» структуры: возрастные классы, мужские союзы, союзы охотников, тайные союзы, вожества и т.д. (инновационная деятельность – расширенное воспроизводство).

Мужская активность, таким образом, способствовала становлению потестарно-политической системы, появлению новых форм властных отношений. Однако, осуществляя свои полномочия во «внешней» сфере, мужчины, тем не менее, черпали ресурсы для этого у женщин. Иными словами, женщины играли важную роль и в тех отношениях власти, которые в первичном социуме складывались между мужчинами «вне дома», т.е. там, где они безраздельно доминировали. Данная статья посвящена, во-первых, выявлению механизмов, посредством которых женщины осуществляли эту роль в раннем социуме, во-вторых, доказательству того, что они же во многом определяют поведение людей и в современных индустриальных обществах.

### **Брак и право на власть**

Материалы по традиционным обществам, а также этноисторические источники свидетельствуют о том, что мужчины обретали высокий статус в социуме только благодаря женщине. Более того, мужчина имел возможность состояться в качестве социального субъекта только посредством женщины. Так, полноправным членом социума мужчина становился только после заключения брака. Остаться холостяком считалось позорным. Практически везде к ним относились с сожалением и даже презрением. В русском фольклоре «холостой – что бешеный»; «холостой – полчеловека». В иудаизме тот, кто ещё не создал семью, не является в полном смысле человеком [Тюгашев 2006]. Холостяки продолжали пребывать в статусе мальчика-юноши.

Данный поведенческий архетип, возникший, вероятно, на заре человеческой истории, обнаруживается и в поведении современников. Это проявляется, например, в преимуществах, которые имеют женатые мужчины при трудоустройстве, особенно в некоторых сферах деятельности. При этом кадровики на предприятиях оценивают холостяков, исходя из поведенческого стереотипа молодежной (юношеской) субкультуры с ее агрессивностью, отрицанием авторитетов, максимализмом (экстремизмом) и т.д. Поэтому, чтобы сделать карьеру в советское время, мужчине был необходим статус женатого, т.е. социально полноценного, по традиционным меркам.

В той или иной мере данного «неписаного закона» придерживаются практически во всех современных обществах, независимо от уровня их социально-политического развития. В частности, вряд ли мы сможем легко обнаружить холостяка, стоящего во главе государства, да и вообще на вершине государственной иерархии. Этот же принцип сохраняется и в современных монархических режимах, что вполне естественно. Монарх, восходящий на престол, обязан быть социально полноценным субъектом, т.е. иметь жену. Незнание данной обычно-правовой нормы подчас приводит историков к неверным выводам при оценке тех или иных событий прошлого. Например, К.Ф. Шацилло, доктор исторических наук, анализируя дневники последнего российского императора Николая II, пишет, что тот являл собой пример исключительной «эмоциональной тупости». Основанием для такого заключения послужил известный факт, что Николай сочетался браком с Александрой Федоровной сразу после смерти своего отца – императора Александра III, скончавшегося 20 октября 1894 г. в условиях траура по покойному. К.Ф. Шацилло приводит текст из дневника Николая: «22 октября суббота: Происходило брожение умов по вопросу о том, где устроить мою свадьбу. Мама, некоторые другие и я находил, что всего лучше сделать ее спокойно, пока еще дорогой Папа под крышей дома...» [Дневники 1991: 10]. К.Ф. Шацилло комментирует: «“Дорогой Папа” едва остыв, лежит на первом этаже, любящий сын и мысли не допускает о том, что свадьбу можно отложить...и готов пировать над трупом отца этажом выше» [Там же]. С точки зрения христианской морали необходимо было бы подождать хотя бы 40 дней, пока душа умершего не удалится на тот свет. Но венчание состоялось 14 ноября 1894 г. в Большой церкви Зимнего дворца.

Как мне представляется, сам будущий император и его ближайшие родственники придерживались архетипической модели поведения. Для этой ментальности, сформировавшейся в рамках идеологических представлений культа предков, в противовес христианским воззрениям, подобное поведение вполне правомерно. Предполагается, что «Папа» является свидетелем столь радостного события, когда его потомок, обретя социально-полноценный статус, т.е. вступив в брак, наследует его должность. Автор комментария, оценивая поведение Николая, исходит из христианских ценностей. Конечно, К.Ф. Шацилло прав в том, что Николаю как лидеру православной страны с многовековой исто-

рией следовало бы исходить отнюдь не из «языческих» ценностей. Тем не менее, данный поведенческий архетип, как видим, прочно удерживается на различных этапах развития общественной системы.

Другой пример – история с восхождением на престол нового короля Марокко Мухаммеда VI 30-го июля 1999 г. после смерти отца – Хасана II. Как сообщал ряд западных СМИ, церемония провозглашения нового короля проходила с некоторой задержкой, поскольку молодой монарх якобы должен был срочно... жениться. Дело в том, что, согласно традиции двора, королем мог стать только женатый престолонаследник. Кстати, столь же экстренно (по слухам) вынужден был оформить брак и покойный Хасан II перед восхождением на трон в 1961 г. Марокканские власти официально опровергли подобные слухи, заявив, что они являются «фальсификацией, направленной на подрыв авторитета правящей династии и нового суверена» и что свадьба не могла состояться во время 40-дневного траура [Мухаммед VI 2005].

По-видимому, и марокканский пример свидетельствует о феномене культурного плюрализма. Источником «компрометирующих слухов» могло стать только население Марокко, которое удерживает данный поведенческий архетип. С точки зрения же ислама, подобное поведение неприемлемо. Иными словами, мы опять сталкиваемся с культурным конфликтом, но здесь реальное поведение отличается от архетипического: хотя брак Мухаммеда VI, видимо, состоялся после его провозглашения королем, тем не менее, он трактуется народной культурой в прежней системе ценностных координат.

Традиционные взгляды на обретение мужчиной зрелости лишь после вступления в брак восходят к архаической социальной организации. Этнографические материалы, собранные в конце XIX – середине XX столетий, дали основания предполагать, что первичный социум представлял собой систему так называемых возрастных классов. Сначала такие общества были зафиксированы в Восточной Африке [Калиновская 1976], затем следы присутствия возрастных классов стали находить у народов других регионов мира<sup>1</sup>. Как предполагается, возрастные классы состояли из индивидов одного биологического возраста. Их было несколько, но главные – это дети, молодежь (неженатая), зрелые мужчины, старейшины и старики. Переход из класса в класс осуществлялся одновременно по истечении некоторого времени, в среднем через

6–8 лет. Он сопровождался специальными ритуалами («ритуалы перехода»), после чего все члены возрастной группы (когорты) получали новое имя, знаки отличия, обретали иные права и обязанности [Там же]. По мере их продвижения по лестнице возрастных классов их права, связанные с принятием управленческих решений, а также статус когорт возрастали, достигая своего пика в степени старейшинства (40–45 лет). Затем снова шли на убыль. Старики, как и дети, вовсе исключались из управления обществом. Например, у эфиопских оромо (галла) они именовались «немыми», т.е. так же, как дети, не имевшие голоса при принятии решений [Бочаров 2000: 53–59]. Практически они лишались голоса и в русской культуре [Белов: 1984].

### **Брак и возраст в архаическом обществе**

Кросскультурный анализ отчетливо свидетельствует о том, что социальная неполноценность повсеместно маркировалась в категориях возраста (*ребенок – раб*). В старославянском, чешском и словацком языках слово *отрок* также означало *раб*. Этимология слова «отрок» – «неговорящий, бессловесный, не имеющий права говорить», т.е. принимать участие в управлении общественными делами. В частности, в Древней Руси *отроками* назывались не только дети, но и полоняники, по сути, рабы. «Челядь», как утверждают лингвисты, также восходит к слову *дети*, т.е. «люди, не имеющие никаких прав». В договорах Руси с Византией под *челядью* разумелись рабы-пленники. Наконец, и слово *холоп* также восходит к *детству*, «холоп» – «хлопец», т.е. ребенок. Холоп в отличие от челядина – это раб, вышедший из *своих*, т.е. из недр местного общества (подробнее см.: [Бочаров 2001: 527]).

Реконструкция ранних форм социальности дает основания предполагать, что первоначально вступление в брак происходило одновременно у всех представителей мужчин определенного возраста (определенного возрастного класса). В результате данная когорта юношей становилась полноправными мужчинами. Если до этого они участвовали в военной деятельности, осуществляя по приказу старших набеги на соседей, или занимались выпасом скота и другими подсобными работами, то теперь они допускались к принятию управленческих решений.

Пример подобной организации брачного процесса европейцы могли наблюдать еще в XX столетии у зулусов (Южная Африка): «Юноши собирались в военные краали по воле короля... они дей-

ствовали и как армия, и как полиция, и как рабочие команды... сражались в боях с врагами и делали набеги на чужие стада... Девушки, как и юноши, также объединялись в возрастные группы или полки, но у девушек это было лишь номинально. Взрослые девушки примерно одинакового возраста, не включенные еще ни в какую группу, получали от короля общее групповое имя.... Когда распускали какой-нибудь полк, т.е. позволяли им жениться..., король приказывал старшей женской группе с этого времени носить узел волос на макушке... и разрешал выходить замуж. Без королевского дозволения никто – ни девушки, ни мужчины – не имели права вступать в брак» [Брайант 1953: 128–131].

### **Повторные браки как «социальное омоложение»**

По мнению ученых, стройная архаическая система, когда вся когорта юношей одновременно вступала в брак по достижении определенного биологического возраста, начала давать сбой по мере усиления родового принципа в организации социальной структуры традиционного общества. Первостепенную роль начал играть материальный фактор. Теперь не все молодые люди могли вступать «вовремя» в брак, так как это стало зависеть от их биологических отцов, от способности последних заплатить калым. Если патриарх не мог этого сделать, то его сыновья, несмотря на биологический возраст, продолжали «ходить в мальчиках», т.е. не переходили в следующую возрастную степень. Подчас отцы попросту не хотели расставаться со своим привилегированным социальным положением, продолжая эксплуатировать труд своих сыновей. Поэтому, наблюдая за социумами, сохранившими архаическую структуру вплоть до XX столетия, антропологи нередко сталкивались с фактами, когда зрелые в биологическом отношении мужчины продолжали оставаться социальными детьми, т.е. не имели никаких управленческих прав. Например, М. Вильсон, изучая ньякьюса в Южной Африке, застала картину, когда старый вождь и его поколение оставались у власти, хотя их срок давно вышел. Они объясняли, что молодежь «еще не созрела», чтобы их сменить, хотя «молодым» было порядка 40 лет. Здесь «сбой» в традиции произошел под влиянием англичан, которые стремились оставить старшее поколение у власти, т.е. вождя с его «двором», представлявшим одно поколение. При этом старики (в биологическом отношении) продолжали вступать в брак с женщинами, предназначенными для их сыновей. Таким образом

они «омолаживали» себя социально, так как именно брак с данной когортой женщин символизировал, с точки зрения прежней традиции, право на получение высокого статуса, т.е. власти (подробнее см.: [Бочаров 1992]).

Иными словами, женщины выступали в качестве своего рода «хранительниц» власти, которую мужчины могли заполучить, только вступив с ними в брак. Отражение данного архетипического феномена В.М. Мисюгин обнаружил в фольклоре Древнего Египта, в частности, в мифе об Осирисе и Изиде. Старший «брат» Осирис имеет «сестру» – жену Исиду<sup>2</sup>, а у долженствующего сменить его младшего «брата» Сета (представителя нисходящего возрастного класса и легитимного наследника Осириса) есть невеста Нефтида. Но Осирис женится и на ней, чем исключает Сета из права преемственности, и таким образом продлевает свое нахождение у власти. То есть, его «время» продлевается повторным браком. Предполагается, что сложившаяся на определенном этапе традиция продлевать нахождение во власти новым браком на молодой женщине вызвала к жизни институт полигинии, что в свою очередь, породило представление о бессмертии богов: «Видимо, в таком же “ключе” было архаическое представление о “бессмертии богов”, как бесчисленное повторение браков, например, бессметность жен древнегреческого бога Зевса». Иными словами, социальное бессмертие, обретаемое путем заключения все новых и новых браков, стало осмысливаться как бессмертие биологическое [Мисюгин 1998: 120]. Убийство же Сетом Осириса также можно трактовать как отражение архетипического поведения в системе властных отношений, когда предыдущий правитель ритуально убивался. Это фиксировалось во многих африканских традиционных культурах [Бочаров 1992].

### **Женщина как «хранительница власти»**

«Сёстры» изначально – это возрастная группа (класс) женщин, с которыми вступала в брак когорта «братьев». «Сестра-жена», будучи «хранительницей» статуса власти, занимала достаточно высокое положение в социуме. С развитием же социально-политической организации брак на «сестре» продолжает легитимировать право правителя на власть. Этот поведенческий феномен раскрылся в полном виде в институте сестёр-соправительниц, в котором «хранительница» власти могла сама также реализовывать властные полномочия. По мнению Л.Е. Куббеля, для



случаев соправления характерно следующее: если жена правителя пользуется широкими правами в административной и судебных областях, то этими правами она обладает скорее как *сестра царя* или – после смерти мужа – как мать его восприемников, чем как супруга [1960]. Институт сестёр-соправительниц зафиксирован этнографами у многих народов Африки от юга до севера и от запада до востока [Куббель 1960: 149–151]. Он был также обнаружен в иньском Китае, в древней Спарте, в Индии, в Северной Америке, на островах Микронезии [Ксенофонтова 2006]. В этом институте, с одной стороны, сохранялся брак на «сестре», благодаря которому мужчина обретал статус правителя, с другой же, будучи «хранительницей», она и сама могла использовать часть властных полномочий. При этом же она должна была позиционировать себя как мужчина, так как властителем мог быть только мужчина. Яркий пример – древнеегипетская царица Хатшепсут (1525–1503 до н.э.), которая после смерти своего брата-мужа Тутмоса II стала фараоном. Приняв титулатуру фараонов, Хатшепсут стала изображаться в головном уборе хат с уреем, с накладной бородкой. Эти символы «маскулинности» царица часто надевала на официальных церемониях. Подобным же образом вели себя и африканские сёстры-соправительницы [Куббель 1960].

Функция женщины как «хранительницы» мужского статуса-власти могла принимать и иные формы. Интересный пример дают качины (Мьянма), у которых несколько родов одной группы связывались брачными узами с другими родами, входящими в группу, стоящую ниже по своему социальному положению. Взаимный интерес был таков: в обмен на женщин, которых они уступали родам, стоящим ниже по социальному положению и желающим иметь жен более высокого происхождения, высокопоставленные роды получали брачную компенсацию, размер которой напрямую зависел от социального положения отдаваемых ими женщин [Рулан 1999: 107].

Аналогичную роль играла женщина и у древних римлян: «Если отец единственной дочери умирал, не усыновив никого и не оставив завещания, то древний закон предписывал, чтобы наследником ему был его ближайший родственник, но наследник этот был обязан жениться на его дочери... Она не наследовала сама лично, но через нее передавался культ и наследство» [Фюстель де Куланж 1906: 79-81].

Исчерпывающий материал, основанный на европейской истории, также свидетельствует о том, что любой «правитель со стороны», будь-то чужак, завоеватель, узурпатор и т.д., «мог сделать свою власть легитимной в глазах членов социума лишь вступив в брак с женщиной с соответствующей родословной» [Грот 2009: 132–194]. Классическим примером «хранительницы» является гомеровская Пенелопа, из-за которой отчаянно соревнуются мужчины, стремясь заполучить ее согласие на брак, сулящий избраннику высокий статус и богатство.

Отголоски данного архетипического пласта фиксируются в поведении современников. Хорошей иллюстрацией может служить брачное поведение большевиков после Октябрьской революции. Уже в 20-х гг. XX столетия новые «начальники» стали бросать своих «работниц» и жениться на представительницах дворянского сословия. Эта практика приняла серьезные размеры. Данная проблема даже была поставлена на обсуждение на одном из партийных форумов ВКП(б): «Можно привести цифровые данные, что товарищи разводятся с работницами и сходятся с бывшими генеральскими женами, с офицерскими женами, с купчихами и с кем угодно» [Партийная этика 1989: 211]. Очевидно, что это было вызвано потребностями в новой социальной самоидентификации за счет привлечения традиционных (обычно-правовых) символов статусности. Иными словами, новые правители, как видно, сами ощущали эту потребность, а также стремились таким образом убедить окружение в легитимности своего нового положения в обществе, прибегнув к закодированному в человеческой культуре образу действий, где женщина является главным сигнификатором социально-политического статуса мужчины.

Интересные в связи с этим данные приводит Э.Х. Панеш в своем исследовании политической культуры народов Северного Кавказа. По ее материалам, *бжедуги* в советский период фактически монополизировали партийно-государственный аппарат Адыгеи, занимая в нем все посты. В результате проникновение туда представителей других субэтнических подразделений практически было невозможным. При этом имела место имитация кровно-родственных отношений за счет установления своего рода экзогамии, когда мужчины, находившиеся у власти, вступали в брак преимущественно с русскими [Панеш 1995: 31]. Выбор брачных партнеров диктовался этнической иерархией, существовавшей в Советском Союзе, в которой, как известно, русские выступали в

качестве «старшего брата». Естественно, что браки с его «сёстрами» укрепляли в сознании представителей адыгейских субэтносов, право бжедугов на верховенство.

Налицо и стремление современных «хозяев жизни» легитимировать свой статус браком с женщиной из престижных по прежним меркам социальных сфер: культуры, образования, науки и т.д., а также женщинах с дворянскими корнями, и даже принадлежащих к семействам бывшей партийной и советской номенклатуры.

### **Сексуальность и власть в архаической ментальности**

Выше отмечалось, что появление института полигинии связано с процессом социальной дифференциации, когда возникавшая персональная власть стала легитимировать себя посредством брака с женщинами, предназначенными для следующего поколения. В античной мифологии на этой основе формируется идея бессмертия, которое приписывается богам, имеющим «несметное число жен». Словом, феномен полигинии стал идентифицироваться с сакральным статусом. Неудивительно, поэтому, что повсеместно у архаических лидеров (вождей, монархов) были самые большие гаремы, служившие маркером данного статуса.

Обретение подобным образом доминантной позиции осмысливалось архаическим сознанием в магических представлениях, восходящих к культу плодородия, наличие которого фиксируется этнографами практически повсеместно. Он связан с проявлениями сексуальности, половым актом как креативным космическим началом. В соответствии с этим число жён служило одним из главных маркеров сакральной Силы архаического лидера, посредством которой он обеспечивал природное и социальное плодородие. Для многих традиционных обществ характерны фаллические обряды в честь богов плодородия, сопровождающиеся сексуальными оргиями. На Украине, например, еще в XIX в. в период посева фиксировался обычай ритуального совокупления на полях. Мужские гениталии, особенно член, символизировали силу, могущество, власть, общее одухотворяющее, но необязательно детородное начало. В наскальных изображениях каменного века мужчины более высокого социального ранга наделяются более длинными членами [Кон 1988].

Словом, наличие у вождя Силы в известном смысле отождествлялось с сексуальным здоровьем, за состоянием которого общество тщательно следило. Нельзя было допустить, чтобы лидер

оказался «бессильным». Например, если старейшине, надзирающему в некоторых африканских вожествах за гаремом вождя, становилось известно, что вождь стал совсем плох, то его ждала незавидная участь. Он далее не мог оставаться у власти, так как, с точки зрения соплеменников, его недомогания непременно негативно отразились бы на состоянии всего социума. В это верили и сами вожди. Есть сведения о том, что их настигала психогенная смерть, когда они обнаруживали у себя отсутствие Силы.

Поэтому ритуальные действия, в процессе которых лидеры обязаны демонстрировать свое «здоровье» – широко распространенная практика в архаических потестарных системах. Из арабских источников известно «о соитии царя русов в присутствии своих “сподвижников”, чем удостоверялась физическая сила царя. Об этом же свидетельствовало и число жен и наложниц царя русов и князя Владимира» [Фроянов 1996: 94–95]. Много написано о подобных «подвигах», совершаемых прилюдно, известным южноафриканским правителем Чакой [Риттер 1968].

Данный ментальный пласт обнаруживается в поведении и современных мужчин. Число «покоренных» женщин служит в мужской среде важным маркером статуса. Т.Б. Щепанская пишет о данном феномене в субкультуре хиппи. По ее наблюдениям, авторитет лидера тусовки, помимо прочего, зависит от числа «покоренных» им женщин: «у каждого “олдового” (лидера. – В.Б.) обычно множество юных поклонниц». Продвижение по социальной иерархии опять же сопряжено с женщиной, которая выступает в качестве «объекта охоты»: «Тогда продвижение (повышение статуса) от “пионера” до “олдового” может быть описано как приближение (или же облегчение допуска) к “объекту охоты”. “Пионеру” охота запрещена... Он получает... *доступ к герлам, но только достигнув степени “олдовости”*».

По наблюдениям исследовательницы, именно результаты «охоты» определяли статус мужчины в сообществе: «для одних становится просто обилие сексуальных партнерш; для других – удачный брак; для музыкантов и художников – обретение восторженных почитательниц (и, как следствие, профессиональное самоутверждение). Именно таким путем приобрели первоначальную известность многие художники-авангардисты и музыканты, вышедшие из хипповской среды» [Щепанская 2005: 255–258].

Архетипическое поведение, ориентированное на демонстрацию Силы (сексуального здоровья), широко представлено сего-

дня в поведении пожилых мужчин. Нередко можно слышать их похвалы о связях с молодыми женщинами, что, несомненно, мотивировано стремлением повысить свой статус в мужском коллективе. Это особенно заметно в поведении высокостатусных персон – политиков, преуспевающих бизнесменов. Они либо обзаводятся молодыми женами, либо нанимают в специальных агентствах молодую («презентабельную») женщину для участия в разного рода публичных мероприятиях. Она призвана демонстрировать Силу своего партнера, обеспечившую ему «жизненный успех». В государствах Востока, зачастую, пожилые политики изображаются на портретах мужчинами «в расцвете сил», несмотря на их преклонный возраст. (Это памятно бывшим советским гражданам, именно такими они видели своих вождей на портретах, в реальности же дряхлых стариков). В этих государствах информация о состоянии здоровья верховного правителя всегда жестко табуирована. Молодая женщина же удостоверяет «физическое здоровье» власти. В коммунистической Болгарии 1980-х гг. газеты пестрели фотографиями лидера страны Т. Живкова, в то время пожилого человека, вместе со своей молодой женой.

Еще более контрастно подобное поведение было представлено в коммунистическом Китае. По широко распространенной мифологии, у Мао Цзэдуна существовал своего рода гарем из молодых женщин, сексуальность которых, как утверждается, служила омолаживающим фактором для старого вождя. Данная трактовка, на мой взгляд, имеет самое прямое отношение к упоминавшимся выше древним мифам, увязывавшим многоженство с бессмертием. Кстати, и поведение стареющего генсека КПСС Л. Брежнева, по воспоминаниям очевидцев, нарочито демонстрировавшего свою связь с молодой стюардессой, имеет, на мой взгляд, те же истоки [Бочаров 2006: 360–376].

Данный поведенческий архетип можно фиксировать и в поведении западных политиков. Интересна в этом смысле реакция населения США на известный скандал, связанный с сексуальными похождениями президента Б. Клинтона: «Произошла любопытная вещь: популярность президента в действительности возросла...» [Харрис 2003]. Данной факт свидетельствует, с одной стороны, об укорененности в «народном» сознании известных архетипических представлений, увязывающих сексуальность с Силой, с другой же – об их конфликте с официальным поведенческим кодексом западного политика, истоки которого лежат в хри-

стианском аскетизме. Поведение же публичного политика, по определению стремящегося к популярности, ориентировано именно на народное сознание, а поэтому его «девиантное» поведение в этой сфере, с точки зрения норм официальной морали, на самом деле ведет к росту его популярности. В этой же плоскости можно рассматривать и брак президента Франции Н. Саркози и известной модели К. Бруни, который, несомненно, сигнализирует о «покорении» политиком «секс-символа», что привело к росту его популярности, хотя многие СМИ изначально негативно освещали данное событие. В 2011 г. активно обсуждалась беременность К. Бруни, при этом доминировало мнение, что этот факт и рождение дочери будет серьезным аргументом в пользу Н. Саркози на предстоявших в 2012 г. президентских выборах.

### **Политическая власть и безбрачие в молодежно-военной культуре**

Политическая власть с момента ее зарождения старалась регламентировать брачный процесс, контролируя таким образом социальную динамику своих подданных. Как отмечалось, без дозволения зулусского вождя «никто – ни девушки, ни мужчины – не имели права вступать в брак». Это было важно для раннего политического объединения типа вождества, так как его ядром была дружина, которая состояла из неженатой молодежи. Традиция, предписывающая неженатой молодежи заниматься войной (набегами) еще более древняя и связана с социальной организацией, построенной на возрастном принципе. У зулусов юноша пребывал в дружине до 30 лет, что считалось очень долгим сроком, но уволиться он мог только с разрешения верховного вождя и, лишь затем вступить в брак, обретая тем самым статус полноценного члена социума. Словом, регламентация брачного процесса была необходима для поддержания института дружины – центрального для данной стадии политогенеза.

Власть лидера, позволявшая ему устанавливать сроки пребывания в дружине юношества, исходила из новых возможностей, которые тот обрел с появлением вождества. Теперь он брал на себя функции отца семейства, обеспечивая своих воинов брачным калымом, из тех ресурсов, которые захватывались посредством военных экспедиций. Поэтому в дружину шли преимущественно сыновья бедных родителей, не имевших возможности обеспечить ресурсами своих чад. Дружинники были полностью

лояльны вождю, так как теперь только от него зависело их социальное будущее, соответственно, они и называли вождя «отцом».

Сами же великие вожди зулусов (Чака, Дингаан и др.), несмотря на свой биологический возраст, оставались холостяками, символизируя таким образом приверженность военно-молодежной традиции. Этим самым они как бы приносили себя в жертву, оставаясь в низком статусе ради интересов общества, хотя и имели большие гаремы. Словом, безбрачием они демонстрировали приверженность своему воинству, служившему теперь главной опорой власти. В то же время, гарем свидетельствовал об их Силе, легитимируя в соответствии с известными магическими представлениями, их право на лидерство.

В поведении лидеров тоталитарных государств, опиравшихся на армию, также отчетливо фиксируется архетипический поведенческий пласт, символизирующий принадлежность лидера к неженатой молодежи, независимо от его биологического возраста. А. Гитлер, как известно, отвечал на вопросы о своем безбрачии словами: «Моя невеста – Германия». Сталин, став диктатором, предпочел остаться холостяком, подчеркивая свой статус ношением военной формы. Ряд лидеров подобного толка, обретя дикторские полномочия в брачном статусе, резко изменили свое поведение, откровенно демонстрируя молодецкий разгул с множеством женщин (Ататюрк, Тито). Подобное поведение символизировало, с одной стороны, их «свободу», предназначенную для «свершения великих дел во имя нации», с другой же – их Силу. Муссолини, как известно, не только открыто ее демонстрировал в поведении с женщинами, но и сделал свой день рождения государственной тайной, что гарантировало ему «вечную молодость».

Корреляция безбрачия со статусом воина, а также стремление политических властей регулировать брачный процесс фиксируется в середине XIX в. практически во всех европейских странах. Военнослужащие должны были получать разрешение на брак у высшего начальства (военного министерства или даже главы государства). Также запрещалось создавать семьи до достижения определенного возраста; имело место квотирование семейных лиц (с этой целью в каждом полку устанавливалась предельная доля женатых); от вступивших в брак требовалось материальное возмещение [Веремченко 2006].

В России в XVIII в. запрещалось жениться солдатам и студентам, а также детям дворян, не поступавшим в школы и на госу-

дарственную службу. Иными словами, власть препятствовала обретению социальной полноценности по обычно-правовым меркам традиционного общества без достижения соответствующего статуса в государственной иерархии. В XIX в. браки чиновников и военных, социального оплота государства, также контролировались властью. В 1899 г. начала свою работу комиссия под председательством генерал-майора С.И. Бибикова. Итогом ее деятельности, в целом поддержанной Военным советом, стало издание нового закона о браках офицеров, объявленного в приказе по военному ведомству № 102 от 19 марта 1901 г., согласно которому повышался статус руководителей, дававших согласие на брак [Там же].

### **Насилие над женщиной в рамках военной культуры**

В традиционных обществах, в которых война было делом неженатой молодежи, насилие над женщиной расценивалось как проявление молодечества и удалства, что повышало статус насильника в среде сверстников. Причем акции подобного рода, похоже, носили ритуальный характер, увязывались с обрядами инициации. В русской культуре: «Для молодых мужчин участие в них (подобных акциях. – В.Б.) нередко превращалось как бы в “пропуск” в среду сверстников или в молодежный союз» [Блуд на Руси 1997]. Данная поведенческая норма входила в «этический кодекс» войны повсеместно, когда насилию подвергались женщины побежденных. И сегодня многочисленные сведения, поступающие из «горячих точек», говорят о том, что изнасилование женщин поверженных врагов остается одной из составляющих поведенческого «кодекса победителей».

Эти акции, учитывая, что архаическая ментальность жестко увязывала мужчину и женщину в единое целое, символизировали доминирование над побежденными мужчинами. Яркие пример, когда изнасилование выступает в качестве подобного рода маркера, имеется в истории Древней Руси. Иностранец свидетельствовал: «Ярополк направляется к брату. Когда он входит в ворота, то два варяга умерщвляют его на глазах Владимира, смотрящего на это с некой башни. По свершении этого, Владимир изнасиловал жену брата, родом гречанку» [Контарини 1989: 41]. Итак, убив соперника в борьбе за власть, победитель насилует его жену, символируя тем самым окончательное подчинение и иных «ипостасей конкурента» своей воле.



## Заключение

В первичном социуме формируется распределение сфер влияния по гендерному признаку, когда мужчина доминирует в социальном пространстве «вне дома», женщина – внутри домохозяйства. Правда, она, скорее, «управляет», чем «властвует», так как в качестве формального доминанта и здесь выступает мужчина. Подобное распределение ролей объясняется психофизиологическими особенностями разнополых организмов.

Однако, во «внешнем пространстве» власть мужчины детерминирована женщиной. Только брак делает его правоспособным к осуществлению властно-управленческих функций. С разложением первобытной формации лидеры (старшие) начинают «перекрывать» доступ молодежи к женщинам, вступая в повторные браки, вопреки традиции, с теми их представительницами, которые предназначались для молодого поколения. Тем самым, они как бы социально омолаживались, получая таким образом право продолжать исполнять престижные властные полномочия. Здесь коренятся истоки полигинии. По мере нарастания социальной дифференциации, появления специализированных институтов власти, женщины высоких социальных страт становятся «хранительницами власти», брак с которыми только и может обеспечить мужчине доминантный статус (см. также [Бочаров 2011]).

С возрастанием роли войны в общественно-хозяйственной деятельности, в которой задействована преимущественно молодежь, наблюдается обратная тенденция, а именно: безбрачие, символизирующее принадлежность к воинству, начинает определять авторитет полководца. В то же время, власть жестко регламентирует брачную активность своих подчиненных, сосредоточивая в своих руках, в том числе, и необходимые для этого материальные ресурсы.

Социальные причины, определявшие чрезвычайно важную роль женщины для обретения мужчинами власти, осмысливались архаической ментальностью посредством магических представлений, воплощавшихся прежде всего в культе плодородия. Здесь первостепенное значение имел сексуальный аспект брачных отношений, в рамках которых «сексуальное здоровье» мужчины идентифицировалось с наличием сакральной Силы, за счет которой лидер в состоянии обеспечить природное и социальное плодородие, а, значит, гарантировать социуму стабильное существование. В результате, маркером их авторитета стало большое ко-

личество жён, а для военных предводителей – соответствующие гаремы.

В рамках военной культуры мужчины, соперничая между собой, символизировали свое доминирование насилием над женщинами поверженных. Данный феномен имеет истоки в обычно-правовой норме, не признававшей женщину (как и детей) полноправным социальным субъектом, а лишь продолжением (ипостасью) мужчины, с которым она ассоциировалась.

В итоге, есть все основания для вывода о том, что сформировавшиеся на заре человеческой истории поведенческие стереотипы во многом продолжают определять поведение людей во все последующие эпохи. Данные «психологические документы» (по выражению Л.С. Выготского) отчетливо фиксируются и у современных акторов, рефлекслируемых, правда, в категориях целерациональной ментальности.

<sup>1</sup> Далеко не все исследователи разделяют данную точку зрения, считая, что возрастной принцип, действительно, был определяющим в первобытных общественных структурах, но это не означало, что все они когда-то состояли из институализированных возрастных образований (возрастных классов) [Бочаров 2000: 54–55].

<sup>2</sup> По мнению В.М. Мисюгина, термины родства в данном случае указывают не на кровное родство, а на классификационное, идентифицируя брачные группы «братьев» и «сестёр» (сиблингов) [1998: 120].

*Белов В.* 1984. Избранные произведения. Т. 3. М.

*Блуд на Руси.* 1997. М.

*Бочаров В.В.* 1992. Власть. Традиции. Управление. Попытка этноисторического анализа политических культур современных государств Тропической Африки. М.

*Бочаров В.В.* 2000. Антропология возраста. СПб.

*Бочаров В.В.* 2001. Антропология насилия // Антропология насилия. СПб.

*Бочаров В.В.* 2006. Россия: Молодость против старости? Антропологический аспект // АВ-1.

*Бочаров В.В.* 2006. Истоки власти // АВ-1.

*Бочаров В.В.* 2011. Женщина как ресурс мужской власти // Лидерство в архаике: условия и формы правления (Сб. научных трудов семинара «Теория и методология архаики». Вып. 4). СПб.

*Брайант А.* 1953. Зулусский народ до прихода европейцев. М.

*Веремченко В.А.* 2006. Семья в обход закона // Военно-исторический журнал. № 3. URL: <http://www.mil.ru/viz-03-06-55-59.pdf>

*Геодакян В.А.* 1965. Роль пола в передаче и преобразовании генетической информации // Проблемы передачи информации. Т. 1. № 1.

*Гиренко Н.М.* 2006. К диалектике пола в структуре первичного социума // АВ-1.

*Грот Л.П.* 2009. Алгебра родства и практика призвания правителя «со стороны» в европейской истории // АР-12.

*Дневники императора Николая II.* 1991. М.

*Желобовский А.И.* 1892. Семья по воззрениям русского народа. Воронеж.

*Калиновская К.П.* 1976. Возрастные группы народов Восточной Африки. Л.

*Кон И.С.* 1988. Введение в сексологию. М.

*Контарини А.* 1989. Путешествие в Персию. М.

*Ксенофонтова Н.А.* 2006. Женщина как действующее лицо африканской истории. Взгляд сквозь пространство и время // АВ-1.

*Куббель Л.Е.* 1960. Древнейшее сообщение о соправлении брата и сестры у африканских народов // СЭ. № 6.

*Мисюгин В.М.* 1998. Становление цивилизаций. СПб.

*Мухаммед VI.* 2005. URL: [http://www.peoples.ru/state/king/morocco/mohammed\\_VI/](http://www.peoples.ru/state/king/morocco/mohammed_VI/).

*Панеш Э.Х.* 1995. Традиции в политической культуре народов Северного Кавказа // Этнические аспекты власти. СПб.

*Партийная этика: Дискуссии 20-х гг.* 1989. М.

*Риттер Э.А.* 1968. Чака Зулу. Возвышение зулусской. М.

*Рулан Н.* 1999. Юридическая антропология. М.

*Тюгашев У.А.* 2006. Семейведение. Новосибирск. URL: [http://window.edu.ru/window\\_catalog/files/r28138/nsu017.pdf](http://window.edu.ru/window_catalog/files/r28138/nsu017.pdf)

*Фюстель де Куланж Н.Д.* 1906. Гражданская община древнего мира. СПб.

*Фроянов И.Я.* 1996. Рабство и данничество, СПб.

*Харрис Р.* 2003. Психология массовых коммуникаций. СПб. URL: <http://evartist.narod.ru/text5/10.htm>

*Щепанская Т.Б.* 1995. Термины родства в группировках хиппи // АР-1.

## **ФЕНОМЕН ПОТЕСТАРНОЙ ЭПИГАМИИ**

В одной из своих работ по этнографии восточноафриканского народа ньямвези Н.М. Гиренко обратил внимание на особый принцип наследования власти, по которому в минимальных территориальных политических организациях она передавалась по патрилатеральному принципу (т.е. через мужчин), а в более широких объединениях – по матрилилатеральному (т.е. через женщин): «Индивид функционально относится к обоим типам социальных подразделений, так что сами подразделения должны взаимопроникать, образуя иерархическую структуру. При этом типы преемственности будут функционировать в пределах общественных подразделений различных таксономических уровней. Так, статус вождя мог передаваться матрилинейно (читай: матрилилатерально. – *А.М.*) в пределах племени в целом, в то время как статус главы хозяйственной общности (подразделения племени) – патрилинейно (читай: патрилатерально. – *А.М.*) в пределах последней» [Гиренко 1977: 45].

Этот «казус» не совсем вписывается в схему исторического перехода от матри- к патрилатеральному наследованию и постепенному вытеснению первого принципа в сферу «авункулатных» пережитков. Тогда пришлось бы допустить, что более широкие и сложные политические организмы являлись первичными по отношению к минимальным территориальным общностям (имеваемым иногда общинами).

Другой вариант объяснения – наследование через женщин «общей» власти как способ согласования интересов «автохтонного» (матрилилатерального изначально) и «пришлого» населения. Но тогда непонятным остается, почему более сильные в военном и политическом отношении «пришельцы» переняли автохтонный счет наследования верховной власти. Между тем, материалы по политической истории Западного Судана подкрепляют наблюдение Н.М. Гиренко и позволяют интерпретировать выявленную закономерность с точки зрения исторических функций институтов такого типа.

Так, Ш. Монтей (со слов гриота К. Таммура [Monteil 1924: 28]) рассказывает, как Сине Кулибали, отец Битона Мамари Ку-

либали, основоположника раннеполитической общности Сегу, выдал свою дочь Санаба (сестру Битона) замуж за Уара Джара, «могущественного вождя» Дина. Сам Битон «сопровождал» сестру в Дина, где «узнал секрет процветания и могущества», которым владел Уара Джара. Узанный «секрет» стал для Битона залогом будущего возвышения.

Налицо отражение в устной традиции матрилateralного принципа наследования власти на уровне раннеполитического образования, хотя на уровне большой семьи наследование титула *фа* велось и ведется по патрилатеральному принципу.

Свидетельства того же рода можно обнаружить в истории раннеполитического образования Габу (важную роль в котором играли предки современных мандинка): там верховная власть переходила по матрилateralному принципу, а власть в «союзах деревень», которые входили в состав Габу, – по патрилатеральному [Niane 1989: 86–88]. Таким образом, женившись на дочери верховного правителя, его место мог занять представитель любой из локальных правящих династий.

Относительно более поздних потестарных объединений мандинка, а также волоф и серер имеются аналогичные сведения (см. [Van Hoven 1995; Ломбар 1984]). У темне Сьерра-Леоне в XVII–XIX вв. наследование «собственности» и локальной власти было патрилатеральным, но с элементами патрилинейности (собственность «возвращается» к потомкам старшего брата) и матрилинейности [McCulloch 1950: 66]. Роль брата матери в браке (и вообще) не маркирована. 2–3 основных *абуна* (квазитерриториальное объединение) по очереди «проводят» своих представителей на должность верховного правителя. Власть может перейти от одного *абуна* к другому через брак на дочери вождя. Но происходит это, по данным информантов, «не часто»<sup>1</sup>. Далее автор отмечает, что в случае отсутствия мужских наследников, наследует муж дочери, который переселяется жить к тестю [Ibid.].

Та система наследования власти, которая существовала у темне, едва ли не до середины прошлого века, была описана для немногим более северных областей еще в XI в. Ал-Бекри указывает на тот же принцип организации наследования власти в полулегендарном «государстве» Гана: «...обычай их и способ действия их таков, чтобы царская власть принадлежала только сыну сестры царя... справа от царя находятся сыновья царей его страны...» [АИ-2: 182]. Судя по сообщениям ал-Йакуби [АИ-1: 41] и ал-

Бакри [АИ-2: 184–185], одним из таких «царей его страны» был царь Сама, притом что в самом Сама «наследником всего богатства... делают *старшего сына*» [Там же]. Отметим, что элита Ганы уже могла к тому моменту быть подверженной влиянию ислама (в отличие от правящих слоев Сама), поскольку Гана находилась на более высоком, чем периферийное вождество (Сама) уровне хозяйственного развития и товарно-денежных отношений. Поэтому тот принцип наследования, который ал-Бакри описывает для Древней Ганы, вряд ли можно считать архаичным по отношению к тому, что он же фиксирует на локальном уровне (в Сама).

То, что власть передавалась сыну сестры вовсе не означает наличие какого-то фиксированного матрилинейного клана, монополизировавшего право на титул. Ведь, скажем, тот же самый сын правителя Сама, получив локальный титул в наследство от отца, мог вполне оказаться и сыном сестры (т.е. наследником) своего тестя – «царя» Ганы, если, конечно, сестра этого правителя вышла замуж за локального правителя Сама.

Конкуренция (или соотношение) матри- и патрилатерального принципов наследования власти отражена также в широко известном эпосе о Сундьяте (см., например: [Keyita 1979; Niane 1960], подробнее см.: [Выдрин, Мисюгин 1991]). Заметим также, что в районе Мандингских гор (Республика Гвинея и Мали) распространен обычай наследования мужчиной имени своей матери (в качестве второго имени). Возможно, что этот обычай в первую очередь касается тех групп, которые когда-то могли получать и передавать свой статус и титул по матрилateralному принципу (см. также [Маслов 1999]).

Во всех перечисленных выше случаях можно усмотреть пережитки или прямое указание на следующую систему: несколько территориальных групп, связанных между собой институтом предпочтительного брака, зачастую передавали друг другу верховную власть вместе с женщинами (или «через женщин»). Число таких групп всегда было ограничено, принадлежность к ним определялась патрилатерально; наследником общей власти мог оказаться либо сын сестры, либо муж дочери, либо сын дочери, при том, что статус внутри локальной группы передавался младшему брату или старшему сыну (племяннику).

Когда отношения предпочтительного брака связывают две устойчивые социальные группы, тогда можно говорить о системе **направленного** брака – устойчивой системе, так как отношения

предпочтительного брака передаются по наследству в том случае, если они связывают группы родственников. Проекцией института направленного брака, или *эпигамии*, оказывается механизм кросскузенного брака [Ольдерогге 1983].

Институт направленного брака (эпигамия) являлся прежде всего прерогативой правящих групп и регулировал не только и не столько семейно-брачные, сколько потестарные отношения между ними. Передача верховной политической власти от одной группы к другой «через женщин» – своего рода компромисс, форма раздела власти через принцип ротации. Свойственные связи (т.е. связи по свойству), которые устанавливались при этом между локальными группами, закрепляли их потестарные отношения. Подобный институт я предлагаю именовать **потестарной эпигамией** (см. также [Маслов 2001: 121–123; 2010: 79–93]).

С точки зрения потестарных отношений, важен вопрос соотношения систем сложной и простой эпигамии, в первую очередь соотношения эволюционного. Во-первых, заметим, что в случае, если разрешены оба типа кросскузенных браков одновременно, то кольцевая система размывается в принципе (будь то простая или сложная) и может распадаться на дуальные пары. Допустим, существует несколько групп, объединенных системой сложной эпигамии (через браки на дочери сестры). Тогда верховная политическая власть, в случае, когда она переходит в соответствии с принципами материнского права, не «двигается по кругу» (всему), а переходит «туда – обратно» между двумя выделившимися группами. Если власть переходит от группы А к группе В и обратно, то существует еще, как минимум, одна группа С (или две группы: С и D), которая(ые) связана(ы) с «властвующими» группами эпигамными связями (причем взаимными), но в управлении участвовать не может (не могут).

При наличии кольцевой (ротационной) потестарной системы переход от простой эпигамии к сложной может означать узурпацию прав на общую власть парой (патрилатеральных) групп. Но в таком случае эпигамную систему в целом должен ждать распад. Тогда можно предположить либо полное вытеснение простой эпигамии сложной в ее потестарной функции, либо действительно распад эпигамной структуры с выделением дуальной потестарно-эпигамной пары групп. Такая пара впоследствии также могла стать асимметричной с переходом к патрилатеральному принципу наследования общей власти.

В свете потестарной эпигамии можно теперь рассмотреть и другие свидетельства (упоминания) матрилateralного счета родства при наследовании власти (ранее эти свидетельства, как правило, рассматривались в контексте «следов архаики», теперь мы можем взглянуть на них несколько иначе). Так, Ибн-Баттута сообщает: «Большинство жителей Ийвалатана принадлежат к числу берберов массуфа. Женщины их исключительно красивы и своим общественным значением превосходят мужчин. [...] Что касается мужчин, то у них нет ревности. Ни один из них не связывает свое происхождение со своим отцом, но связывает его со своим дядей по матери. Человеку наследуют сыновья его сестры, и исключаются его собственные дети. Такое же положение я видел только у неверных страны ал-Мулайбар в Индии» [АИ-4: 546].

Далее следует «Рассказ о жене султана и дочерях его дяди с отцовской стороны» [Там же: 558–559] – одно из самых ценных для нашего исследования свидетельств. По классификационной системе родства, упомянутая женщина – главная героиня «рассказа» – должна была бы быть не только женой, но и «сестрой» султана Сулеймана. Возможно также, что именно ее сын или муж должен был унаследовать власть по традиционному праву (ср. у ал-Бекри: «...обычай их и способ действия их таков, чтобы царская власть принадлежала только сыну сестры царя» [АИ-2: 182]. Женившись на своей сестре, Манса Сулейман таким образом стал как бы зятем собственному отцу/брату отца и, соответственно, легитимным, с точки зрения традиционного права, наследником.

Далее, «Каса [упомянутая сестра-жена султана] послала к Джаталу, сыну дяди султана с отцовской стороны [...] и приказала призвать его свергнуть султана...» [АИ-4, 2002: 559] – здесь интересно то, что инициатива исходит от самой Каса, то есть все-таки именно брак на ней, вероятно, обеспечивает легитимность власти султана. Это же обстоятельство объясняет, как представляется, то, почему Манса Сулейман простил свою жену (не убил ее, не заточил, не сослал, не развелся и т.п.) – в противном случае он утратил бы право на власть. Не исключено, что брак Мансы Сулеймана, описанный Ибн Баттутой, в какой-то мере отражает архаичный институт соправления брата и сестры, известный по этнографическим и историческим описаниям других регионов.

Другие примеры из истории региона не содержат столь ярких интриг, но удачно дополняют общую картину: не позже 1510 г. В. Фернандиш писал о «королевстве» Жага следующее: «Когда ко-



роль умер, жители избирают другого короля. Но наследуют власть не сыновья умершего. Жены же умершего короля более не королевы...» [Фернандиш 1979: 337]. Представляется, что «Жага» Фернандиша – это географическая и политическая область Джара (Diara, Diarra, Jara), однако не та, что известна из сонгайских хроник, а другая, находившаяся в долине реки Гамбия.

В монографии Л.Е. Куббеля «Сонгайская держава» также интересное замечание по поводу счета родства: «счет родства в сонгайской *dumi* (большесемейная община. – *А.М.*) патрилинеен. ... Матрилинейная филиация ясно проявляется при заключении брака между представителями двух разных большесемейных общин» [Куббель 1974: 169]. Оставим в стороне относительность «линейности», и отметим здесь, опять же, что «матри-» появляется при описании внешних связей общины. Еще ранее, со ссылкой на Бубу Хама упоминается Вейза-Гунгу – некое протосонгайское политическое образование, современное Древней Гане (рубеж II тыс. н.э.), и также с «матрилинейным» счетом родства [Там же: 69, 73–74].

Теперь логично задаться вопросом о том, как происходил распад структур «потестарной эпигамии», так как ни одна из них не дошла до нас в первоизданном (если таковой был) виде. С течением времени, очевидно, происходил процесс «перетекания» власти с локального уровня на уровень более широких территориальных образований. Увеличение объема власти неизбежно должно было влечь за собой ее централизацию: сокращалось количество патрилатеральных территориальных групп, претендовавших на общую власть. Такая централизация сопровождалась эволюцией форм наследования и брака. По-видимому, уже с переходом строго матрилateralного к произвольному кросскузенному браку передача каких-либо полномочий через брак, за пределы «своей» патрилатеральной группы, происходит реже. Постепенно институт эпигамии теряет связь с потестарной системой, а сами эпигамные связи уже могут выражаться и в браках по обмену, и даже в браках за выкуп.

Заметим также, что описанные выше достаточно жесткие абстрактные схемы должны рассматриваться не столько как исторические, сколько как типологические реконструкции. В реальности для эго, облеченного статусом власти, его сестра, дочь или дочь сестры могли в равной степени служить «каналом» передачи полномочий. Причем наследник мог не только (и не столько)

предписываться традицией, сколько избираться. Вспомним здесь традиционный мотив русской сказки – муж дочери получает в придачу полцарства. Понятно, что выбор жениха вряд ли был случаен и основывался на ряде параметров, главными из которых было влияние его локальной группы и военной силы, которую он представлял.

Социальная функция потестарной эпигамии заключалась в том, что патрилатеральная и территориальная «группа эго» обязана была расстаться с властью в течение одного поколения и передать ее в другую группу, причем из заранее известного набора групп – именно поэтому мы говорим о потестарной эпигамии, а не просто о наследовании «через женщин»). На этих условиях остальные группы делегировали в центр часть своих прав и статуса. В дальнейшем власть и статус снова могли вернуться в ту же самую группу, но не ранее, чем истечет срок правления «царевича», получившего полцарства в приданое.

Приведем далее развернутый пример из истории вожеств менде. Возможно, перед нами свидетельство о системе потестарной эпигамии в ситуации ее постепенного распада. Менде, или косо, обитают преимущественно на юге Сьерра-Леоне, вплоть до приграничных районов Либерии. Вероятно, они заняли нынешнюю территорию в XVI–XVII вв., оттеснив и частично ассимилировав темне. Ныне менде соседствуют с коно и темне на севере, с гбанди, гола, ваи, крим и шербро – на юге и юго-востоке. С XVI в. было известно около 70 традиционных вожеств менде [Little 1967].

Минимальное территориальное объединение менде – *mawe*, во главе *mawe* всегда мужчина, и это главенство передается по патрилатеральному принципу. Следующее в иерархии и основное территориальное объединение – *kuwu* – делится как по территориальному, так и по родственному принципу [Ibid.: 106]. «Так, необходимо отметить, что менде, путешествующий по (отдаленной) части (своей) страны, будет идентифицировать себя с (названием) своей *kuwui*<sup>2</sup>, а также с именем ее вождя (*big man*), так же как и со своим родным поселением (*town*)» [Ibid.: 108].

Основное родственное объединение – *ndehun-bla* (букв. «люди семьи»), т.е. «люди, состоящие в тесном кровном родстве друг с другом, в основном с отцовской стороны, которые составляют родственную группу по поводу наследования земли и других

форм коллективной собственности» [Ibid.: 101]. Отдельные *ndehun-bla* связаны между собой брачными связями. Далее [Ibid.: 109] *ndehun* определяется как эгоцентричная группа, включающая родственников как по материнской, так и по отцовской сторонам, но исключая свойственников. И в то же время, «...термины, аналоги которых “family” и “lineage”, играют относительно малую роль в социальной идентификации» [Ibid.: 108]. Основным критерием определения границ группы *ndehun* является экзогамия (запрет на брак между ее членами). Запрет брака называется *simongata* и распространяется на «стандартный» набор ближайших родственников (дочерей, родную мать, сестру и т.д.) [Ibid.: 145–146], а также включает, что важно, дочь сестры отца, а также – дочь сестры. В то же время, мужчина может взять в жены сестру жены после смерти последней.

Брак на дочери брата отца (т.е. ортокузенный) «считается злом», брак с ортокузиной второй степени «непопулярен», но «случается чаще». Есть также исключение и для ортокузенного брака «первой степени»: *njoe* – «family marriage» – ортокузенный брак, заключаемый по договору между вождями в целях сохранить в пределах группы (descent) «землю или важные секреты вождества» [Ibid.]. Возможно, под «chiefdom secrets» подразумеваются некие сакральные знания, дающие право на власть (ср. историю Уара Джара у Ш. Монтея [Monteil 1924: 28]).

Предпочтительный брачный партнер для менде – дочь брата матери<sup>3</sup>. Брак, в зависимости от взаимного статуса супругов, может быть как вири-, так и уксорилокальным<sup>4</sup> [Little 1967: 91]. Даже отец мужчины может жить в семье своей невестки (т.е. своего свояка), например, если этот свояк – сын главы деревни [Ibid.: 102]. Основные наследники земли и любого имущества – младшие братья, но наследовать (в определенных обстоятельствах) могут также родственники по материнской (женской) линии (cognatic descent) [Ibid.: 98]. Кроме того, сын наследует отцу, а дочь наследует матери некоторую личную собственность. Эго может наследовать часть имущества брата своей матери, его жену или взять в жены его дочь [Ibid.: 146]. За это он должен работать на поле своего дяди; племянник или племянница могут также служить залогом для своего дяди по матери [Ibid.: 110]. Трудовые обязательства существуют также перед семьей жены [Ibid.: 111].

Титул вождя (*marda* – букв. «дед») обычно переходил к старшему сыну [Ibid.: 181], иногда к другому сыну («если его мать

была в особом почете»); могли также наследовать и брат(ья), но затем, все равно, назначался сын старшего из братьев. В случае отсутствия мужчин-наследников, вождем могла стать женщина, дочь бывшего вождя [Ibid.: 181, 195]. Мог наследовать также сын этой дочери (в отсутствие других наследников). «Интересный пример – (ныне) правящий дом вождества Симбару. Первому вождю, Сангеуа, наследовал сын его дочери, Бауре, которому наследовал его сын Гаманга 1-ый. Последнего сменил сын его сестры, Нгейба Хинга. После смерти последнего титул вернулся к линии Гаманги, и престол (office) был занят по очереди сыновьями последнего, Ансуманой и Калилу...» [Ibid.: 195].

Любопытно рассуждения К. Литтла о женщине в роли «вождя»: «Как вождь, она не может взять мужа, хотя может, конечно иметь консорта. Причина этого в том, что все дети, которых она родит, должны остаться в ее группе (descent)... насколько матриархат может считаться традиционным (indigenous) для менде... Некоторые утверждают, что... женщин выдвинули вперед, чтобы избежать мести британцев после восстания [в стране] менде... Утверждают даже, что менде преднамеренно решили скопировать британские установления, будучи наслышаны о большом могуществе и славе королевы Виктории» [Ibid.]. Справедливости ради, надо сказать, что далее [Ibid.: 196] предлагается еще два объяснения: одно указывает на женщин как основательниц некоторых традиционных вождеств. Но теперь очевидно, что наличие «праматери» вовсе не означает «матриархат», а может указывать, например, на традиционное противопоставление группы «сыновей одной матери» и более широкой группы «сыновей одного отца». Далее, в качестве довода в пользу «исконного матриархата», приводится учет женской филиации при выборе наследника, что не может быть веским аргументом.

Второй человек в вождестве менде (*kuwu*) называется *lavalie* (можно перевести как «speaker» или «глашатай») – заместитель, помощник и советник вождя, иногда – регент [Ibid.: 196–197] может быть иногда сыном его сестры, а иногда – представителем «специального» дома (house). Возможно, что *lavalie* мог быть также и наследником или отцом наследника. Фигура *lavalie*, как кажется, весьма архаична. Возможно, смысл (функцию) этого института мы сможем лучше понять, соотнеся его с институтом «вождей-ораторов» Полинезии: там тоже имелось два вождя, один из которых «говорил», а другой «правил» [Radcliffe-Brown 1959],

при этом они находились между собой в отношениях «ритуального поношения». Заметим, что чаще всего отношения «ритуального поношения», или «подшучивания» (*joking relationship*, «шуточного родства») связывали кузенов (подробнее см.: [Radcliffe-Brown 1949; Куббель 1988; Артемова 2006]).

Институт потестарной эпигамии приобретает новый смысл в контексте разделения власти между пришлым и автохтонным населением на той или иной территории. Брак на дочери традиционного вождя зачастую используется (и не только в Западном Судане, и не только в Африке) для легитимизации «новой власти». В этом случае система эпигамии и отношения «род тестя – род зятя» уже не предполагает ротации власти. Один раз потерянная (как правило, в результате военного поражения) она уже более не возвращается к «коренному» населению, однако отношения предпочтительного брака сохраняются. Характерно при этом, что «род зятя», т.е. «род-победитель» уже не является для кого-либо «родом тестя», как это принято в системе обычной («непотестарной») эпигамии. Подобное явление подпадает под предложенное мной [Маслов 1999: 97] определение социо-культурной мутации: скачкообразное изменение целеполагания, внешних функций социального института/культурной нормы при сохранении многих аспектов их формы и некоторых аспектов содержания.

Отношения «пришельцев-зятьев» и покоренных ими «автохтонов-тестей», повторяюсь, универсальны. Остановимся подробнее на социально-потестарной организации лоома, так как у них упомянутый феномен предстает в наиболее кристаллизованном виде (для Западного Судана). Лоома (тома, логома) расселены на юго-востоке Гвинеи и севере Либерии. Согласно устной традиции, лоома вытеснили киси, последние считаются «группой тестя» (*keke*) для лоома [Leopold 1991: 46], юго-восточные лоома (гизима), в свою очередь, считают себя «группой тестя» для соседних с ними манинка [Ibid.: 47]. Минимальное родственное объединение – *kaala* (от *kaa* – «рождать») [Ibid.: 96], верховная власть передается по патрилатеральному принципу, самому старшему мужчине без учета кровных связей [Ibid.: 102]; несмотря на заверения Леопольда, полагаю, что учет кровных, т.е. линейных связей все-таки присутствует, но как вспомогательный элемент определения наследника. Так же, по патрилатеральному принципу, передается недвижимое имущество, в то время как

движимое – по линейному принципу – сыновьям от мужчины и дочерям от женщины [Ibid.: 104]. Патрилатерально наследуются жены, но за исключением родной матери. Группа *kaala* также выступает в качестве ядра минимального территориального объединения – *pɛlɛ* [Ibid.: 116 и сл.], название которого в переводе также означает «дом».

Потестарная эпигамия и элементы матрилатерального наследования у юго-западных манде соответствуют, вероятно, «горизонтальному» этапу политической интеграции, на котором они находились к моменту, когда их традиционная политическая культура стала распадаться под влиянием европейцев. Многочисленные мелкие вожества были объединены в сравнительно непрочные «конфедерации», военную власть внутри которых нужно было как-то «справедливо» разделить. Здесь, видимо, и приходил на помощь матрилатеральный принцип наследования, по которому власть могла передаваться от одной (территориальной, экзогамной) группы к другой через женщин.

Предпочтительность матрилатерального кросскузенного брака (т.е. брака на дочери брата матери) при полном запрете или «непопулярности» патрилатерального делала сложным замыкание наследования на двух группах – для того, чтобы соблюсти правило матрилатерального брака необходимы были, как минимум, три группы, а точнее – некоторая эпигамная цепочка, замкнутая, в конечном счете, на саму себя. Существование такого института в прошлом довольно сложно подтвердить бесспорно, однако тот факт, что и у менде, и у многих их соседей право на власть, согласно устной традиции, имели только несколько вполне определенных «родовых групп» подтверждает гипотезу о существовании принципа наследования, который предложено именовать потестарной эпигамией.

Таким образом, в определенных условиях появление и исчезновение элементов матрилатерального наследования, которое иногда интерпретируется как «материнское право» может быть обусловлено исторической необходимостью институционально закрепить «конфедеративный» принцип ротации власти. Политическая интеграция – пульсирующий процесс, в котором чередуются экстенсивные и интенсивные этапы. На экстенсивном этапе формируются некие транстерриториальные сети, с помощью которых распространяется влияние того или иного политического

организма. На интенсивном этапе эти транстерриториальные сети превращаются в иерархически организованные территориальные институты. Матрилатеральное наследование вполне подходит для оформления экстенсивного этапа возникновения раннеполитических образований в Тропической Африке (ср. [Маслов 2001; 2002]).

Институт потестарной эписгамии представляет собой один из основных механизмов политической интеграции в доколониальном Западном Судане. От обычной эписгамии он отличается функциями – в данном случае брак является символическим актом передачи ранга и прав, а также следствием распределения функций управления между несколькими группами. Основной внешний признак потестарной эписгамии – матрилатеральное наследование власти в отсутствие институтированных матрилатеральных группирований, а также патрилатеральное наследование в рамках минимальных объединений, матрилатеральное – в более широких. Представляется, что вводимое в научный оборот понятие «потестарная эписгамия» обладает эвристической ценностью и за пределами рассматриваемого региона и может быть использовано при анализе моделей политогенеза в различных частях света и в различные исторические эпохи.

В целом феномен потестарной эписгамии представляет яркий пример того, как культурные нормы, соответствующие отношениям социального родства, используются для оформления потестарных отношений.

<sup>1</sup> Ср. там же: «The preference given to brothers rather than sons is thought to be a result of Mohameddan influence; today there is a growing tendency for the eldest son to succeed when he is of full age» [McCulloch 1950: 66].

<sup>2</sup> -i на конце слов является артиклем.

<sup>3</sup> Эго может также вступать в связь с женами своего дяди по матери (из-за упомянутого запрета, это не могут быть сестры эго. – *А.М.*), но в таком случае он теряет право на его дочерей – как и вообще теряет право на любую женщину, если имел сексуальные контакты с ее близкой родственницей (матерью, в данном случае) до тех пор, пока эта родственница жива [Little 1967: 146].

<sup>4</sup> Вирилокальный брак – с поселением по прежнему месту жительства жениха, уксорилокальный – с поселением по прежнему месту жительства невесты.

*Артемова Ю.А.* 2006. Joking relations: «шуточное» или «нешуточное» родство? // АР-11.

*Выорин В.Ф., Мисюгин В.М.* 1991. Архаичные элементы в эпической традиции манден: «Сказание о Сундьяте» // Уч. зап. Ленинградского ун-та. Востоковедение. Т. 17.

*Гиренко Н.М.* 1977. Социальное содержание перехода от матрилинейности к патрилинейности у народов группы ньямвези (Ганзания) // Краткое содержание докладов годичной научной сессии Ленчасти Ин-та этнографии АН СССР. 1974–1976. Л.

*Куббель Л.Е.* 1974. Сонгайская держава. Л.

*Куббель Л.Е.* 1988. Подшучивание // Соционормативная культура / Свод этнографических понятий и терминов. М.

*Ломбар Ж.* 1984. Сенегал и Гамбия // История Тропической Африки. М.

*Маслов А.А.* 1999. Латеральность: определение понятия и области его применения // АР-3.

*Маслов А.А.* 2001. Потестарная эпигамия // Манифестация. № 2.

*Маслов А.А.* 2002. Политогенетические функции фиктивно-родственных отношений в Западном Судане // Африка: общества, культуры, языки. СПб.

*Маслов А.А.* 2010. Системы родства народов манде (АР-8). СПб.

*Ольдерогге Д.А.* 1983. Эпигамия // Ольдерогге Д.А. Эпигамия. Избранные статьи. М.

*Фернандиш В.* 1979. Описание побережья Африки // История Африки в древних и средневековых источниках. Хрестоматия / Сост. С.Я. Берзина и Л.Е. Куббель. М.

*Keyita C.* 1979. Sunjata Keyita ka maana. Bamako.

*Leopold R.S.* 1991. Prescriptive Alliance and Ritual Collaboration in Loma Society. Bloomington: Indiana University.

*Little K.* 1967. The Mende of Sierra Leone. L.

*McCulloch M.* 1950. Peoples of Sierra-Leone Protectorate. L.

*Monteil Ch.* 1924. Les Bambara du Segou et du Kaarta. P.

*Niane D.T.* 1960. Soundiata. L'epopee mandingue. P.

*Niane D.T.* 1989. Histoire des Mandingues de l'Ouest. Le royaume du Gabou. P.

*Radcliffe-Brown A.R.* 1949. A Further Note on Joking Relationship // Africa. Vol. XIX, № 2.

*Radcliffe-Brown A.R.* 1959. Structure and Function in Primitive Society. L.

*Van Hoven E.* 1995. L'oncle maternel est roi: La formation d'aillances hierarchiques chez les Mandingues du Wuli (Senegal). Leyden.



## **ВЛАСТЬ И ЕЕ ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ: У ИСТОКОВ ДРЕВНЕРУССКОЙ ТРАДИЦИИ**

Изучение такой проблемы, как традиционализм применительно к русской истории имеет свою сложность, которая, на мой взгляд, определяется двумя моментами.

**Первый момент** можно охарактеризовать как хронологический ограничитель. Начало русской истории ныне связывается с расселением славянских племен в Восточной Европе, в среде финно-угорского субстрата. Начало этого процесса относят к V в., т.е. это та стартовая черта, от которой ведут отсчет русской истории. Однако продолжительная исследовательская работа в Швеции позволила ознакомиться с оригинальными произведениями скандинавских авторов XVI–XVIII вв. и малоизвестными в СССР и России историческими источниками. Изучение этих материалов выявило, в частности, что данный хронологический ограничитель, также как и идея о финно-угорском субстрате на севере и в центре Восточной Европы – прямое тиражирование шведского политического мифа, т.е. порождение не науки, а политики шведской короны в XVI–XVIII вв., преследовавшей свои геополитические цели в русских землях. Конкретно, это постулаты из диссертации шведа Альгота Скарина «*De originibus priscae gentis Varegorum*» (1734), в которой он стал делить историю России (или Восточной Европы) на период «до расселения славян» и «после расселения славян». «Методологической базой» диссертации служило историческое мифотворчество шведского литератора Олофа Рудбека (1630–1702), т.е. сугубо ненаучный источник. Шведский исследователь готицизма и рудбекианизма Ю. Свеннунг (1895–1985) охарактеризовал «Атлантиду» О. Рудбека как произведение, где шовинистические причуды фантазии шведов были доведены до пика абсурда.

Следуя О. Рудбеку, Ю. Скарин утверждал, что до V в. юг Восточной Европы, входившей в Шведский рейх, населяли гунны, но потом они покинули эти места, и в опустевших областях стали распространяться славяне и венды, ища нового места жительства. Эту версию шведского политического мифа по истории Восточной Европы, из которой русские изгонялись вплоть до V в., стали активно распространять Г.-З. Байер, Г.-Ф. Миллер

и А.-Л. Шлёцер, уверяя на все лады, что русские в Восточной Европе «за пришельцев почитаемы быть должны». Концентрат этого мифа перешел к Н.М. Карамзину, труд которого впитал и русь из шведского Рослагена, и чудь как финские народы.

С начала XIX в. в российском обществе подобные идеи шведского политического мифа стали восприниматься как отражение передовых западных взглядов в исторической науке, они пришли под стать взглядам оппозиционных, так называемых прогрессивно-демократических, кругов российского общества. Далее рудбекианистские взгляды о финно-угорском субстрате и о позднем появлении восточноевропейского славянства, т.е. русских в Восточной Европе, и соответственно, о позднем старте русской истории прочно укоренились в советской науке без особых дискуссий, чем и был определен вышеназванный хронологический ограничитель для исследований древнерусской истории. Но обнаружение ненаучного источника означает, как минимум, необходимость перепроверить привычные концепции, на что «научное сообщество» пока идет очень неохотно [Грот 2016а: 93–100; 2016б: 115–138].

**Второй момент** сугубо исторического плана: при изучении русской истории приходится сталкиваться с немалым количеством весьма архаичных традиций, которые сложно объяснить, отталкиваясь только от заданного в науке позднего старта русской истории. Древнерусский материал уводит в глубокую древность, но методика для анализа этой глубины в современной исторической науке отсутствует. Вот несколько примеров древнерусской архаики, которые я собираюсь привести в данной статье. Я обратила на них внимание, занимаясь, в частности, проблематикой матрилиатеральной традиции счета родства и ее использованием в поддержании преемственности власти.

1. Среди традиций передачи власти по праву родства известна такая архаичная традиция, как «вторичное рождение» или своеобразный ритуал удочерения/усыновления. Сама по себе эта традиция хорошо известна как в истории стран Европы, так и за её пределами, начиная с самого раннего периода, и хорошо отражена, например, в материалах, собранных Дж. Фрээрером в его труде «Фольклор в Ветхом Завете» [1985: 227–246]. Интересующий нас феномен Фрээрер как раз и назвал обрядом или фикцией «вторичного рождения», заимствуя термин из обычного права восточноафриканских племён. Этот обряд, который Фрээрер прослеживал у

самых разных народов, в том числе и у индоевропейских, заключался в проведении определённой церемонии, имевшей целью превращение постороннего лица в члена кровнородственного коллектива, а также и в ряде других случаев, например, для изменения статуса члена рода (замены старшего сына младшим), если требовалось отстранить от наследования неподходящего родственника и пр.

Обращает на себя внимание тот факт, что усыновление могло осуществляться как женщиной, так и мужчиной, причём усыновление женщиной имело свою специфику. Дж. Фрэзер подчёркивал, что «...к фикции вторичного рождения прибегали естественным образом в случаях усыновления с целью превратить усыновленного в кровного ребёнка усыновляющей матери...» [1985: 239]. Среди приведённых им примеров интересны ссылки на Диодора Сицилийского, ссылающегося, в свою очередь, на сведения более древних авторов. Так, Диодор рассказывал, что когда Геркулес был возведён в ранг богов, его божественный отец Зевс уговорил свою супругу Геру усыновить незаконнорождённого Геркулеса и признать его своим родным сыном. Гера согласилась. Она легла в постель, прижала Геркулеса к своему телу и уронила его на пол из-под своей одежды, имитируя тем наступившие роды. После чего, добавив от себя, будущий герой и стал, вероятно, называться Геркулесом, унаследовав имя своей приёмной матери Геры и изменив своё настоящее имя Алкид, в котором угадывается имя его родной матери Алкмены [Там же: 239]. Диодор же Сицилийский отмечал, что в его время варвары (т.е. европейцы. – *Л.Г.*) применяли аналогичную процедуру при усыновлении мальчика.

Прослеживалось материнское усыновление и в средние века, где обязательной частью ритуала было прижатие усыновляемого к груди, т.е. в форме имитации «молочного усыновления». Осуществление данного обряда материнского усыновления проявляется, по моему убеждению, в событиях Смутного времени, отразившегося, конкретно, в сцене встречи вдовы Ивана Грозного Марии Нагой (в иночестве Марфы) и Лжедмитрия.

Встреча Лжедмитрия и Марии Нагой, которая предшествовала венчанию Лжедмитрия на царство, сохранилась в памяти современников с большими подробностями. На мой взгляд, описания ее содержат достаточно выразительные косвенные данные о том, что встреча между вдовой Ивана Грозного и Лжедмитрием отра-

жала церемонию соглашения, направленного на установление правоотношения в форме усыновления Лжедмитрия вдовствующей царицей, заключённого посредством древнего обряда и на основе обычного права.

Во-первых, мы знаем, что встрече Лжедмитрия и Марии Нагой предшествовала изрядная подготовка: Лжедмитрий вступил в Москву 20 июня 1605 г., а встреча с Марией Нагой состоялась только 18 июля. Все исследователи отмечают наличие каких-то тайных сношений, которые происходили в течение этого месяца между Лжедмитрием и Марией Нагой. Историк Р.Г. Скрынников нашёл даже предание о том, что Лжедмитрий посылал в монастырь к Марии «постельничего своего Семёна Шапкина, чтоб его **назвала** (выделено мной. – Л.Г.) сыном своим царевичем Дмитрием...» [1990: 164]. Совершенно очевидно, что обсуждался вопрос о том, чтобы вдовствующая царица провозгласила Лжедмитрия названным сыном.

Во-вторых, не менее таинственной, с точки зрения современного сознания, выглядит и сама встреча, как она запечатлелась в источниках, привлеченных Н.М. Карамзиным и С.М. Соловьёвым и описавших ее наиболее полно. За несколько верст от Москвы, в селе Тайнинском вблизи дороги был раскинут большой шатёр, куда ввели прибывшую из пустыни царицу, и где Лжедмитрий говорил с нею наедине («...не знали, о чём», подчёркивает Н.М. Карамзин [1997: 251–252]). По выходе из шатра Мария прижала Лжедмитрия к своей груди на глазах у многочисленной толпы. «Говорят, – отмечал С.М. Соловьёв, – Марфа очень искусно представляла нежную мать» [1994: 457–458]. Через три дня после этой встречи состоялась коронация Лжедмитрия.

В исторической литературе встреча Марии/Марфы и Лжедмитрия воспринимается как непонятная комедия, никто не увидел в ней архаичного ритуала, поскольку архаику русской истории заслоняет ситуация, сложившаяся в ней под влиянием шведского политического мифа: русские – недавние пришельцы в Восточной Европе и никакой архаики в их истории быть не может. А ведь исполнение древнего обряда как раз и должно было носить форму представления, в лицах изображавшего содержание того юридического акта, который заключался, поскольку подобные ритуалы восходили к дописьменной эпохе. Не исключал обряд и наличия таинства, совершение которого должно было быть скрыто от посторонних глаз.

То, что встреча вдовы Ивана Грозного, царицы Марии (Марфы), являла собой обряд, имевший смысл юридического акта, понятный русским людям периода Смутного времени, доказывался последующими событиями. Только после этой встречи состоялась коронация Лжедмитрия. Произошло это, как известно, с составлением присяжной записи особой формы: присяга на имя царственной матери и её сына. Данный документ свидетельствует о том, что законным членом правящего рода можно было сделаться не только по рождению, но и при осуществлении определённых ритуалов, на основе обычая и права. Это право допускало также отказ от акта усыновления, что, как известно, и было сделано Марией Нагой несколько позднее: 17 мая 1606 г. она заявила, что не считает Лжедмитрия своим сыном, т.е. отреклась от усыновления.

Сама по себе традиция усыновления/удочерения существовала во все времена, существует она и в наши дни. Но обряд усыновления, отразившийся во встрече царицы Марии и Лжедмитрия, отличается глубокой архаикой, сопоставимой с архаикой древнегреческих мифов о Геркулесе. Если не заметить данного древнерусского ритуала введения в члены царского рода, то невозможно правильно оценить не только встречу Марии Нагой с Лжедмитрием, но и весь период Смутного времени, где древнерусские архаичные традиции, восходившие к дописьменной эпохе, были движущими стимулами поведения различных представителей русского общества XVII в.

Стоит обратить внимание, например, на такой атрибут встречи Марии и Лжедмитрия, как шатер. Согласно исследованиям известного монголоведа Т.Д. Скрынниковой [2015], в традиционной культуре бурят юрта (аналог шатра) в определенном контексте воспринимается и как символ материнского лона. Существует обряд, по которому при переходе члена одного рода в другой род (например, при свадебных обрядах) вхождение в юрту олицетворяет новое рождение, получение новой жизни. Бесспорная логика в этом есть, поскольку ритуалы обязательно сопровождаются и определенными атрибутами, наделявших магией сакрального. Аналогичные примеры находим и в древнеиндийской традиции. Церемонии вторичного рождения подвергали, например, человека, вернувшегося домой после долгих странствий по чужим странам и рассматривавшегося нечистым или мнимо умершим. Такой человек проходил вторичное рождение, проведя ночь в кадке,

наполненной жиром и водой. Над ним совершались необходимые религиозные обряды, предназначенные для беременных женщин, т.е. кадка в этом ритуале символизировала чрево беременной женщины. На утро он выходил из кадки через дно, имитируя появление на свет из материнской утробы.

Обряд вторичного рождения в древнеиндийской традиции мог совершаться, например, с целью возвести обыкновенного смертного в ранг божества, если речь шла об ученике брахмана при наделении его статусом полноправного члена варны. Чтобы осуществить этот переход, ученику необходимо было переродиться. Для этого его окропляли водой – символом семени. Ученик ассоциировался с зародышем, его запирали в специально для этого предназначенной хижине, считавшейся материнским чревом. По исполнении всех назначенных обрядов брахман наряду с его прежним естественным и смертным телом, обретал новое, одаренное сверхчеловеческими способностями лучезарное тело. Таким образом, посредством вторичного рождения человеческая плоть подвергалась преобразению, и человек получал название «дважды рожденный». Далее, фикция повторного рождения использовалась в Индии, когда требовалось возвести человека низшей касты на такую общественную ступень, на которую он по своему действительному рождению не имел права. Например, махараджи Травангора принадлежали по рождению к шудрам, но неизменно возводили себя в ранг брахманов при помощи обряда вторичного рождения от большой золотой коровы или большого цветка лотоса, сделанного также из золота в виде чаши. Войдя в чашу, махараджа оставался там положенное по церемониалу время, в течение которого жрецы отправляли богослужение и читали установленные на сей случай молитвы.

Приведенный материал хорошо известен. Изучен и аналогичный материал в рамках традиционной культуры многих народов России, но за явным исключением традиционной культуры русского народа. Хотя без особого труда на примере встречи царицы и Лжедмитрия можно понять, что воздвигнутый при дороге шатер играл роль ритуального атрибута. Шатер по форме обнаруживает сходство с упомянутой выше чашей – олицетворением цветка лотоса как материнского лона, наделяющего низкородящего более высокородным статусом, а сам шатер как временное пристанище легко сравним с хижинкой в церемонии вторичного рождения брахмана. Но никто и никогда подобным образом

русские традиции периода Смутного времени не изучал, поскольку любые попытки поставить вопрос о древнерусской архаике положительного отклика со стороны «научного сообщества» не встречали.

Однако сравнение встречи Марии Нагой и Лжедмитрия с ритуалами вторичного рождения в древнеиндийской традиции вызывает следующий вопрос: раз потребовался акт усыновления Лжедмитрия для введения его в члены царского рода, то значит, окружение знало, что по рождению он к царскому роду не принадлежал? Тогда зачем вообще потребовалось узаконивать его домогательства? Вопрос справедливый, и ответ на него в этой статье будет дан, но несколько позднее.

А прежде хотелось бы дополнить приведенные рассуждения о ритуалах материнского удочерения в древнерусской традиции еще одним примером для того, чтобы показать, что эта традиция была глубоко укоренена в русском сознании и восходила к самым древним истокам русской культуры в Восточной Европе и память о ней сохранялась в широких кругах общества на протяжении всей русской истории. Речь пойдет о традиции, которая фиксировала не просто передачу властных полномочий в человеческом обществе, но передачу власти над людьми и природой, т.е. власти божественной.

Феномен вторичного рождения через удочерение для передачи сверхъестественной силы встречается в «Уральских сказах» П.П. Бажова. В «Малахитовой шкатулке» повелительница подземного мира Хозяйка Медной горы назвала своей дочерью дочку горного мастера Степана. В русском фольклоре носители сверхъестественных сил часто являлись в виде странников. Как бедная странница Хозяйка Медной горы пришла в дом вдовы Степана Настасьи и попросилась отдохнуть у них в доме. Младшую дочь Танюшку она сразу стала называть то дитятком, то доченькой, а «крещеное имя ни разочку не помянула». Сам ритуал удочерения описан иносказательно. Как-то, когда дома никого не было, девочка показала постоялице малахитовую шкатулку, которую когда-то Хозяйка дарила Степану. «После этого женщина и говорит: “Встань, доченька, пряменько”. Танюшка встала, а женщина давай ее потихоньку гладить по волосам, по спине. Всю огладила...» [Бажов 1987: 34–35].

Возложение рук на макушку/затылок человека для передачи ему сверхъестественной силы описано во многих религиозных

системах. Посредством этого и Танюшке, как следует из сказа, был передан дар ясновидения, возможность увидеть будущее, власть над природой и людьми. Специфичность описанного в «Малахитовой шкатулке» ритуала русской традиции заключается в том, что властный статус передавался согласно матрилинейной традиции: от матери к дочери и с использованием механизма удочерения. Благодаря ритуалу девочка из семьи горного мастера стала названной дочерью Хозяйки и обрела ее сверхъестественную сущность. С этим обретением закончилась обычная жизнь Танюшки: «С этим словом прислонилась к стенке малахитовой и растаяла. Только и осталось, что на стенке камни сверкают... Про Танюшку с той поры в нашем заводе ни слуху, ни духу... Да еще после этого случаю заметочка вышла. Сказывали, будто Хозяйка Медной горы двоиться стала: сразу двух девиц в малахитовых платьях люди видели» [Там же: 48].

История о двух Хозяйках повторяется и в сказе «О двух ящерках». Зеленая ящерка с человеческой головой являлась, как известно, зооморфным воплощением Хозяйки Медной горы. Две Хозяйки уральских сказов – мать и дочь, причем дочь, «рожденная» даже без имитации акта рождения. Образы матери и дочери как двух хозяек Вселенной относятся к самому древнейшему слою космогонической мифологии у многих народов, в том числе, и у многих народов России. Но до сих пор никто не обращал внимания на то, что этот образ сохранился и в русской традиции. Так, на иконе «Страшный Суд» середины XVI в. изображены основные зооморфные образы древнерусских дохристианских божеств, осужденных православием. Среди них мы видим (см. рис. 1 на вклейке) и существо с телом ящерицы и головкой женщины, т.е. Хозяйку из уральских сказов.

В приведенном уральском сказе о девочке, сделавшейся названной дочерью Хозяйки Медной горы, остались следы, которые помогают измерить глубину архаики этих древнерусских сказов. Герои преданий и мифов, которым предопределена особая, сверхъестественная судьба, уже при рождении наделяются особыми приметами, как бы намеками на их особую природу. Такие намеки внесены и в рассказ о будущей дочери Хозяйки Медной горы: «От Степана, вишь, осталось трое ребятишек-то. Двое парнишечки. Робыта как робята, а эта как говорится, ни в мать, ни в отца. Еще при Степановой бытности, как вовсе маленькая была, на эту девчоночку люди дивовались. Не то что девки-бабы, а и



мужики Степану говорили: “Не иначе эта у тебя, Степан, из кистей выпала...”. Одна мать повздыхивала: “Красота-то красота, да не наша. Ровно кто подменил мне девчонку”...» [Там же: 30].

Казалось бы, странный образ: дочь родилась, как из кистей выпала, причем из отцовских кистей. Тем не менее, этот образ перекликается с ведическим космогоническим мифом о сотворении вселенной из частей тела первочеловека/первобожества Пуруши. В X гимне «Ригведы» [1999: 236] говорится о том, как из тела космического гиганта Пуруши были созданы разные элементы вселенной, живого и неживого мира, а также – социального мира:

Когда Пурушу расчленили,  
На сколько частей разделил его? Что его рот, что руки,  
Что бедра, что ноги называется?  
Его рот стал брахманом,  
(Его) руки сделались раджанья  
(То), что бедра его, – эта вайшья,  
Из ног родился шудра.

По представлениям ведического общества, из рук первосущества/первобожества были рождены раджанья или кшатрии, т.е. представители второго по значимости высокого класса воинов и правителей. С этим образом и перекликается замечание о рождении будущей наследницы Хозяйки Медной горы как «выпавшей из кистей», т.е. родившейся из рук.

Каким путем ведический образ рождения существа с высоким статусом проник в древнерусский фольклор? В древнерусской традиции есть свой космогонический миф, сохраненный в духовных стихах Голубиной книги и передаваемый в образах, закамуфлированных под христианские, когда образ языческого первочеловека выступает под именем Адама [Безсонов 1861: 285–286]:

Оттого у нас в земле цари пошли  
От святой главы от Адамовой  
Оттого зачались князья-бояре  
От святых мощей от Адамовых  
От того крестьяны православные –  
От свята колена от Адамова.

Князья-бояре (воины/правители) древнерусского космогонического мифа происходят от мощей, в данном контексте, от рук первочеловека. На мой взгляд, родство древнерусской и ведической образной систем социальной космогонии достаточно оче-

видно. Но может возникнуть вопрос о том, что в «Малахитовой шкатулке» будущая наследница Хозяйки Медной горы «выпала из кистей» горного мастера Степана, и, следовательно, он, принадлежавший по рождению к «крестьянам православным» (по ведической системе, к вайшья или к трудовым членам социума, выступавшим сначала и как воины, а затем только как скотоводы, земледельцы и ремесленники), т.е. к классу земледельцев и ремесленников, замещает в сказе «первочеловека», принесенного в жертву богам. Можно только предположить, что сделавшись избранником Хозяйки Медной горы, горный мастер Степан был выделен тем самым из среды обычных смертных. Ведь согласно матрилатеральной традиции, супруг правительницы наделялся её властными полномочиями.

Природу родства древнерусской и ведической образной систем для социальной космогонии необходимо глубоко анализировать, но для этого необходимо убрать вышеозначенный хронологический ограничитель и исследовать русскую историю от той исходной глубины, куда ведет ее традиция, т.е. от периода расселения в Восточной Европе носителей индоевропейских языков. Это имеет наиважнейшее значение, поскольку названные образы социальной космогонии были понятны русскому обществу на протяжении длительнейших периодов, включая и Смутное время, но с XVIII в. нить этих знаний была оборвана.

Все приведенные примеры заключают в себе традиционные представления русского общества о том, как могли поддерживаться преемственность власти, передача властных полномочий и сохранение легитимности власти до того, как она стала наследственной, регулируемой династийной традицией. Идя от истоков русской традиции, мы видим, что согласно этим представлениям, легитимная власть обладает сверхъестественной силой, поскольку получена из рук первобожества и наделяется силой, идущей от рук первобожества. Поэтому власть могла передаваться и посредством физического соприкосновения с представителем или представительницей царского рода.

Теперь стоит вернуться к вопросу, зачем политическим и церковным деятелям русского общества периода Смуты понадобилось организовывать «физическое соприкосновение с представительницей царского рода» для наделения Лжедмитрия легитимной властью? Для этого необходимо рассмотреть еще одну древ-

нюю традицию передачи власти, а именно – представления о переселении душ или реинкарнацию.

2. Представлениями о переселениях душ (реинкарнацией) умерших правителей или представлениями о перерожденчестве, на мой взгляд, объясняется такой феномен, как самозванцы Смутного времени. Представления о переселении душ, среди других архаичных представлений о сверхъестественной природе власти, были укоренены в русском обществе, что и сделало, как представляется, возможным появление «самозванцев», начиная с Лжедмитрия I и кончая Пугачевым.

Событийная сторона Смутного времени, в частности, события, связанные с деятельностью Лжедмитрия, достаточно подробно изучены историками. Так, согласно Р.Г. Скрынникову, по поводу выяснения личности самозванца, появившегося в пределах Речи Посполитой в 1602–1603 гг. и называвшего себя царевичем Дмитрием, Посольским приказом было проведено самое тщательное расследование, после которого объявили, что имя царевича принял беглый чернец Чудова монастыря Гришка, в миру – Юрий Отрепьев. Московским властям было нетрудно установить его историю. В Галиче жила его мать Варвара Отрепьева. Современник Отрепьева троицкий монах Авраамий Палицын определенно знал, что Гришку обличали его мать, родные брат и дядя, наконец, «род его галичане вси».

В силу этого факты и даты жизни Отрепьева сделались хорошо известными. Он родился в небогатой дворянской семье. Отец его Богдан Отрепьев в 1577 г. получил поместье, служил в стрелецких войсках. На рубеже 1570–80-х гг. у Богдана Отрепьева родился сын Юрий. Богдан рано умер. Юрий Отрепьев поступил на службу к Романовым. В 1600 г. здоровье царя Бориса ухудшилось. Ввиду его возможной кончины возобновление борьбы за престол было неизбежным. Романовых постигла опала, Отрепьев спасся в монастыре, постригшись в монахи. Был в нескольких обителях, под конец оказался в аристократическом Чудовом монастыре в Кремле. Поступление в такие монастыри сопровождалось крупными денежными вкладами. Но в данном монастыре был его дед Елизарий Замятня. К нему на попечение и поступил Григорий «для бедности и сиротства». Архимандрит Пафнутий отличил Григория и перевел в свою келью, дал чин дьякона. Затем его взял патриарх Иов на патриарший двор «для книжного письма». На царскую думу патриарх являлся со штатом писцов,

Отрепьев был в их числе. Патриарх в письмах утверждал, что чернеца Отрепьева знают и он сам, святейший патриарх, и епископы, и весь собор.

Зарождение всей истории с будущим Лжедмитрием, как логично предполагает Р.Г. Скрынников, произошло в стенах Чудова монастыря. Монахи, знавшие Отрепьева, рассказывали, будто в Чудове монастыре «окаянный Гришка многих людей вопрошаше о убиении царевича Дмитрия и проведаша накрепко». Однако можно догадаться, писал Р.Г. Скрынников, что Отрепьев знал об углических событиях не только со слов чудовских монахов. В Угличе жили его близкие родственники.

Р.Г. Скрынников полагает, что Григорий Отрепьев не сам по себе дерзнул выступить с претензиями на царскую корону, а действовал по подсказке людей, оставшихся в тени. Один из сообщников Отрепьева известен – это монах Варлаам Яцкий из бродячих монахов. Варлаам в «Извете» царю Василию Шуйскому называл одним из своих покровителей князя Ивана Шуйского, из чего ясно, считает Скрынников, что враждебная Борису знать готова была использовать любые средства, чтобы покончить с выборной земской династией. Современный российский историк совершенно справедливо видит в событиях, вызвавших появление Лжедмитрия, конкретную политическую интригу, но явно не понимает природы, обеспечившей взрывоопасное развитие этой интриги. Р.Г. Скрынников со ссылкой на источники показывает, что молва о спасении истинного царевича Дмитрия проникла в народные массы и получила в народе самое широкое распространение, хотя сам же историк сообщает, что никаких сомнений в смерти царевича Дмитрия, страдавшего «черным недугом» или жестокой эпилепсией, не могло быть, и современникам это было достаточно хорошо известно [1990: 18–48].

На мой взгляд, совершенно очевидно, что все видимые противоречия в истории Лжедмитрия устраняются, если рассматривать их в русле традиции перерожденчества. Социально-политическим фоном для поисков перерожденцев служили, как правило, периоды междуцарствий. Хорошо известно, что отыскание перерожденца всегда было миссией религиозных деятелей, и в этих поисках они руководствовались, в том числе, наличием каких-то физических особенностей у предполагаемого кандидата (в древнеиндийской или в буддийской традициях это могли быть необычные родинки, удлиненные мочки и прочие «знаки»). В источни-

ках и литературе осталось немало сведений о том, что все русские самозванцы также демонстрировали особые «царские знаки» в подтверждение своих прав на царское звание. Это же мы наблюдаем и в случае с Григорием Отрепьевым. Например, в Польше Отрепьев рассказывал, что некий монах узнал в нем царского сына по осанке и по «героическому виду». Современники записали слухи о том, что монах, подучивший Отрепьева, бежал с ним в Литву и оставался там при нем. Беглый холоп из Москвы Петрушка признал в Литве Отрепьева за царского сына, указав на знаки, «которые на челе видел». Донские казаки, оказавшие поддержку Отрепьеву, делали это: «По воле и благословению Бога дарованному государю царевичу, воскресшему как Лазарь из мертвых».

Для всякого, кто знаком с традицией перерожденчества, в частности, из истории индуизма и буддизма очевидно, что пружинной, запустившей в действие триумфальное шествие Григория Отрепьева, должна была быть также традиция перерожденчества, явно хорошо укорененная в русском обществе, благодаря чему близкая и понятная самым широким слоям населения. Опознанный как воскресший царевич Дмитрий, иначе говоря, как перерожденец царевича Дмитрия бродячими монахами и старцами, т.е. религиозными деятелями, Григорий Отрепьев становился в глазах русского общества легитимным носителем царской власти. При продвижении по Украинской Северщине в 1604 г. Отрепьева встречали возгласами: «Встает наше красное солнышко, ворочается к нам Дмитрий Иванович!» Именно поддержка служилых и посадских людей, казаков и крестьян, отмечает Скрынников, обеспечила продвижение войск Лжедмитрия.

Но у легитимного правителя кроме прав на престол, есть и обязанности перед своими подданными: правитель обязан исповедовать ту веру, которой живет общество. Русский царь в XVII в. должен был быть православным царем – и это требование вполне уживалось с наследием древнерусского традиционализма, поскольку православие ощущалось русским обществом такой же своей верой, как и традиции, восходившие к древнеарийским временам. И испытание православием Григорий Отрепьев не выдержал, показав себя более авантюристом, чем политиком.

Еще во время своих скитаний Отрепьев, не находя нужной поддержки у православного духовенства и православных князей, примкнул к секте ариан, а потом – к польской католической знати. Вот после этого он и стал представлять настоящую угрозу

русскому государству и обществу: с одной стороны, он обладал в глазах народа статусом перерожденца царевича Дмитрия и выступал легитимным кандидатом на царский престол, а с другой стороны – тянул за собой шлейф разрушителей русской государственности и православной традиции в лице польской знати и ее приспешников.

Можно предположить, что идея проведения церемонии «молочного усыновления» Григория Отрепьева царицей Марией Нагой должна была возникнуть именно у московских политических и церковных деятелей в ходе почти триумфального шествия Отрепьева к Москве, а не у самого Григория. И идея, надо сказать, была блестящей. Как и когда она была доведена до Отрепьева, пока можно только гадать, но если провести тщательное исследование исторических памятников и документов, освещающих те события, то след, наверняка, отыщется.

Пока можно привести один косвенный аргумент, напомнив, что незадолго перед описываемыми событиями, а именно, при исчислении прав Бориса Годунова на царство на соборе сообщили, что Иван Грозный ещё при жизни величал Ирину как «Богом данную мне дочь царицу Ирину..», а также говорил о Борисе, что «какова мне дочь Ирина, таков мне ты, Борис, в нашей милости ты всё равно, как сын..» [Соловьев 1994: 370].

Следовательно, Ирина и Борис Годуновы при жизни Ивана Грозного были провозглашены названными детьми царя Ивана или, говоря современным языком, являлись удочерёнными/усыновлёнными особами законного правителя и, следовательно, имели бесспорное право первоочерёдности на престол перед другими кандидатами в довольно обширной генеалогической системе Рюриковичей. Таким образом, опыт использования «модели» названного сына был совсем свежим, а для Григория Отрепьева – очень привлекательным.

Признание Григория Отрепьева названным сыном со стороны вдовы Ивана Грозного практически ставило бы его наравне с покойным царем Борисом Годуновым, что было более чем лестной перспективой для Отрепьева. Но он, видимо, недопонял, что этим самым актом он становился и заложником православного духовенства и московской знати. Как замечено выше, любой юридический акт может быть и ликвидирован при необходимости. Судьба Отрепьева была решена, когда венчанием и свадьбой с Мариной Мнишек он глубоко возмутил чувства русских людей

тем, что попрали православные традиции и показал, что его царствование принесет иноземщину и бедствия. Венчание и свадьба состоялась 8 и 9 мая 1606 г., а 17 мая Мария Нагая отказалась от Григория как от своего сына или отказалась от акта усыновления, т.е. лишила его сакральности легитимного правителя, и в тот же день началось избиение Лжедмитрия и его польского окружения.

В данной статье я постаралась продемонстрировать, что такие феномены, как переселение душ (реинкарнация) и «второе рождение» для получения властного статуса – архаичные формы, прослеживаемые в древнеиндийской традиции вплоть до ведийского периода, имели место и в русской традиции, дополняя традицию передачи власти по праву родства (а возможно, и предшествовали ей). Поэтому исследование этих форм важно как для исследования русского традиционализма, так и для исследования многотысячелетней глубины русской истории.

Но на пути такого исследования стоит хронологический ограничитель, пришедший в русскую историю в ходе утверждения в ней «концепций» шведского политического мифа, оформившихся как норманнизм. И пока эта ситуация сохраняется, развитию российской исторической науки будут противодействовать деструктивные процессы и явления самого разнородного характера.

*Бажов П.П.* 1987. Уральские сказы. М.

*Безсонов П.* 1861. Калеки переходные. М. Вып. 2.

*Грот Л.П.* 2016а. Как летописная чудь превратилась в «эстонские племена» // Уч. зап. Петрозаводского гос. ун-та. Общественные и гуманитарные науки. № 1 (154).

*Грот Л.П.* 2016б. Шведский политический миф о финно-угорском субстрате в Восточной Европе и начальный период русской истории // Исторический формат. № 3. URL: <http://histformat.com>.

*Карамзин Н.М.* 1997. История Государства Российского. Т. X. Ростов-на-Дону.

Ригведа. 1999. Мандалы IX–X / Пер. и подгот. изд. Т.Я. Елизаренковой. М.

*Скрынников Р.Г.* 1990. Самозванцы в России в начале XVII в. Григорий Отрепьев. Новосибирск.

*Скрынникова Т.Д.* 2015. Выступление на XI КАЭР (Екатеринбург, 3 июля 2015 г.) в рамках дискуссии на заседании секции «Политическая антропология: антропология традиционализма».

*Соловьев С.М.* 1994. История России с древнейших времен / Соч. в 18 книгах. Кн. 4. Т. 8. М.

*Фрэзер Д.Д.* 1985. Фольклор в Ветхом завете. М.

**ОХОТНИК КАК ЛИДЕР И ЛИДЕР КАК ОХОТНИК:  
К СТАНОВЛЕНИЮ ПОТЕСТАРНОСТИ  
В ТРАДИЦИОННОМ АФРИКАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ  
(на примере бамбара)**

Бамбара – земледельческий мандеязычный этнос западно-суданской зоны, т.е. саванн Западной Африки, являвшихся пространством контактов местного населения с культурами Средиземноморья и, соответственно, с исламом.

Уже как минимум несколько столетий охота из всеобщего занятия мужчин бамбара превратилась в сезонную форму хозяйственной деятельности. Ныне она преимущественно ведется в рамках охотничьих союзов, превративших ее по факту, но не по истории формирования, в избирательно или частично закрытую для непосвященных сферу, связанную не только с практикой охоты, но и с сохранением, формулированием и воспроизведением особой культурной традиции. У нее есть и идеологическая, если не конфессиональная составляющая, есть организующая деятельность – как по поводу самой охоты, так и по поводу регламентации ритуальной сферы, для публичной демонстрации силы и влияния охотничьих объединений, обеспечения внутренней жизни объединения и движения его членов в иерархии статусов союза сообразно «заслугам».

Охотники не только одеждой, походкой, манерой говорить, но и психологическим складом отличаются от основной массы земледельцев–бамбара. При этом ни они, ни их культурное окружение не ставят под сомнение их этническую идентичность в рамках среды проживания, т.е. их признаваемая специфика – не культурная, а социальная. Сегодня их немного – около 2 % от самостоятельного мужского населения [Leynaud, Cisse 1978: 341–344]. Но население воспринимает их как, в какой-то мере, людей из «потусторонья» [Дозон 2005: 138]. Впрочем, это вряд ли должно удивлять тех, кто склонен к мышлению в рамках дихотомной парадигмы «природа – общество». Ведь антитеза феноменов «природы» и «общества», «природы» и «культуры» заведомо предполагает отделенность «мира людей» от «мира природы». И в этом смысле людям естественно пребывать в «культуре», «обществе», «отчужденной от самой природы природе», т.е. в «природе оче-



ловеченной». Таковая как бы перестает быть собственно «природой», становясь пространством культуры.

Крупнейший авторитет и, в значительной мере, первооткрыватель «охотничьей темы» у народов манде Ю.-Т. Сиссе совершенно справедливо отмечает, что охотник адекватнее ощущает себя в саванне, в лесу, на лоне природы, чем в родной деревне – среди людей и в собственной семье [Cisse 1964: 175]. Именно в процессе охоты в наибольшей степени находят свое выражение его личностные ориентации и проявляется общественное предназначение охотника как «добытчика» съестных припасов и защитника от хищников. В нынешних обстоятельствах, когда современные (как европеизированные, так и исламизированные) формы жизни существенно трансформировали порядки традиционного уклада бытия, охотники в наибольшей степени, по отношению к прочим жителям саванны, близки нормам мироотражения архаики. Это вызывает амбивалентные чувства: с одной стороны, непонимание, отчуждение, опасение, а с другой – уважение, преклонение, замешанные на страхе и ощущении простыми земледельцами бамбара превосходства охотников над ними, над обыденностью, рутинностью и упрощенной стандартностью их стиля и образа жизни, их знаний.

Охотники (*донсо-у*) владеют тем же объемом информации, включены в те же сферы общественной жизни, что и земледельцы, они сами возделывают поля в охотничье межсезонье. Но наряду с этим им доступно и другое знание, другие навыки, другая картина происходящего, другой образ мира. И в каждом охотнике в отдельности, и в их союзах происходит трудно формулируемый процесс соединения этих разных «знаний» и «образов» в некое нерасчленимое единство, целостность, видимое нами как синкретическое. Охотник может клясться при посвящении в союз в верности «божествам» охоты и в признании их верховенства над собой, оставаясь при этом в полной и безусловной уверенности, что это не мешает ему оставаться правоверным мусульманином либо стать таковым, не порывая при этом с действенностью первой клятвы. Эти посвящения не отменяют предыдущие, а дополняют друг друга, не просто суммируясь, а качественно приумножая совокупный потенциал посвященного. Это не измеряется простой логикой, ибо мерилом здесь выступает иное мироощущение, которое может быть охарактеризовано как «фундаментальный первичный синкретизм» мировосприятия (подробнее см.: [Арсеньев

1986: 445–457]). По-сути, речь идет о «магии», преумножении «магического потенциала» того или иного лица, представителя данного общества как следствие числа и иерархии «посвящений», которые ему довелось пройти. Именно так, в соответствии с укоренившимся в традиционной культуре образом идеального жизненного пути мужчины бамбара, человек в течение жизни должен приобщиться к целой череде дискретных информационных блоков закрытого для непосвященных характера и, как следствие, подвергнуться весьма значительному числу ритуализованных посвящений. В идеале их должно быть максимальное количество – в соответствии с набором посвящений и приобщений к кругам носителей эзотерической информации в зависимости от пола и возраста «соискателей» [Арсеньев 1981: 39–54].

Но лишь одно из них – посвящение в мужчины (возрастная инициация) в рамках обрядов и деятельности тайного общества Комо – является обязательным и общепубличным. Обязательным считается и членство в детских и юношеских возрастных объединениях, подготавливающих посвящение во «взрослых», полноправных членов общества. Участие в остальных объединениях «взрослых» – результат личного выбора и индивидуальных способностей мужчины–бамбара. Следует заметить, что действующая система традиционных ценностей и общественного признания ориентирует мужчин на такое участие, это считается престижным в данном социуме.

Причастность к охотничьим союзам, к самому статусу «донсо» уже сама по себе, по одному только этому факту, есть знак доблести, отваги, честности, мудрости, предприимчивости, не только большой, но и большей жизненной силы, чем это характерно для обычного мужчины-земледельца. И это тоже сопрягается в менталитете бамбара как проявление большего магического потенциала у *донсо-у*, чем у «простого земледельца».

В этом отношении «конкурентом» охотника в обладании магической силой и во влиянии в обществе мог бы рассматриваться кузнец, сопричастный стихии огня. Но кузнец в большей степени, чем *донсо-у*, считается «отчужденным» от земледельческой среды. В свою очередь, охотник, в конечном счете, воспринимается как «свой». Обычно он и есть «вчерашний» земледelec. Да и, занявшись охотой, он не порывает полностью с земледелием. Став же охотником, он еще и с очевидностью, в том числе и визуально (по одежде, походке, стилю поведения, подчеркивающему внут-

ренную отстраненность от обыденного), выделяется среди односельчан.

Охотник – зримо обозначенная «элита». Он – авторитет. Впрочем, этот авторитет должен постоянно подтверждаться охотничьими «подвигами». И это не только охотничья добыча, пополняющая рацион питания сельчан, но и защита их от угроз, исходящих от хищников и от врагов.

Как это в очередной раз показал опыт недавних гражданских войн в сопредельных с Республикой Мали странах, охотники близких к бамбара этносов оказывались костяком повстанческих воинских формирований, весьма эффективно противостоявших регулярным правительственным армиям. Примерно так же выступали охотники в периоды исторически известных больших войн в регионе в качестве вооруженной силы, оказывавшей сопротивление мусульманским движениям XVIII–XIX вв., связываемых с именами Эль-Хадж Омара и альмами Самори Туре. В еще большей степени эта роль охотников отмечена в связи с сопротивлением колониальным захватам конца XIX в. и в периоды антиколониальных восстаний, например накануне Первой мировой войны в Беледугу, когда колония Французский Судан уже была создана.

«Магическая» составляющая способностей охотников важна не менее, чем по-европейски понимаемая прагматика. Охотничьи обряды направлены на поддержание баланса между обществом и природой, и не только для того чтобы «компенсировать» олицетворенным или нет «силам» природы изъятое у нее во имя поддержания жизни людей, но и чтобы восстановить потерянные «равновесные состояния» как у отдельных членов общества (разнообразные расстройства и болезни), так и во всем социуме и универсуме. Охотник выступает как «травник», «знахарь» (т.е. «знаток» и «эксперт»), лекарь телесных и душевных недугов и состояний. Он обладает совершенными эмпатическими качествами, помогающими ему самостоятельно распознать внутренние «нестроения» и дисбалансы в другом человеке, определить их истоки, а также пути восстановления гармонии.

Если отвлечься от перечисления безусловных достоинств охотников бамбара в целом и каждого из них в частности, то нельзя не сказать об «избранничестве» охотника, индивидуальной природной предрасположенности стать таковым, харизме, особом «даре», признаваемом как неперемнное свойство «детей

леса», как принято называть охотников. Это все есть и, само по себе, могло бы служить основанием, чтобы утверждать, что охотник бамбара – готовый лидер. При прочих равных охотник заведомо будет выделяться среди бамбара, занятых земледелием. Он скорее станет лидером среди них, обладая общими для всех охотников качествами. Как уже было сказано, *донсо-у* – элита общества. Но «элита» – это явление групповое, коллективное, играющее «коллективную» же роль в жизни общества. И эта роль – лидирующая по многим параметрам, понимаемым как непреложная ценность иерархизированной общественной системы. Но традиционный социум бамбара в основе своей – эгалитаристский. И лидерство не выступает здесь безусловной и непререкаемой ценностью. Важнее оказывается не персональный статус того или иного лица, а факт его причастности к тем или иным социальным группам, в компетенцию которых входит принятие тех или иных решений по тем или иным вопросам общественной жизни. Даже тогда, когда решение оглашается «статусным лидером», как правило, это озвученное мнение «компетентной группы» – уполномоченной «выборки» из соответствующей группы, составляющей элиту данного социума.

Приведу пример. В 1996, 2002 и 2005 гг., находясь в деревне Кангаба исторической области Манден на юго-западе Мали, я обращался с просьбой обойти святилище Кама-блон «родовой группы» Кейта. Обход обозначал бы, в глазах местных жителей, «приобщение» к харизме, сакральной силе самого святилища (подробнее о нем см.: [Ganaу 1995]). Для европейского исследователя это была не столь уж частая возможность более или менее системно осмотреть снаружи этот памятник как артефакт, комплекс, включающий, в частности, сакральные граффити, сменяемые каждые семь лет в ходе соответствующих обрядов.

Каждый раз решение принималось не только традиционным «вождем деревни» в одиночку, но при согласовании с его «советниками». Причем и сам «вождь», и «советники» были авторитетными охотниками. Да и сам я к тому времени уже был причастен к авторитету выдающегося охотника Каласа Баги, выступая его «учеником».

В описанной ситуации надо еще раз подчеркнуть «коллегиальный» характер властно-управленческих решений, который наши наука и практика либо не знают, либо не хотят знать, склоняясь следовать представлениям о «властной вертикали» и «пер-

сональных волевых решениях» как основе управления. Даже само представление об «управлении» в данных обстоятельствах оказывается неадекватным и нерелевантным, поскольку подразумевается заведомо другая, еще не достигнутая фаза общественной эволюции. А это уже на терминологическом уровне закладывает основу неизбежного искажения действительности.

Возможно, правильнее ставить вопрос не об охотнике как лидере, а о лидере как охотнике. Ибо практика наблюдения и изучения социальных традиций бамбара и других земледельцев Западного Судана говорит о том, что еще на заре перехода от глубокой архаики к генезису государства выдвигавшиеся и формировавшиеся потестарные лидеры непременно оказывались охотниками. Кстати, это прослеживается и в новейшее время. Значительная часть элит армий и госаппарата стран Западной Африки связана с деятельностью охотничьих союзов. И даже первые лица современных государств этого историко-культурного пространства, если и не являются сами *донсо-у*, то поддерживают отношения «партнерства» с ними напрямую или через своих ближайших советников и соратников. Очень показательно это проявлялось, в частности, в ходе Второго конгресса охотников Западной Африки, проходившего под эгидой правительства и президента Республики Мали в мае 2005 г. [La chasse traditionnelle 2001].

*Арсеньев В.Р.* 1981. Охотничий обряд и ранние формы театра (на материале охотничьих союзов бамбара) // Пути развития театрального искусства Африки. М. С. 39–54.

*Арсеньев В.Р.* 1986. Синкретизм ислама с традиционными религиями // Традиционные и синкретические религии Африки. М. С. 445–457.

*Дозон Ж.-П.* 2005. Африканские пути смерти и потусторонья // Манифестация. № 6. С. 138–149.

*Cisse Y.-T.* 1964. Notes sur la societe des chasseurs malinke // Journal de la Societe des Africanistes. T. XXXIV, fas. II. P. 175–226.

*Ganay S. de.* 1995. Le sanctuaire Kama blon de Kangaba. Histoire, mythes, peintures parietales et ceremonies septennales. Paris.

La chasse traditionnelle en Afrique de l'Ouest d'hier a aujourd'hui. Actes du Colloque international de Bamako. 26–27–28 Janvier 2001. [Bamako]. [s.d.].

*Leynaud E., Cisse Y.* 1978. Paysans Malinke du Haut Niger (Tradition et developpement rural en Afrique Soudanaise). Bamako. P. 341–344.

## **ЛИДЕРСТВО И ПОТЕСТАРНОСТЬ В ТРАДИЦИОННОМ ГОРСКО-КАВКАЗСКОМ ОБЩЕСТВЕ**

Своеобразие горной зоны Кавказского региона в социально-историческом плане заключается в том, что в ней в целом не сформировались развитые классовые и, соответственно, политические отношения, и хотя в некоторых ее частях уже существовали феодальные структуры, однако и им были присущи характерные отличия от «классических» вариантов таковых.

В качестве примера сошлюсь на Аварское ханство – заметного фигуранта политической жизни Дагестана в средневековье и в новое время. В начале XIX в. о его правителе сообщалось, что «без народных собраний и совещаний на оных ничего хан сам собою не может предпринять, все зависит от народа – мир, война, союз! Из сего следует, что правление Аварии народное, хану же, как бы из милости и по обычаям, дают малую долю своих посевов и стад для прокормления» [Розен 1958: 291].

Резиденция хана располагалась в селении (протогороде) Хунзах, община которого в полной мере сохраняла функциональность. Она обязывала ханов (нуцалов) во избежание смут и ссор расселять младших сыновей подальше от столицы. При рождении наследника хан приглашал «на пир всю хунзахскую общину», тем самым выказывая хунзахцам «свое почтение», «возвеличивая их» (наглядный пример престижного пира; так в частности было в середине XVIII в., когда у Мухаммад-нуцала родился сын, будущий знаменитый Уммахан Великий) [Хрестоматия 1999: 6–7].

Хунзахский джамаат (община), осознавая себя не столько гостем и уж точно не вассалом, сколько партнером, в тот раз отблагодарил хана, подарив ему пастбищную гору и передав право взимать подать с жителей одного из подвластных селений. «Это обстоятельство, – гласит историческая запись, – вызвало у нуцалхана беспредельное удовлетворение хунзахцами» [Айтберов 1990: 9–17; Хрестоматия 1999: 79].

Таковыми были реалии в относительно устоявшихся феодальных образованиях горного Кавказа, однако они, ханства и подобные раннеполитические образования, занимали в целом незначительную часть территории горного Кавказа. Высказано также небезосновательное мнение, что сложение и функционирование фео-

дальних отношений, например в Балкарии, частично в Осетии, было обусловлено проникновением и утверждением в местной среде инородных – ирано- и тюркоязычных этнических групп из степных районов Северного Кавказа, у которых ко времени татаро-монгольского нашествия уже сложились сословные отношения [Батчаев 2006: 95; Гутнов 2004: 23].

В «глухих» же горных районах, оказавшихся вне рамок подобных миграционных процессов, не было и развитых сословных отношений. Там доминировали сельские общества, функционировавшие в форме соседских общин и их объединений, союзов (образцом таковым служит горный Дагестан; для ряда районов – Чечни, Ингушетии, Осетии, горной Восточной Грузии – необходимо делать поправку, ибо там важную роль в общественной жизни играли семейно-родственные, фамильные, но не родовые структуры). В отечественной исторической и публицистической литературе с конца XVIII в. их называли «вольными обществами».

Социальная среда подобных общин и их объединений не была эгалитарной, расслоение среди членов общин происходило тогда, когда более многочисленная «фамильная» группа приобретала больший вес и была способна оказывать большее влияние на ход местной жизни.

Археологические материалы средневекового периода также свидетельствуют об имевшем место социальном расслоении жителей горных районов. Немногочисленные письменные источники того же периода доносят известия о неких правителях или царьках в районах, позднее известных в качестве «вольных» обществ.

На основании этого высказывалось мнение о якобы произошедшей в позднесредневековый период дефеодализации горных районов. В частности, Л.И. Лавров, отмечая практически одинаковый уровень развития производительных сил в феодальных владениях и в «вольных» обществах, писал: «Таким образом, можно утверждать, что существовавшие в “вольных обществах” порядки были не пережитками первобытно-общинных отношений, а результатом замедленного процесса классовообразования после освобождения крестьян от власти аристократов» и что «прошлое (горного. – Ю.К.) Кавказа ... сможет послужить иллюстрацией одного из зигзагов исторического процесса, который выглядит простым, пока рассматриваем генеральное направление его во всемирном масштабе, но оказывается более сложным и

своеобразным, когда знакомимся с ним на конкретных примерах отдельных народов или территорий» [Лавров 1978: 13–15].

Выводы Л.И. Лаврова были поддержаны рядом ученых. Правда, большая часть приведенных им примеров дефеодализации свидетельствовала об избавлении горцев тех или иных районов от власти чужеродных правителей. А что же местные «каристократы»? Боролось ли с ними горское крестьянство? Примеры такой борьбы известны на Западном Кавказе – среди адыгов в конце XVIII – первой половине XIX в. Эти события зафиксированы письменными источниками. В 1970–1980-е годы тема «классовых войн» оказалась весьма популярной среди историков северокавказских республик, хотя оснований для подобных выводов практически не имелось. В качестве примера приведу довольно выразительный образец подобного заключения: «Феодализм в Чечне был в значительной мере сметен (?! – Ю.К.) еще на протяжении XVI–XVII вв. широкими антифеодальными движениями, выросшими из конфликта между интенсивно развивающимися производительными силами и сдерживающими их развитие феодально-родовыми отношениями» [Ахмадов 1974: 68]. Вывод, в полной мере укладывавшийся в узкие рамки теории классовый борьбы как основной движущей силы исторического прогресса, но, безусловно, демагогический уже потому, что строился он на материалах народных преданий, которые обычно крайне специфично отражают реалии, и на довольно вольных интерпретациях археологических материалов.

В горном Дагестане бытовало изрядное количество рассказов с почти безвариантным сюжетом: некогда в конкретном селении жил хан (бек, талхъан) имярек, он притеснял народ, народ взбунтовался и изгнал или убил тирана и его родственников. Часто устные тексты совершаемое насилие передают в крайних и потому для всех очевидных формах: хан устанавливает и закрепляет за собой право первой ночи, ему же иногда приписывается введение обычая убийства стариков.

Подобным преданиям присуща фабульность, что в целом свойственно фольклорным текстам. Убивая стариков, тиран пытается «лишить» общество «ума». Однако некий старик, которому втайне была сохранена жизнь, учит общество, как избавиться от тирана, и обществу, как правило, удается разделить оставшееся после хана имущество. Резон в избавлении от тирана очевидный.



Нарративные тексты далеко не однозначно характеризуют главных персонажей. Это в интерпретации ученых они являются феодалами, тогда как рассказы местных жителей неоднозначны. Фабула подобных нарративов часто стыкуется с мифологемой, а через нее косвенно и с ритуалом, тогда как обращение к последним (и использование их) в социальной практике не только вторично, но в большинстве случаев более чем условно. Фольклорный же текст (к которому откровенно тяготеют подобные нарративы), согласно логике собственного функционирования, не столько отображает, сколько воспроизводит практику и делает это в соответствии с собственными законами. Он часто «принципиально переводит обрядовую процедуру в серьезный жизненный план, ... происходит перекодировка значений, в результате чего существенно меняются самый характер событий» [Путилов 1976: 216]. «Смыслом» преданий, как правило, является не описание события, а воспроизведение сюжетной схемы, намного предшествующей этому событию [Байбурин, Левинтон 1983: 7–8]. Приведу конкретный пример.

Некогда аварский князь-«богатырь» по имени Муцул взимал дань с чеченского общества Малхиста (Мелхиста). В то время в самом этом обществе подрастал собственный богатырь по имени Секки. Когда он вырос, то одолел князя-чужеродца. «Убедившись в силе Секки и храбрости его, мелхистинцы выбрали Секки своим князем. И когда мелхистинцы обратились к нему с просьбой установить сумму налога, он сказал, что каждый дом ему обязан дать по мерке зерна, и что все невесты, которые будут выходить замуж на территории Мелхистана, должны будут провести с ним первые трое суток, и только после этого они получат права на мужа. Население приняло эти требования, и жизнь пошла своим чередом».

Однако среди местных жителей нашелся юноша, который не мог смириться с мыслью о том, что и его невесту ожидает упомянутое. От некоего старика он получил совет, как расправиться с Секки: последний мог быть убит лишь собственной шашкой. Благодаря хитрости и сноровке юноше удалось отрубить Секки голову. «Голова покатилась с горы вниз и дважды пробормотала:

– Отныне нет князя в Мелхиста! Отныне нет князя в Мелхиста!

Вслед за этим все мелхистинцы вторили:

– И не будет князя в Мелхиста! И не будет князя в Мелхиста!

И с тех пор в Мелхистах не было князя, и мелхистинцы живут как горные орлы» [Чечено-ингушский фольклор 1940: 249–251].

Настоящий текст примечателен изложением механизма обретения власти. Но любопытен он также основной своей фабулой и явными отсылками к мифологемам. Помимо сюжета о праве первой ночи, это мотив героя с заговоренной смертью, способного погибнуть лишь от собственного оружия. Еще одну отсылку передает другая редакция этого же предания. В ней отрубленная голова произнесла иные пророческие слова: «Пусть отныне после меня в Малхиста не будет никогда ни одного князя! Пусть в Малхистане никогда не будет голода! Пусть в Малхистане никогда не прекратится война и не перестанет литься человеческая кровь!» Пророчество сбылось [Ошаев 1930: 64–65].

Убийство правителя-тирана непосредственно введено в связь с обеспечением благополучия общества. Текст конкретизирует – неурожаев и голода в Малхиста больше не было, и данная конкретика предельно созвучна хорошо знакомой мифологеме и не менее широко известной практике, в согласии с которыми ритуальная смерть правителя якобы гарантировала благополучие обществу.

Но в пророчестве были и слова о будущих бесконечных распрях внутри данного общества. И это проклятие (являвшееся дополняющей антитезой пророческому благопожеланию) тоже сбылось. В нем видна не столько еще одна отсылка к мифологемам, сколько опыт общественной жизни.

Что имеется в виду? Скорее всего, проклятие о нескончаемом кровопролитии в Малхисте подразумевало невозможность нормальной жизни общества без отлаженного механизма управления им кем-либо или же его строго упорядоченного самоуправления; если не «варяг», то представители другой отработанной системы должны были исполнять надлежащие потестарные функции.

Приглашение «варягов» далеко не всегда обеспечивало желаемое либо установленный ими порядок оказывался «противоестественным» для призвавших их обществ. Равно и попытки наладить жизнь горских обществ избранием в них собственных князей или назначить из числа «своих» неких правителей преданиями с их дидактическими установками передаются как более чем сомнительные. Характерно предание, широко бытовавшее в Ингушетии о том, как недовольные постоянными внутренними распрями жители горных обществ решили избрать князя. Ста-

рейшины собрались для этого на совет, однако одного уважаемого аксакала долго не было. Потом он явился, но в странном наряде. Его роскошная черкеска была подпоясана веревкой из ослиной шерсти. На вопрос окружающих, почему он так странно выглядит, уважаемый старец ответил: «Как не идет мне этот пояс, так не подойдет и вам, народ ингушский, какой бы то ни было глава или старший. Мы все равны и свободны» [Далгат 2004: 130].

В свою очередь попытки лиц, чем-либо прославившихся и завоевавших авторитет, встать во главе «своих», довольно часто воспринимались в качестве посягательств на полномочия коллектива, как упорядоченной целостности. Историко-этнографические материалы предоставляют этому много примеров. Так, в горной Чечне весной традиционно устраивались состязания удалцов, съезжавшихся из окрестных районов. Главным призом победителю соревнований бывала красивая девушка. Далее привожу слова автора первой трети XX в.: «Славой пользовался победитель обыкновенно недолго. Какой-нибудь безызвестный парень, желая “прославить” себя, подкарауливал победителя и убивал его. В Малхистинском обществе этот обычай, к сожалению, существует и до сих пор. Стоит кому-нибудь прославиться геройством, другой убивает его, только для того, чтобы говорили: “Этот человек убил такого-то”» [Ошаев 1929: 39]. Автор цитаты упростил ситуацию, сведя ее исключительно к чувству зависти незадачливого единокорядца, самолюбие которого было ущемлено чужой славой. Аналогичная практика физического устранения высоко поднявшегося над обществом на крыльях славы молодца существовала в соседней с Чечней Хевсуретии [Очиаури 1959: 119–132].

Подобные действия не расценивались социумом как преступление. Напротив, само убийство героя являлось разрешением конфликта, возникшего на почве своего рода насилия индивида по отношению к коллективу. Его личная слава и «сила» приобретали свойства могущества, которое могло оказывать воздействие на привычный ход жизни и поколебать его устои, чему общество всячески противилось.

Непомерно возростающая слава индивида сулила оказать или уже применяла насилие над обществом (в плане нарушения баланса личных и коллективных интересов), и потому он подлежал физическому устранению. «Был... в те времена обычай у наших дедов, – говорит один из героев повести о былой жизни осетин, – если кто из рода разбалуется и начнет слишком досаждать соро-

дичам, притеснять их по части земли, воды или иного добра, от такого отворачивается род, и с общего согласия его убивали. И крепко держались за этот обычай» [Беджизати 1987: 29].

Претензии отдельных лиц подчинить своей воле и силе и через это своему могуществу коллективы сородичей или общинников однозначно воспринимались как преступные. Со знанием дела автор второй половины XIX в. отмечал, что в Чечне «фамилии соревновались между собою, не позволяя некоторым возвышаться над народом. По различным причинам некоторые личности иногда выдвигались вперед; с возвышением подобного лица и фамилия его приобретала влияние в народе; тогда прочие, завидуя ей, усугубляли свои силы для низведения такого лица и его фамилии в общий разряд» [Лаудаев 1872: 15].

Неприятие общиной нарушения установленных ею порядков фиксирует поговорка: «Когда признают одного за князя, остальные становятся его рабами» [Саидов 1968: 273]. Сентенцией предания, рассказывающего о князе горного чеченского общества Малхиста, убитого местными жителями, является следующая фраза: «С тех пор... если кто-нибудь из нашей среды желает возвыситься и заделаться князем, находится человек, который убивает его» [Ошаев 1930: 65].

В свою очередь, предания горцев Восточной Грузии сохранили имена героев, которые, отличившись в боях и получив от царей титул дворянина (азнаура), отказались от этой привилегии, не желая нарушить закона общины, не допускавшего в своей среде азнауров. В памяти народа сохранился фольклорный сюжет об убийстве некоего лица, пренебрегшего установленной нормой. Здешние общины принимали решения об отчуждении семей и целых фамилий, которые стремились к прерогативам [Харадзе 1958: 69].

Даже в Кабарде, в целом отличавшейся сложившимися феодальными порядками, в начале XVIII в. одна из княжеских фамилий была истреблена «по причине ее надменности» [Аталиков 1996: 274]. Определение «надменность» подразумевало нарушение баланса сил общественной системы. В чеченском предании о некоем Меде, который по заслугам пользовался авторитетом у народа, но желал стать князем, народ выразил свои сомнения по поводу его устремлений следующей фразой: «Сейчас-то мы тебя и посчитали бы князем, да твои потомки начнут возноситься перед нами, утверждая, что они князья» [Дахкильгов 1978: 89] (см. также: [Харадзе, Робакидзе 1968: 161–162]).

Аналогичным образом реагировало общество и на ситуацию, когда один из общинников обзаводился скотом, количество которого значительно превышало установленную на основе коллективного опыта норму. В Чечне в этом случае по решению старейшин все члены аульного общества в назначенный день захватывали скот и остальное имущество разбогатевшего односельчанина и делили их между собой. При этом оставляли долю и незадачливому богатею [Маргошвили 1981: 131]. Фактически о том же рассказывается в некоторых дагестанских преданиях.

Подобные экспроприации, с одной стороны, плохо вяжутся с теми нормами адата, которые строго преследовали посягательства на собственность общинника, с другой стороны, вполне понятны. Рост материального достатка одного из членов общины преображался в экономическое могущество, что при налаженной системе землепользования становилось равноценно насилию в отношении общины как таковой и установленного ею порядка. Община, в том или ином виде представленная на всем горном Кавказе, несла ответственность за благосостояние своих членов, по возможности отслеживала и пресекала процессы обнищания хозяйств, но равно и контролировала процессы имущественного расслоения собственной среды как отлаженной и дееспособной общественной системы.

Тем не менее, в ряде районов горного региона привилегированные сословия все-таки существовали. Кто же были их представители, каким путем им удавалось достигать такого положения?

В данном отношении показательны материалы по Осетии, в первую очередь по самому феодализованному из местных обществ – Дигорскому. Согласно преданиям, первые представители здешних привилегированных сословий – царгасаты и баделяты – выполняли функции охраны крестьян, они давали знать о грабительских набегах, следили за стадами, осуществляли контроль над пользованием пастбищ, за что благодарные местные жители наделили их землю и другими средствами к жизни [Джанаев 1948: 12–13].

Наряду с охраной земель и собственности населения не менее обоснованными выглядели претензии на лидерство в обществе исполнителей других, но связанных с указанными обязанностями. Это функции предводителя военного отряда, набега. В одном из крупных населенных пунктов Южного Дагестана, представлявшем собой вариант «вольного» общества, в XVIII – начале XIX в.

имелись некие беки. Так здесь называли «бывших предводителей набегов. ... Для того чтобы называться беком, недостаточно было обладать богатством и авторитетом, но надо было непременно быть начальником» [Панек: 59]. Роль начальника подразумевала исполнение значимых потестарных функций. В число последних входило и руководство набегом, ибо набег являлся составной частью жизни абсолютного большинства горских обществ.

В настоящем предводителе таких акций сразу были заметны задатки лидера. «Не величайте его никак, не облакайте его ни в какой сан и чин, отправьте его просто в поход, в опасное и трудное предприятие с толпой этих удалцов – и он само собою очутится их вождем. ... Он говорит мало, но видит все, наперед обдумал все, что может встретиться, чего нужно ожидать... И эта молчаливая, сосредоточенная в себе уверенность обаятельно действует на толпу» [Марков 1904: 426–427].

Говоря в целом о социальных отношениях в «вольных» обществах горной зоны Кавказа, об особенностях их социальной среды до XIX в., следует отметить, что она не была однородной, застойной, в ней наблюдались по-своему динамичные общественные процессы, однако данная среда постоянно стремилась к «идеалу» социального равновесия на базе самодостаточных в различных отношениях общин, выстраивавших свои внутренние связи с использованием в большей или меньшей степени функционально задействованных семейно-родственных структур. Социальные процессы допускали и даже предполагали периодическое появление социально выделившихся персон, которые, однако, после непродолжительного отрезка времени утрачивали те либо иные прерогативы.

Это были социальные движения в обществах, переживавших становление раннеклассовых отношений, поэтому они не могут быть названы антифеодальными, но их наличие в местной истории симптоматично и определенным образом характеризует горско-кавказскую среду. Модель общества без резко выраженных имущественных и социальных различий, без узурпаторов от политики выглядела идеалом, согласованным с «обычаем», к которому, как могли, стремились.

У жителей одного из дагестанских обществ он даже был кодифицирован, в их своде адата значилось: «Если кто-нибудь из жителей нашего селения скажет: “Я раб или нуцалчи” (бек), то с него взимается сто овец» [Хашаев 1961: 152]. Но сравните с дру-

гим адатом: «Если муж будет гордиться перед женой или, наоборот, жена перед мужем, тот платит деревне десять рублей» [Из истории права 1968: 43].

Лидерам присуща «гордость» (в широком и одновременно довольно специфичном местном понимании этого слова), а ее-то горско-кавказское общество старалось не допускать в своих членах, тем более в лице чужаков. В данном плане примечательны комментарии признанного вождя горцев на протяжении четверти века – имама Шамиля. Он подчеркивал необходимость соблюдения «величайшей осторожности» и такта в общении с народом и руководстве им, дабы не оскорбить в людях самолюбия. «Всякое подобие несправедливости, – было записано со слов бывшего имама, – всякое ничтожное, но неправильное действие – из глубины души возмущает горца, который с качествами хищного зверя питает в себе глубокое чувство правдивости. Это чувство или дает ему возможность умирать без ропота и боли, или же подвигает его на самые кровавые эпизоды. ...К тому же горец терпеть не может постороннего вмешательства в свои частные дела» [Руновский 1904: 1525; 1989: 112, 115]. Все это сам имам, по его утверждению, учитывал при управлении народом и упрочении шариата в обществе, где «обычаи, освященные временем и ввевшиеся в население вследствие привычки и замкнутости жизни, имеют для горцев особенную прелесть и несравненно сильнее религиозных верований. «Скорее горец отступит от ислама, – говорит Шамиль, – нежели от своего обычая»» [Руновский 1904: 1465].

Таковыми были потестарные отношения в горско-кавказской среде еще в сравнительно недавнем прошлом. Утвердившаяся в регионе российская, а затем советская власть скорректировали их. Лидеров уже не могло быть (партийные руководители советского периода истории здесь не в счет), зато начальников, больших и малых, было предостаточно. Судя по всему, первоначально их взаимоотношения с подчиненными не очень отличались от поведения традиционных лидеров. По крайней мере, цитированный выше Е. Марков проводил между одними и другими прямую связь. Он отмечал, что когда предводитель набега становится начальником (в частности наибом), то «держит себя с народом необыкновенно просто и доступно», хотя в случае надобности бывает суров, и «жестoko сечет ... за неисполнение работы, за лень и небрежность; это вполне в нравах лезгин, и они не видят в этом “законном взыскании начальства” покушения на свою свободу»

[Марков 1904: 467]. Схожие рекомендации по управлению народом делал и Шамиль (см.: [Руновский 1904: 1396, 1446, 1500, 1503, 1525]).

Вопрос о местном варианте образа «начальника» и его отношениях с подчиненными особый и требует специального изучения.

*Айтберов Т.М.* 1990. Древний Хунзах и хунзахцы. Махачкала.

*Аталиков В.М.* 1996. Наша старина. Нальчик.

*Ахмадов Ш.Б.* 1974. Об истоках антифеодального и антиколониального движения горцев в Чечне в конце XVIII в. // Изв. Чеч.-Инг. НИИ истории, языка и лит.-ры. Грозный. Т. 9, ч. 3, вып. 1.

*Байбурин А.К., Левинтон Г.А.* 1983. О соотношении фольклорных и этнографических фактов // Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae. Т. XXXII. Fs. 1.

*Батчаев В.М.* 2006. Балкария в XV – начале XIX в. М.

*Беджизати Ч.* 1987. Башни говорят. Цхинвали.

*Гутнов Ф.Х.* 2004. Факторы социальной эволюции средневековых обществ Северного Кавказа // Кавказский сборник. № 1 (33).

*Далгат Б.К.* 2004. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М.

*Дахкильгов И.А.* 1978. Исторический фольклор чеченцев и ингушей. Грозный.

*Джанаев А.К.* 1943. К истории возникновения феодального землевладения в Стыр-Дигории // Изв. Сев.-Осетин. НИИ. Орджоникидзе. Т. 15, вып. 3.

Из истории права народов Дагестана. 1968. Материалы и документы / Сост. А.С. Омаров. Махачкала.

*Лавров Л.И.* 1978. Историко-этнографические очерки Кавказа. Л.

*Лаудаев У.* 1872. Чеченское племя // Сб. сведений о кавказских горцах. Вып. 6. Тифлис.

*Маргошвили Л.Ю.* 1981. К вопросу о переселении вайнахов на территорию Грузии // Грузино-северокавказские взаимоотношения. Тбилиси.

*Марков Е.* 1904. Очерки Кавказа. Картины кавказской жизни, природы и истории. СПб.; М.

*Очиаури Т.А.* 1959. О некоторых народных преданиях // Материалы по этнографии Грузии. Тбилиси. Т. 10.

*Ошаев Х.Д.* 1929. Народные развлечения у чеченцев // РГ. 1929.

*Ошаев Х.Д.* 1930. Малхиста // РГ. № 8.

*Панек Л.Б.* Материалы по этнографии рутульцев // Рукопис. фонд Ин-та истории, археологии и этнографии Дагестанского НИЦ РАН. Ф. 3. Оп. 36. № 2.

*Путилов Б.Н.* 1976. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л.



*Розен Р.Ф.* 1958. Описание Чечни и Дагестана. 1830 г. // История, география и этнография Дагестана XVIII–XIX вв. Архив. материалы / Под ред. М.О. Косвена, Х.М. Хашаева. М.

*Руновский А.* 1904. Дневник полковника Руновского, состоявшего приставом при Шамиле во время пребывания его в Калуге с 1859 по 1862 г. // Акты Кавказской археографической комиссии. СПб. Т. 12.

*Руновский А.* 1989. Записки о Шамиле. М.

*Саидов И.М.* 1968. Этнографический и фольклорный материал о классовых отношениях у чеченцев и ингушей // Археолого-этнографический сборник. Грозный. Вып. 2.

*Харадзе Р.Л.* 1958. К вопросу о территориально-общинных объединениях у грузин-горцев // Крат. сообщ. Ин-та этнографии АН СССР. М.; Л. Вып. 29.

*Харадзе Р.Л., Робакидзе А.И.* 1968. Характер сословных отношений в горной Ингушетии // Кавказский этнографический сборник. Т. 2 «Этнография горной Ингушетии». Тбилиси.

*Хашаев Х.М.* 1961. Общественный строй Дагестана в XIX в. М.

Хрестоматия по истории права и государства Дагестана в XVIII–XIX вв. / Сост. Т.М. Айтберов. 1999. Махачкала. Ч. 2.

Чечено-ингушский фольклор. 1940. М.

## ПЕРЕВОДЧИК В АБХАЗИИ: ПРИБЛИЖЕНИЕ К ВЛАСТИ

В настоящее время, несмотря на мощное воздействие процессов урбанизации, абхазское общество продолжает сохранять один из своих важнейших традиционных институтов – институт посредников. Стараниями и опытом относящихся к этой категории лиц в Абхазии решались в прошлом и продолжают решаться в настоящее время наиболее сложные и деликатные вопросы человеческого взаимодействия. Сказанное в первую очередь следует адресовать к специалистам по урегулированию конфликтов, на разрешение которых общество выдвигало наиболее достойных и опытных своих представителей – *абжьацэажэаф* – ‘говорящий между’ (от *абжьса* – ‘находящийся в середине’, ‘между’ и *ацэажэаф* – ‘говорящий’). *Абжьақазара* – ‘посредник’ (от *абжьақазара* – ‘примирять’ и *ақазара* – ‘специалист’, ‘мастер’). Однако помимо урегулирования конфликтов участие посредников требовалось также и в других сферах общественной жизни, например, в брачной. В Абхазии существовала особая категория людей – *акъегерия*, посредничавших при заключении браков, успех которых в равной степени зависел от владения навыками практической психологии и знания фамильной генеалогии потенциальных брачных партнеров.

На фоне этих персонажей традиционного сельского сообщества, деятельность которых была целиком подчинена интересам общины, такой представитель категории посредников как *атырцман* – переводчик – представляется фигурой далеко не однозначной. Понятие «переводчик» в нашей статье охватывает широкую категорию лиц, включающую в себя не только служащих местного административного аппарата, но также людей, деятельность которых (в том числе эпизодическая) определялась знанием языка и была связана с переводом и адаптацией информации с учетом культурного кода. Как правило, наши информанты не расценивали участие переводчика в жизни общины как сколько-нибудь заметное явление. Они неоднократно подчеркивали, что общение между людьми, при наличии с их стороны доброй воли, возможно и без посредника. «Я Тбилисский театральный институт (окончил)... один из лучших театральных институтов был, великие педагоги были... Не зная ни одного слова

абхазского языка они нас (слушали)... мы говорили только на абхазском, если ошибку делали сразу останавливали, понимали... Потому что они были мастера» [ПМА 1845: 7-8]. «Мой отец к своему другу русскому ходил туда. И русский мужик по-абхазски не знал, и мой отец по-русски не знал. Но они часами сидели вместе и каким-то образом друг друга понимали... Иногда переводчики не нужны» [ПМА 2134: 55].

Тем не менее, знание чужого языка в абхазской среде воспринималось как безусловная ценность, дар. В фольклоре абхазов известен сюжет, когда герой с помощью змеи (символ мудрости на Кавказе) приобретает способность понимать не только разноязыкую человеческую речь, но и язык птиц и зверей. Это могло достигаться прозаическим образом, когда герой поедал мясо змеи [Абхазские сказки и легенды 1994: 204], а могло стать актом ее доброй воли: «Я тебе многим обязана. Скажи, чем могу отблагодарить тебя? ... Охотник открыл рот. Змея помазала ему чем-то во рту и отпустила его. С этого дня охотник стал понимать все языки, на которых говорят люди и звери» [Там же: 220].

Знание языка, как и любой другой приобретенный навык, рассматривался абхазами в качестве позитивного лишь в том случае, если он использовался на благо обществу. Показательным в этом отношении является фольклорный текст «Что произошло на Псху», в котором сообщается о появлении в этом высокогорном селении человека, пожелавшего жить в местной общине. «Дали ему землю, и стал он жить. В жизни много зла, и этот человек пришел, имея на уме худое, ему нужно было разузнать нравы и обычаи абхазов, знал он также турецкий, армянский и русский языки, но сельчане об этом не догадывались» [Там же: 187–188]. Осуществление злых намерений пришельца имело для жителей селения роковые последствия: коварный полиглот осквернил святыню, выстирав в священном источнике свою одежду. Показательно, что авторы этого позднего предания ввели в повествование, казалось бы, избыточную деталь – утаивание этим человеком знания языков, в целом не имеющую смысловой нагрузки, однако безусловно привносящую дополнительный негативный штрих к портрету данного персонажа.

Абхазия как регион, расположенный на пересечении морских и сухопутных торговых путей античного мира, исторически рано стала территорией межэтнической коммуникации. Лингвистическое разнообразие, сопутствующее развитой международной тор-

говле, актуализировало фигуру переводчика. Согласно сообщению античных авторов, в Диоскурии существовал значительный штат специалистов, посредничавших при заключении торговых сделок [Страбон 1964: 472, 479], а штат переводчиков при римлянах достигал ста тридцати человек. Торговля, а также управление не являлись единственными сферами, где требовался труд переводчиков.

Распространение христианства в местной абхазской среде сталкивалось со значительными трудностями, так как греческий язык, на котором велась проповедь, был недоступен основной массе населения. Поэтому велика вероятность того, что проповедниками новой религиозной идеологии в первую очередь выступали именно переводчики [Аджинджал 1980: 160]. Интересно, что и в значительно более позднее время, в начале XIX в. процесс возрождения христианства в Абхазии после турецкого влияния столкнулся с острой проблемой нехватки знающих переводчиков. Протопоп Иоанн Иоселиани в своей записке о необходимых мерах предлагал обучить «двенадцать мальчиков из абхазских уроженцев, которые по изучению грамоты, зная и природный язык, могут учить и наставлять на нем своих родичей, распространяя среди абхазцев церковные книги» [Записка протопопа 2008: 105]. Дальнейшее обучение предполагало через год изучение русского языка, а в дальнейшем и грузинского. Несмотря на то обстоятельство, что в начале XIX в. Абхазия вошла в орбиту российских государственных интересов, турецкое влияние сказывалось еще долго, в частности знание турецкого языка у абхазов старших возрастных групп являлось бытовой нормой вплоть до начала XX в. Иная ситуация складывалась с русским языком, ставшим языком власти, который на первом этапе был незнаком подавляющей части населения. Следует отметить, что для абхазов, исторически проживающих в полиэтничной среде, знание языков живущих с ними в тесном соседстве народов было распространенным явлением. Помимо названных турецкого и русского, речь идет о мегрельском, сванском, армянском, греческом языках.

Наиболее остро проблема коммуникации с местным населением для военной администрации встала в начальный период укоренения российской власти на Кавказе. Нередки были случаи, когда переводчик из числа местных жителей совмещал эту должность с положением лазутчика, и, что в данном случае неудивительно, «весьма вольно переводили тексты и речи, что создавало

почву для многочисленных недоразумений» [Акты Кавказской археографической комиссии. Т. 1: 104 (цит. по: [Лапин 2008: 178])].

Наиболее заметную прослойку привлекаемых на службу переводчиков в этот период составляли представители местной элиты. Примером может послужить следующая выдержка из воспоминаний одного из офицеров Кавказского корпуса. «К нашему полку был прикомандирован поручик князь З., из племени джигетов, который там же, в одном из непокорных аулов этого общества, имел и жительство... Как знающий местный язык, князь часто был нам полезен...» [Смоленский 1872: 326].

В Абхазии ситуация в целом складывалась аналогичным образом. Знание русского языка у представителей местной элиты формировалось путем обучения молодых людей в военных учебных заведениях России, главным образом столицы, а также прохождения ими службы в российских полках. Такие люди, безусловно, занимали видное положение и обычно находились в качестве доверенных лиц при владельце Абхазии. Таковым, в частности, был погибший в чине подполковника абхазский дворянин Соломон Званба [Мачавариани 2009: 272–273], в равной степени владевший абхазским, русским и французским языками. Не менее информативным здесь является сюжет из воспоминаний Ф. Торнау, касающийся его пребывания с разведывательной миссией в 30-х годах XIX в. на Западном Кавказе: «Пацовский, заботясь, сколько возможно, облегчить для меня сношения с абхазцами, назначил поручика своего полка абхазского уроженца Шакрилова, находиться постоянно при мне в звании переводчика. Шакрилов говорил ровно хорошо по-русски, по-абхазски и по-турецки, знал основательно свою родину» [Торнау 2000: 94]. Последнее качество, а речь собственно идет о знании местных обычаев и структуры статусной иерархии абхазского общества, делало дворянина Эмина Шакрыла, состоявшего «при владельце Абхазии в качестве переводчика и проводника», незаменимым посредником для русского офицера. Такие лица в роли переводчика ценились очень высоко, а их знания и навык были постоянно востребованы. Так, Торнау отмечает, что после того, как он провел переговоры с влиятельным представителем владетельной семьи, на которых посредничал Шакрыл, «генерал N, потребовал его к себе переводчиком, и Шакрилов отправился в отряд» [Там же: 94–95]. Отметим, что после внезапной гибели Шакрыла, Торнау

«должен был поневоле прибегать к обязательному посредничеству его жены. Она говорила по-русски не хуже своего мужа и вела в этих случаях за меня разговор с людьми, которых я к ней привозил». Для того времени исполнение обязанностей переводчика для женщины в Абхазии было случаем, безусловно, неординарным. Торнау отмечал, что свободой принимать у себя гостей (пусть и в присутствии пожилой родственницы) вдова Шакрыла «пользовалась, как христианка и жена русского офицера, ... которой не имели другие абхазки» [Там же: 101]. Причина такой включенности этой женщины в общественную жизнь, скорее всего, заключалась в ее принадлежности к дворянскому сословию.

Помимо части местной абхазской элиты, способной выступать в качестве переводчиков, на эту роль активно привлекались их соседи: грузинские (главным образом мегрельские) дворяне, в среде которых знание русского языка было значительно более распространенным явлением. Впрочем и представителям мегрельской знати в Абхазии мог понадобиться переводчик, как, например, князю Н. Дадиани, принимавшему в начале XIX в. по заданию царской администрации активное участие в военных действиях на стороне абхазских владетелей Сафарбея и Дмитрия Шервашидзе против турецкого ставленника Асланбея Шервашидзе. Им также стал представитель местной элиты самурзаканский князь Темурква Анчабадзе [Инал-Ипа 1992: 119–120].

Нередко знание русского языка представителями местного населения приобреталось вследствие неблагоприятно сложившихся для них житейских обстоятельств. Не секрет, что в числе первых знатоков русского языка на Кавказе оказывались неблагонадежные для властей лица, которых правительство высылало во внутренние районы России и Сибирь. «Между ними был один, говоривший довольно хорошо по-русски, т.к. он находился несколько лет в ссылке в одной из внутренних губерний. Он приезжал с другими, большею частью в качестве переводчика» [Смоленский 1872: 167–168]. Факт прохождения человеком тюрьмы или ссылки, не накладывал на него со стороны общества клейма осуждения и отчуждения, напротив, чаще всего приобретенный опыт укладывался в рамки высоко престижного образа странствующего, бывалого человека, вынесшего груз тяжких испытаний, что вкупе с приобретенным навыком знания русского языка могло усилить его позиции в общине. Сказанное справедливо лишь при условии, что человек, осужденный властями за свои действия, не

нарушал норм обычного права и нравственности. Естественно, что подобный канал приобретения знания русского языка не утратил своего значения и в дальнейшем.

В 1866 г. в селении Лыхны, являвшимся политическим центром Западной Абхазии, во время народного схода, посвященного вопросам отмены крепостной зависимости, был убит начальник Сухумского военного отдела полковник Коньяр вместе с группой сопровождавших его чиновников и офицеров. Причины восстания подробно рассматривались и в официальной переписке того времени, и в последующих работах историков [Фадеев 1932]. Для нас, тем более в контексте статьи, интерес представляет народная версия причины этого вооруженного нападения на представителей царской власти, который повлек за собой вынужденное переселение значительной части абхазского населения в Турцию. Согласно этой трактовке событий, главным виновником произошедшего был переводчик. Известный абхазский исследователь Г.А. Дзидзария, работая над статьей, посвященной Лыхненскому восстанию, упоминает об имеющихся свидетельствах местных жителей, а также преданиях, освещающих хронику событий с позиции абхазов. Внимание исследователя, в частности, привлек текст народной песни «Уазбак», обвиняющей часть князей и дворян в лице протурецки настроенного переводчика, который представил аудитории планы русского правительства по насаждению в Абхазии безнравственности, в провокационной пропаганде [Дзидзария 1990: 9].

Другим свидетельством является информация, полученная от двух абхазских должителеей. В сообщении 107-летнего жителя селения Анухва точка зрения о провокационной деятельности переводчика Коньяра приводится без принципиальных отличий [Там же]. Примечательно, что в настоящее время взгляд абхазов на ключевую фигуру переводчика, сыгравшего роковую роль в Лыхненских событиях, продолжает сохраняться. Однако в отличие от ранней трактовки современное объяснение не акцентирует внимание на злом умысле переводчика-туркофила. Вместо этого акцент переносится на отсутствие у *агыриьмана* должного мастерства, вследствие чего он не сумел предвидеть результатов своего буквального перевода речи полковника Коньяра, содержащей не только общую нецензурную лексику, но и прямые оскорбления в адрес собравшихся. В качестве примера приведем несколько наиболее типичных высказываний наших информантов: «Эти

гудаутские абхазцы очень резкие. Они же вот там из-за ошибочного перевода убили полковника Коньяра, еще кого-то в Лыхнах» [ПМА 1961: 81]. «Он взял и открытым текстом ляпнул то, что не надо было говорить, и все началось. Грузин как раз переводчик... “Ну, Вашу маму он сказал”... (Преднамеренно так перевел?). Просто недалекий человек и все» [ПМА 2135: 51–52]. «Полковник Коньяр в Лыхнаштах... ему объяснили, что оставьте нас (в покое)... Он ужасное слово сказал: пусть абхазские женщины помоются, я со своими казаками завтра приду... А этот переводчик не обдумал..., не сказал бы – лучше было бы. Но он сказал: “Он (Коньяр) так сказал...” и пошли. Их там убили... и пошло, и пошло. Вот что не обдуманно переведено. Он (переводчик) мог бы (иначе) сказать: “Что мы (т.е. власти), мол, все равно свое сделаем”. Но вот такое слово» [ПМА 1845: 30–31].

В.В. Лапин приводит в своей работе один из эпизодов Кавказской войны, когда в 1825 г. в укрепление Герзель-аул во время переговоров с представителями чеченских и дагестанских родов был смертельно ранен генерал Лисаневич, который в грубой форме обратился к собравшимся. «Причиной трагедии стало откровенное пренебрежение нормами общения, характерными для местного общества. Старейшины же, в свою очередь, не понимали, что генеральский рык и бесцеремонность – не попытка унижить лично их, а нормальное, с российской точки зрения проявление общественного устройства» [Лапин 2008: 237].

Сюжет с оскорблением собравшихся на Лыхненском поле, являясь одним из наиболее устойчивых, отличается известным разнообразием. Ш. Инал-Ипа приводит в своей работе предание, согласно которому «угрожающие слова полковника Коньяра о том, что впредь абхазские женщины не должны носить своих обычных шаровар, были встречены народом как оскорбление, переполнившее чашу терпения во время Лыхненского восстания» [1960: 208].

Наши информанты сообщили, что аналогичный случай с оскорблением абхазов представителем власти произошел в Восточной Абхазии, по одной версии практически в тот же период, что и Лыхненский случай, а по другой – накануне Первой мировой войны. Согласно сообщению, в селении Мокве, являющимся политическим центром Восточной Абхазии, для встречи с прибывшим из Кутаиси высокопоставленным начальством было собрано несколько тысяч человек. «Появляется генерал-губернатор... ог-



ромный на большом боевом коне... и с ним на маленькой лошадке... трусцой за ним скачет переводчик. Потом они (абхазы) его все время ругали. “Абхазцы, говорит, вашу мать, почему налоги не платите?” – Ну, люди, думают, что хорошее сказал – “Что он сказал? Переведи”. – “Он сказал, почему вы, абхазцы, налоги не платите?” – “А еще что он сказал? Там одной фразы не хватает”. Тот замялся. “Ну, – говорит, – вашу маму вспомнил...” Люди взорвались. И вот идут на него. И переводчик говорит: “Уходим, сейчас нас разорвут...”. Те на коней и за ним... Он речку быстро перелетел в Очамчире. А тот абхаз – коротышка (переводчик) – тоже за ним трясется. Ну, окружное управление. Он туда заскочил, там уже охрана, полиция, казаки» [ПМА 1846: 13–15].

Таким образом, в приведенных нами случаях действия переводчика рассматривались или как преднамеренный умысел, или как полный провал его миссии в качестве посредника. За обвинением переводчика в целенаправленном искажении речи Коньяра, должна, как представляется, стоять убежденность в его возможности манипулировать высоким начальством, направляя решение вопроса в нужное для себя русло. Версии с оскорблениями, которые переводчики вольно или невольно сделали достоянием общест-венности, продуктивно рассматривать в контексте широко распро-страненного в Абхазии института третейского суда. Фигура абжьацэажэа – высокоавторитетного медиатора, способного привести к согласию казалось бы две непримиримо враждующие стороны, использующего для достижения цели богатый арсенал доводов и приемов, представляет очевидный контраст в сравнении с работой переводчика, не способного предотвратить конфликт. Отметим, что во время процедуры рассмотрения спорных вопросов у абхазов существовала практика привлечения в случае необходимости особого человека, которого наш информант назвал «переносчиком слов». В его обязанности входило, выслушав показания одной из сторон, буквально воспроизвести текст перед человеком, исполняющим роль третейского судьи. К услугам «переносчика слов» нередко прибегали, например, в ситуации, когда показания давали женщины, для которых согласно нормам апсуара считалось предосудительным выступать в общественном месте. «Она говорила нам, а мы (“переносчики слов”) вам говорим...». А там стояли ее родственники, или сестра..., чтобы вот эти переводчики..., переносчики слов..., чтобы там не было ошибок» [ПМА 1845: 12].

Однако Лыхненское противостояние или конфликт в Мокве по мнению абхазов не представляли собой события, где был бы уместен точный перевод. Напротив, переводчик должен был сделать все возможное для предотвращения конфликта, как это сделал один из известных в Абхазии медиаторов в приведенной ниже ситуации. Используя амплу переводчика, медиатор разговаривал и «переводил» на абхазский показания неодушевленных участников конфликта. «В поле собрали их (представителей сторон конфликта) на расстоянии голоса... А до этого он (посредник) это дело в самых мельчайших деталях... это очень важно, до микрона изучил. Кто, где и что, виноват и почему. Вбил две алабаши (посоха), повесил бурку, на вторую бурку, папаху, накинуд башлык. И сейчас представляет ту (и) эту стороны. И с ними беседует: “Ты так поступил, ага, а вы так сделали”. И он говорил с утра до вечера. И вот этой своей логичной, образной речью, он пришел к тому, что они... у них единственный выход – помириться... у манекенов. И когда он к этому пришел, резко оборачивается, чтоб слышали это (обе стороны). “Слушайте, – говорит, – они – ‘те, которые молчуны’ – помирились, а вы что, не можете?!”» [ПМА 1845: 78].

Из всех сообщений информантов следует, что переводчики на Лыхненском сходе или на сходе в Мокве «не стоят посередине» как это положено традиционному посреднику, а оттеснены, зависимы, представляя исключительно сторону власти.

Лыхненское восстание является наиболее значимым событием абхазской истории периода с 1864 г., когда в Абхазии было введено непосредственное русское управление, и до установления в крае советской власти. За эти годы произошло окончательное «встраивание» должности и профессии переводчика в административную структуру российской власти на местах. Именно по отношению к этой категории лиц, служащих в аппарате управления и в суде, в первую очередь используется термин *аҭырҭман*. Несмотря на то, что в этот период в числе переводчиков по-прежнему находилось много представителей грузинской национальности, важно отметить такую характерную его особенность, как становление и дальнейшее развитие в Абхазии школьного образования, что позволило расширить прослойку грамотных людей за счет представителей абхазского крестьянства. Первыми шагами в направлении создания на территории Абхазии учебных заведений (на первом этапе одноклассных, двухклассных и цер-

ковно-приходских школ) стало открытие еще в 1851 г. в сел. Окуми приходской школы [Инал-Ипа 1960: 80–81] и Сухумской горской школы в 1863 г. В 1876 г. одновременно с храмом Покрова Богородицы в Новом Афоне открывается и монастырская школа для абхазских мальчиков [Иеромонах Дорофей 2006: 14].

Говоря об общественном статусе переводчиков-абхазов, следует в первую очередь отметить двойственность их положения, которое определялось принадлежностью многих из них одновременно к административному аппарату и местной общине. На протяжении всего периода, несмотря на то, что в Абхазии постоянно открывались местные школы, фигура переводчика, учитывая интенсивный процесс делопроизводства, оставалась ключевой как для русской администрации, не владевшей абхазским языком, так и для местного населения, в подавляющем большинстве не знавшего русского языка. В центре окружного управления в селении Лыхны каждый день собиралось до ста человек, приезжавших из ближних и отдаленных селений для решения различных вопросов, особенно относящихся к процессу судопроизводства [Дзидзария 1990: 60]. Подобная ситуация создавала условия, когда состоящий на государственной службе переводчик мог использовать административный ресурс в своих личных целях.

В своей записке «О мероприятиях к возвышению уровня гражданского благосостояния» наместник Кавказского округа М.Н. Романов, выдвигая ряд необходимых с его точки зрения мер, способствующих процветанию края, особое место уделил роли и положению переводчиков. Записка датирована 1879 годом, т.е. когда время наместничества великого князя (1962–1882 гг.) подходило к концу, и являлась, таким образом, документом, подводившим итоги его правления в регионе. М.Н. Романов прекрасно осознавал ключевое положение фигуры переводчика в структуре местной администрации и, в частности, отмечал: «все касающееся нужд, потребностей и положения населения доходит до административного начальника главным образом через переводчика. Всякий передаваемый факт освещается его личным воззрением, и добросовестность и знание переводчика становятся весьма важным фактором справедливости и ответственности решений административных лиц». При этом знание русского языка персоналом корпуса переводчиков оценивалось этим автором как явно недостаточное. Характеризуя положение переводчиков, он отмечал их низкий служебный статус и недостаточное материальное

вознаграждение, что не давало возможности привлекать на эти должности наиболее способных и перспективных лиц из числа местного населения. Показательно, что он ставил в прямую зависимость недостаточную квалифицированность кадров переводчиков в судебных учреждениях края с качеством деятельности самих учреждений, а также «степень внушаемого ими населению доверия». Выход из сложившейся ситуации этот государственный деятель видел в «положительной необходимости принятия мер к улучшению личного состава ближайшего к народу управления. В том числе административных и судебных переводчиков, что может быть достигнуто, прежде всего, более соответственным материальным обеспечением и, в некоторых случаях, повышением служебного положения административных деятелей» [Романов 1979: 3–13].

Здесь можно привести выдержку из написанной на абхазском языке сатирической повести М.Т. Бгажба «Гуарапский писарь», в которой этот представитель администрации выписан со знанием местной специфики. «В судах Абхазии переводчик считался всемогущим человеком. Дзарзуг Шьыгу всегда одевал красную черкеску, кинжал носил с левой стороны, на бедре, так, как носят сваны. Переводчиком он был давно. Он здесь, в суде сидел развалившись, как на веранде собственного дома. Одним он кланялся, другим подмигивал. Очамчирских начальников не боялся, так как знал все их грехи. “Я их держу на поводу, они не могут мне перечить”, – говорил он после седьмой опрокинутой рюмки, покручивая свои усы. Шьыгу считал себя почти турецким султаном – Махмудом II, однако лицом он был похож на черта, и неслучайно люди считали его “человеком на волке”, разгуливающим по ночам» [Бгажэба 1971: 131 (перевод П.К. Квициния)]. Для абхаза характеристика *человек на волке* понятная и исчерпывающая. Согласно традиционным представлениям, в человека мог вселиться *афыстаа* – злой дух (черт); в ночь на 1 августа злые духи верхом на волках и кошках отправляются за добычей, пожирая домашний скот, который хозяева не успели пригнать домой [Джанашиа 1960: 48].

Однако, использование административного ресурса в личных целях, отход от общинных интересов являлся крайним вариантом. Переводчик, даже находясь на службе, не мог пренебрегать интересами местного сообщества. В этой связи показателен следующий пример, касающийся переводчика-грузина, долгое время

проживавшего в среде абхазов, образ жизни которого отвечал принятым нормам поведения и, как следствие, высоко оцененный сельским сообществом. «В Лыхнах его так и называли – Тырджман. Копешавидзе Гали (абхазский этнограф Г.Г. Копешавидзе. – Ю.Б.) дед. Он был грамотный переводчик среди лыхненцев Гудатутского участка. Он был переводчик и пользовался уважением, до революции. Она себе свою фамилию сделала Тырджман, т.е. “переводчик”. Он обабхазившийся грузин. Она Тарджман-ипа. Я о нем слышал хорошие отзывы» [ПМА 2135: 71].

Для этого периода характерен и другой тип переводчика – не обязательно состоящий на службе, но грамотный человек, услугами которого пользовались практически все жители селения. При этом услуги чаще всего заключались в составлении на русском языке различных прошений. Именно такой типаж и представлен в рассказе адыгского писателя и журналиста конца XIX в. К.-Б. Ахметукова: «Во всем селении только Индрис знал по-русски и знал настолько хорошо, что выступал в качестве ходатая за своих односельчан... Если старшине необходимо было отправиться по делам в город, то он непременно брал с собою Индриса. Без него он был бы как без рук. Несмотря на такие способности, горский адвокат был беден, как церковная крыса. За свои труды он редко брал деньги... За меру какого-нибудь домашнего произведения Индрис с охотой отправлялся в город хлопотать о деле, не взирая на стоверстное расстояние» [1993: 200].

Описанная ситуация не относится к области литературного домысла. Абхазский просветитель, составитель абхазской азбуки Д. Гулиа в своих воспоминаниях пишет о том, что в молодые годы он постоянно помогал крестьянам составлять жалобы, главным образом на воровавших скот князей и дворян. «Очевидно, перо мое было довольно бойким, и меня побаивались воры. Что же касается крестьян, они кажутся, ко мне относились хорошо». Интерес представляет тот факт, что собственно написанием письма–жалобы участие ходатая в деле не ограничивалось. «В то время разъезжал я на коне, одевался в черкеску и был вооружен, что называется, до зубов – кинжал, шашка, револьвер и большое число зарядов, рассованных по карманам. Свое обличающее письмо я готов был подкрепить личной схваткой с негодями» [Гулиа 1959: 431].

Первые десятилетия советской власти в Абхазии с точки зрения всеобщей грамотности населения коренным образом не от-

личались от предшествующего периода. Новая образовательная система в Абхазии еще переживала время становления: только с середины 1920-х гг. Сухумский педагогический техникум начал выпускать первых советских учителей. Поэтому на первом этапе востребованность в переводчиках продолжала оставаться актуальной, как со стороны местной администрации, так и сельского сообщества. За грамотным человеком в селении продолжала сохраняться одна из распространенных практик – составление на русском и грузинском языках писем и запросов в официальные инстанции, что осуществлялось на добровольной основе и безвозмездно. Наш информант из селения Тамыш вспоминает, что в 1950-х годах он был свидетелем, как к его односельчанину Лео Барганджия постоянно приходили старики с просьбой составить подобного рода бумаги. При этом Лео, прекрасно владевший как грузинским, так и русским языками, не только писал эти письма, но нередко (!) брал на себя обязательства доставить их по назначению и защитить интересы просителя в официальных инстанциях, в том числе столичных [ПМА 2197: 56]. П.К. Квициния вспоминает, что в довоенный и послевоенный период к его отцу, работавшему учителем русского языка, приходили неграмотные односельчане «написать что-нибудь серьезное: заявление на русском языке, составить какой-нибудь документ. Каллиграфия очень хорошая, писал тоже неплохо» [ПМА 2135: 3–4].

Если с точки зрения грамотности населения ситуация в первые советские десятилетия в целом продолжала оставаться неизменной, то такой фактор, как смена политической власти в России, коренным образом повлиял на тех участников политического процесса, посредническая деятельность которых была непосредственно связана с русским языком. В начале XX в. в Абхазии появляется целое поколение представителей образованного абхазского духовенства, активно работавших в так называемой переводческой комиссии, перед которой стояла грандиозная задача издания на абхазском языке основных православных текстов. В это время в Абхазии действовало около ста церковных школ. Для нас в этой связи особенно важно подчеркнуть, что «многие выпускники этих школ стали впоследствии видными общественными, культурными и политическими деятелями Абхазии. Д. Гулия осваивал грамоту у священника Адзюбжинского храма, Самсон Чанба учился в Драндской монастырской школе, Нестор Лакоба – в Ново-Афонской монастырской школе» [Иеромонах Дорофей 2006: 16].

Журналист Зинаида Рейтер, в 1930 г. посетившая Абхазию, в частности, отметила: «Во главе абхазского правительства стоят абхазы, местные люди. Многие из них получили начальное образование в школе Афонского монастыря. Монастырская школа дала много революционеров» [Рихтер 1930: 15].

Лидерами, определявшими политическую жизнь в регионе в начальный период советской власти в Абхазии, стали именно грамотные люди. Безусловно, знание русского языка являлось не единственным фактором в процессе приближения к власти новой политической элиты, но без этого условия невозможно было занять промежуточную позицию между центральной властью и народом. Согласно многочисленным высказываниям наших информантов, руководитель Абхазии Нестор Лакоба был тем руководителем, которому удавалось с наименьшим для населения ущербом транслировать и проводить в жизнь партийные директивы, сообщаясь с ментальными стереотипами населения. «Нестор на понятном языке преподнес идею коллективизации» [ПМА 1830:10].

Знание русского языка становится определяющим фактором политически грамотного, передового человека. «И что интересно: тогда, чем старше человек, тем он лучше понимал по-турецки. Сейчас, чем моложе человек, тем он лучше говорит по-русски. И потому большевики победили. Молодых они уговорили, обещали им райскую жизнь с гуриями, а старые не могли угнаться за большевиками, потому, что из старых тогда мало кто знал русский язык, и они не понимали, что большевики обещали молодым. А пока разбирались, что к чему, тут колхоз грянул, и все поняли, что хотели большевики, но было уже поздно» [Искандер 1999: 300].

Однако знакомство абхазов с языком новой власти, если быть точным, состоялось еще в досоветское время, а именно в период с 1918 по 1921 г., когда на территории Абхазии установилась власть Грузинской Демократической Республики. В знаменитом романе Ф. Искандера «Сандро из Чегема» описана сцена сельского схода в абхазском селении, на котором перед собравшимися крестьянами выступает меньшевистский комиссар – представитель новой политической власти в Абхазии. И несмотря на то, что оратор обращается к аудитории на чистом абхазском языке, его пафосная речь, насыщенная непонятными для абхазов словами и жестами, не вызывает в них ничего кроме раздражения. «Во время своей речи оратор то и дело выбрасывал руку вперед и свер-

кающими глазами как бы указывал на какой-то важный предмет, появившийся вдали. Дядя Сандро уже знал, что это делается просто так, для красивой убедительности слов, но многие крестьяне еще не привыкли к этому жесту и то и дело оглядывались назад, стараясь разглядеть, на что он им показывает... Вообще, он многого из речи оратора не понимал, объясняя это отчасти своим опозданием на сходку, отчасти всеобщим безумием» [Искандер 1991: 101].

С установлением на территории Кавказа советской власти русский язык, сохранив за собой статус языка руководящей элиты, приобретает новое политическое звучание, транслируя идеологические догмы, правительственные циркуляры и клише советского канцелярита. В это время в Абхазии со всей остротой обозначилась проблема адаптации новой терминологии к традиционному менталитету: абхазский язык задышался, не способный переварить поток политического новояза, создавая серьезные трудности для руководителей в структуре местной администрации и для сменивших писарей секретарей сельских исполкомов.

Забегая вперед, отметим в этой связи, что в 1935 г. в издательстве АБГИЗ вышел русско-абхазский общественно-политический терминологический словарь, одобренный Комитетом терминологии и орфографии при Наркомпросе АССР Абхазии. Его издание стало ответом на новую политико-лингвистическую ситуацию в стране. Текст словаря предваряло предисловие А. Хашба, из которого можно составить представление о предшествующей публикации острой полемике по данному вопросу, проблемах, с которыми столкнулись авторы издания. «При составлении настоящего общественно-политического терминологического словаря мы руководствовались постановлением президиума ЦИК'а АССР Абхазии от 10 мая 1935 г. и предыдущими указаниями руководящих партийных и советских органов по вопросам составления терминологического словаря, в целях устранения тех ошибок националистического порядка, которые были допущены в терминологической работе в прошлом. В постановлении президиума ЦИК'а говорится: “В целях исправления ошибок, имеющих место в практике составления абхазского терминологического словаря (попытки перевода на абхазский язык интернациональных слов, привившихся уже в абхазском языке; факты политического извращения современных терминов, путем перевода их на абхазский язык с использованием старых еще феодальных терминов... по-



пытки введения в речь новых, надуманных слов и т.д.), Президиум Центрального Исполнительного Комитета постановляет: 1. Основной базой для дальнейшего развития абхазского языка считать: а) существующий абхазский язык с его диалектами; б) интернациональную политическую и научно-техническую терминологию (слова международного значения, как пролетарий, революция, социализм, колхоз, совет, трактор, телеграф, физика, техника и т. п.), установив, как правило, что отсутствующие в абхазском языке общественно-политические и научно-технические термины должны браться из других языков. 3. Установить, что при введении в абхазский язык интернациональных терминов, а также собственных имен, таковые должны браться в оригинале, без искажения”. Этим же постановлением президиум ЦИК'а АССР Абхазии утвердил часть наиболее трудных общественно-политических и экономических терминов и дал соответствующие указания относительно очищения абхазского языка от ошибочно введенных терминов, оставив старые феодальные термины лишь для точной исторической передачи понятий, которые обозначались ими в свое время, и не перенося их механически в современный язык для обозначения новых понятий социалистической эпохи. Такие сокращенные термины (аббревиатуры), как ВКП(б), СНК, НКЗ и т.д., решено не переводить или же давать их полный перевод. Кроме того, ввиду отсутствия в абхазском языке абстрактных и отвлеченных терминов, нам пришлось в некоторых случаях создавать их путем сложного соединения двух-трех абхазских терминов или создавать путем сочетания со словами соответствующих морфологических элементов новые слова, вкладывая в них новые понятия. Учитывая настоятельную необходимость для общественной жизни общественно-политического терминологического словаря, мы и выпускаем настоящий словарь» [Хашба 1935: 3].

Вновь возвращаясь к проблемам адекватного перевода, возникшим у представителей местной власти в первые годы советской власти, обратимся к сатирическому рассказу абхазского писателя и журналиста М. Хашба «Расскажи-ка писарь, что за кампания» (1928 г.), написанного на злобу дня. Сюжет рассказа сводится к описанию недоразумения, которое возникло на почве неправильного перевода циркуляра из уездного исполкома, пришедшего в один из сельских исполкомов. Малограмотный секретарь – главный знаток русского языка среди сельчан – не смог

понять, что стоит за предписанием провести *кампанию* по распространению займа укрепления крестьянского хозяйства. Решив, что речь идет о привычном для всех понятии *компания*, как до настоящего времени в Абхазии называют устраиваемые по различным поводам застоля, руководство села направляет все усилия на организацию встречи представителя уездного исполкома. «Эх, когда же абхазский крестьянин и абхазский грамотный чиновник, – завершает абхазский общественный деятель М. Хашба свой рассказ, – будут понимать друг друга!»

Наряду с секретарем, не разобравшемся в вопросе, возникшее недоразумение усугубляется благодаря поведению другого персонажа – старика Калаша, спровоцировавшего актив села, а именно председателя и так называемых «званных» (авторитетных старцев), воспринять указание уездного центра именно таким образом. С его помощью М. Хашба касается еще одного аспекта проблемы – использования знания языка в качестве механизма приобретения различного рода преференций, в том числе и сиюминутных. «А, – сказал Калаш, как будто он все понял, (при чтении письма секретарем), – Сказал сделать компанию?» И осмотрел свое окружение. Этот Калаш когда-то был приказчиком у одного купца. Три-четыре слова по-русски он понимал. Этим он пользовался, обманывая местное население. Иногда он даже обдирал местных, пользуясь этим» [Хашба 1976: 24 (перевод П.К. Квициния)].

Эта тема прозвучала и в романе Ф. Искандера «Сандро из Чегема», где главный герой Сандро, расположивший к себе щедрым столом районную партийную комиссию, рекомендуется ею на временную должность «переводчика молельного ореха», который при ударе о его ствол стал издавать идеологически правильный звук «кумхоз». Члены комиссии «посоветовали выделить политически грамотного человека, чтобы он приглядывал за тем, что происходит возле молельного ореха, и одновременно разъяснял приезжим колхозную политику партии» [Искандер 1991: 166].

С увеличением в республике числа грамотных, образованных людей, а в дальнейшем билингвизма подавляющего большинства абхазов, потребность местной власти в штате переводчиков постепенно отпала сама собой. Согласно точке зрения наших информантов, этот лингвистический водораздел относится к рубежу 1930–40-х гг. Так один из наших информантов сообщил, что в это время его мать, будучи студенткой-филологом, несколько раз

приглашалась в сухумский суд переводчиком. Отныне услуги переводчика (речь, главным образом, идет о русском языке) требуются эпизодически, или эта функция приобретает скрытный, не выраженный характер. Наши информанты из Очамчирского района, говоря об известной практике инструктажа в райкомах колхозного руководства, отмечали: «Обычно у нас чиновники крупные все были грузины. Тем более, которые заведовали политической стороной. Конечно, они разговаривали с абхазами на русском» [ПМА 2135: 51]. Руководитель колхоза, вернувшись к месту работы, доводил до колхозников решения съездов, постановления и другую информацию, обращаясь к аудитории на абхазском языке. В селении Члоу один из наших информантов сообщил, что в райком вызывали местного директора школы – высоко эрудированного специалиста, который пользовался авторитетом односельчан и высоко ценился районным руководством, которое поручало ему доводить до населения решения партийных инстанций. «Что говорили, он писал. Потом, когда приезжает, соберемся здесь в нашем селе. Тогда он рассказывал... (что он узнал в райкоме). Мы собирались по-бригадно. Он выступал перед нами. В год три раза» [ПМА 1833: 5].

В нашем распоряжении имеется описание нескольких эпизодических случаев, позволяющих оценить статус человека, взявшего на себя труд переводчика в сельском сообществе. В 1960-х гг. в одном из селений Очамчирского района проходил показательный суд над бывшим председателем колхоза, обвиненном в неоднократном воровстве денег из сейфа правления колхоза (этот случай был положен в основу сюжета рассказа Ф. Искандера «Бригадир Кязым»). Наш информант сообщил, что согласно процедуре показательного суда, на заседании, проходившем в местном клубе, должен был присутствовать переводчик, знавший абхазский и русский языки. Выбор пал на его отца – бывшего учителя русского языка, к тому времени находившегося на пенсии. Несмотря на то, что во время описываемых событий в селении проживало достаточно грамотных людей, в том числе специалистов с высшим образованием, знание языков у отца нашего информанта было лучшим. Интересны также другие причины, послужившие поводом к избранию этого человека на роль переводчика. Учитель был лицом нейтральным, т.е. не относился ни к фамилиям потерпевших (за предыдущие «растраты» заключение отбывали неповинные люди), ни к фамилии подсудимого. Не менее важной

причиной его выдвижения на эту роль был авторитет, которым учитель пользовался среди односельчан. Примечательно, что никто из числа должностных лиц, потенциально подходящих к этой роли, не хотел брать на себя данную обязанность: «Родственники могли обидеться... особенно не обвиняли бы, но в то же время играть роль переводчика, в открытом процессе села, а потом того сослали бы и умер бы, скажем. А родственники сказали бы: ты помогал... [Властям? – Ю.Б.] – Да, властям» [ПМА 2135: 5–6]

В начале 1960-х гг. нашему информанту самому пришлось выступить в роли переводчика с русского на абхазский, когда в селение Атара приехал английский антрополог, изучающий феномен долгожительства, с тем, чтобы взять интервью у сельчан-стариков. Уровень представительства был высокий: вместе с антропологом на «обкомовской волге» приехал сопровождавший ученого переводчик с русского на английский. Таким образом, в масштабах селения это было заметное событие. Просьба помочь иностранному гостю в работе поступила от председателя сельсовета, где наш информант, тогда еще молодой человек, работал секретарем. «Это эпизод. Ему надо было кого-то послать, я выполнил эту работу и все. За эту работу мне ничего... Это, если бы я этим постоянно занимался. У него (председателя) круг был замкнутый (ограниченный), у него не из кого было выбирать. Грамотных более-менее в селе было мало. Учителя были, но они не такие, наверное, были... с русским языком «на ты»... Никаких там дивидендов не было. (раздумывая) Ну... люди-то узнали, что я был переводчик, соседи узнали, что я был переводчиком, соседи ихние» [ПМА 2135: 14–15]. Можно констатировать, что все-таки это событие не осталось незамеченным. Для молодого человека это было ответственное задание, с которым он вполне справился. Это событие можно рассматривать в русле традиционного подхода к общественному признанию, когда «молодого человека посылают в другое село, что-то передать... Если он сделал точно, без ошибки, сказал там свое слово, он возвращается, спросят: «Там что было? ...он не один пошел, другие тоже говорят, как он нас провел туда и там достойно себя держал. Потихонечку он растет» [ПМА 1845:15].

Другой наш информант, участвовавший в переводе, вспоминал, что незадолго перед грузино-абхазской войной 1992–1993 гг. ему приходилось посредничать между членами общины и иностранными гостями: «Я был юношей, после окончания универси-

тета мой статус был небольшой..., но в тот момент я занимал естественно центральное положение, потому что я был главным транслятором идей, настроений. Желание передать всю красоту традиционных обычаев, застольных традиций или красот природы..., все, чем гордится человек, и хотел, чтобы это было передано, но, не имея достаточно средств для этой трансляции. Тот, кто это выполняет, в данной конкретной ситуации занимает сразу очень высокий статус. Мы все друг друга знаем, я не демонстрировал свои... (способности, навыки). При этом открылась другая сторона моих возможностей, некое добавление к какому-то статусу. Тот круг людей, который это видел, соприкасался, он конечно по-другому стал воспринимать и меня тоже, как человека, который способен сделать нечто такое... Это было в предвоенные годы буквально. Все было остро. Когда, рассказывая о борьбе нашего народа, я переводил, естественно стараясь дополнить этот перевод каким-то иным содержанием..., и когда люди видели, что у тех, кому делается этот перевод, на глазах навернулись слезы, естественно, что реакция была...» [ПМА 2135: 31–34].

В итоге остановимся на двух важных с нашей точки зрения аспектах.

1. Актуальность такого рода деятельности, как перевод с русского языка (т.е. языка центральной власти) на абхазский на протяжении относительно короткого исторического периода значительно менялась. Если в начальный период вхождения Абхазии в орбиту политических интересов России переводчик в структуре местных органов власти являлся важнейшим участником коммуникации с местным населением, то в дальнейшем его значение начинает утрачиваться, чтобы в конечном счете сойти на нет. В свой «звездный час» переводчик, обладая статусом обслуживающего персонала, в силу своего приближения к властным структурам, контроля над каналом коммуникации обладал известной возможностью корректировать принятие важных для сторон общения решения. В дальнейшем услуги переводчика приобретают характер эпизода, сохраняя свою актуальность в отдельных сферах, например, в судопроизводстве. Отдельно еще раз отметим, что одним из важных, «технических» условий для новой политической элиты из числа местного населения, позволяющего занять положение посредника между центральной властью и абхазским народом, стало знание русского языка.

В связи с вопросом о посредничестве в политической сфере приведем сюжет, касающийся схода абхазского народа в 1978 г. в селении Лыхны, на котором прозвучали требования выхода Абхазии из состава Грузинской ССР. Наш информант, присутствовавший на этом сходе, отметил следующие важные для нас детали. После особо удачных выступлений собравшиеся просили ораторов повторить свое выступление на русском языке. Делалось это для того, чтобы присутствующие на сходе члены московской комиссии ЦК КПСС имели возможность из первых уст услышать народные требования. На сходе присутствовали переводчики, но, что особо отметил наш информант, членам комиссии речи выступавших переводил сам секретарь Абхазского обкома партии. Представляется, что здесь функция переводчика, которую взял на себя глава Абхазии, подчеркивала его высокий статус. Он самым непосредственным образом осуществлял свою посредническую миссию между центральной властью и народом. Повторное выступление ораторов уже на русском языке информант прокомментировал следующим образом: «Но народ же партийным никогда не верил. Ты выступил, а теперь переведи на русский язык. [Опасались, что не то скажут?] – Это раз. Второе, чтобы из уст народа. Глас народа – глас Божий» [ПМА 2135: 69]. Народ, таким образом, уже не признавал право на посредническую функцию за руководством Абхазии в критической ситуации решения судеб Абхазии.

2. Переводческая практика посредника из народа, направленная на обслуживание интересов сообщества (односельчан, однофамильцев), которое он представлял, в силу своей специфики всегда носила эпизодический характер. Эта деятельность была подобна любой другой практике разного рода специалистов, например, костоправа, знахаря, кузнеца. Безусловно, если практика являлась постоянной, то специалист получал материальное вознаграждение, чаще всего натуральными продуктами, но и в этом случае существовало представление о недопустимости чрезмерной оценки своего труда. Оценка услуги переводчика обществом происходила в другой плоскости, и это для человека традиционного общества, связанного узами фамилной и соседской солидарности, было гораздо важнее. В сельской общине возникавшая потребность в переводчике всегда была связана с особой ситуацией, и эта деятельность не оставалась незамеченной. Даже эпизодическое участие выделяло человека из общего ряда, что не

могло не работать на рост его авторитета в обществе. Одна из типичных ситуаций подобного рода – это сопровождение гостей во время праздника, когда речь шла не только о переводе, но и погружении их в некий культурный контекст: «...почетные гости... Сажают рядом с ними людей, которые знают их, которые хорошо говорят... В моей молодости еще не все хорошо говорили по-русски. Некоторые понимали, но не могли говорить. В общем, сажают людей, которые объясняют традиции...» [ПМА 1846: 45–46].

Но каким бы высококлассным специалистом не являлся человек, и как бы ни нуждалось общество в его услугах, одного этого было недостаточно для достижения авторитета среди окружающих. «В абхазской среде есть такое выражение – *акабе зингера*. Это человек, который ничего не знает, кроме одного. То есть, специализация как зло. Он занимается этим делом, и это для него самое главное... Каких бы ты высот в этом ни достиг, но при этом потерял широту взглядов, подходов, умение понимать, что происходит вокруг тебя..., такой человек не в почете» [ПМА 1832: 38].

Абхазские сказки и легенды. 1994. М.

*Аджинджал Е.К.* 1980. К вопросу проникновения христианства в Абхазию // Труды Абхазского государственного музея. Вып. V. Сухуми.

*Ахметуков Казы-Бек.* 1993. Избранные произведения. Нальчик.

*Бгажэба М. Т.* 1971. Гуарапаа рписар. Асатиратэ повест. Акуа.

*Гулиа Д.* 1959. Советские писатели. Автобиографии. Т. 1. М.

*Джанашиа Н.С.* 1960. Статьи по этнографии Абхазии. Сухуми.

*Дзидзария Г.А.* 1990. Труды. Кн.2. Сухуми.

Записка протопопа Иоанн Иоселиани о распространении в Абхазии христианства и просвещения. 26 ноября 1810 г. 2008 // Мат-лы по истории Абхазии XIX в. (1803–1839). Сб. документ. мат-лов Т. 1. Сухум.

*Иеромонах Дорофей (Дбар).* 2006. Краткий очерк истории Абхазской Православной Церкви. Новый Афон.

*Инал-Ина Ш.* 1960. Абхазы. Историко-этнографические очерки. Сухуми.

*Инал-Ина Ш.Д.* 1992. Ступени к исторической действительности (Об этнической ситуации в Абхазии XV – нач. XX вв.) Сухум.

*Искандер Ф.* 1991. Сандро из Чегема. Кн. I. М.

*Искандер Ф.* 1999. Чик чтит обычаи // Ф. Искандер. Сюжет существования. Повесть, рассказы. М.

*Лапин В.В.* 2008. Армия России в Кавказской войне. XVIII–XIX вв. СПб.

*Мачавариани К.Д.* 2009. Описательный путеводитель по городу Сухуму и Сухумскому округу. Сухум.

*Рихтер З.* 1930. В солнечной Абхазии и Сванетии. М.-Л.

*Романов М.Н.* 1979. Записка «О мероприятиях к возвышению уровня гражданского благосостояния и ровного преуспеяния населения Кавказского края» // Российский государственный военно-исторический архив. Ф. 400. Оп. I. Д. 616. Л. 3-13. URL: [http:// www.vostlit.info/Texts...](http://www.vostlit.info/Texts...)

*Страбон.* 1964. География. Л.

*Смоленский С.* 1872. Воспоминания кавказца. Год на казачьем посту // Военный сборник. № 9, сентябрь.

*Торнау Ф.Ф.* 2000. Воспоминания кавказского офицера. М.

*Фадеев А.В.* 1932. Русский царизм и крестьянская реформа в Абхазии. Сухум.

*Хаиба А.* 1935. Русско-абхазский общественно-политический терминологический словарь. Сухум.

*Хаиба М.* 1976. Хаи, дад, аписар, заку кампаниоузеи, ишаахаухэара! // Иалкаау. Акуа.

*Полевые материалы автора:*

ПМА 1832 // Архив МАЭ РАН. К I. ОП. 2. № 1832.

ПМА 1845 // Архив МАЭ РАН. К I. ОП. 2. № 1845.

ПМА 1846 // Архив МАЭ РАН. К I. ОП. 2. № 1846.

ПМА 1961 // Архив МАЭ РАН. К I. ОП. 2. № 1961.

ПМА 2134 // Архив МАЭ РАН. К I. ОП. 2. № 2134.

ПМА 2135 // Архив МАЭ РАН. К I. ОП. 2. № 2135.

ПМА 2197 // Архив МАЭ РАН. К I. ОП. 2. № 2197.



**АРКАИМ–КАРГАЛЫ:  
РАННЕГОСУДАРСТВЕННАЯ ПОЛИТИЯ  
БРОНЗОВОГО ВЕКА?\***

В 1987 г. на юге Челябинской области (Южный Урал) на границе Брединского и Кизильского районов в месте слияния двух рек – Большой Караганки и Утяганки – был найден Аркаим – уникальный памятник синташтинской археологической культуры Евразии бронзового века (III–II тыс. до н.э.). Синташтинская культура получила свое название по укрепленному поселению, раскопанному на р. Синташта на Южном Урале, и является разновидностью андроновской культуры бронзового века Южной Сибири. Кроме Синташты и Аркаима к настоящему времени раскопано более 20-ти укрепленных поселений (Берсуата, Куйсака, Устья и др.) [Зданович, Батанина 2007; Аркаим – Синташта 2010; Виноградов, Кузьминых 2015; Кузьминых 2005]. Создатели синташтинско-аркаимской культуры занимались пастушеским скотоводством, земледелием, охотой, а также добычей и плавкой медной руды; генетически они были связаны с неолитическим населением Центральной и Восточной Европы и культурой шнуровой керамики [Петров 2016].

Особенностями синташтинской культуры являются: 1) укрепленные поселения (стены укреплений из глинобитных блоков доходили до 5,5 м в толщину и 3,5 м в высоту); 2) наличие крупных поселений (их площадь варьировалась от 2 до 3,4 га); 3) расположение жилых построек вокруг центральной площади; 4) специфика материалов для постройки жилищ (прямоугольных и трапециевидных в плане, размером от 110 до 180 кв. м, с очагами, колодцами, погребями, металлургическими печами для выплавки меди), а именно: земляные блоки и брёвна; 5) острорёберные керамические сосуды баночной формы, орнамент (волнистые линии, ямки, геометрические фигуры) на которых выполнен гребенчатым и плоским штампами<sup>1</sup>; 6) погребения в курганах и грунтовых

---

\* Работа выполнена в рамках Программы фундаментальных исследований секции истории Отделения историко-филологических наук РАН «Нации и государство в мировой истории» (Направление 2 «Возникновение, эволюция и типология государственности в мировой истории», проект № 2.14).

могильниках (захоронения в могильных ямах-склепах глубиной до 3.5 м), причем погребальное поле окружено рвом, как и поселения; 7) в погребальный инвентарь входят металлические орудия труда и атрибуты металлургического производства: шлаки, каменные молоты, наковальни, керамические сопла, а также оружие, боевые колесницы, украшения.

Интерпретация Аркаима как культового центра [Зданович 1997] или одного из древнейших городов Евразии на границе лесной и степной зон [Зданович 2007] удовлетворяет не всех<sup>2</sup>, кто изучал этот памятник и пытался увязать его функцию с климатом, ландшафтом, а также с системой хозяйственной и социальной жизни его обитателей. Так, исследователь из Екатеринбурга Н.П. Анисимов сформулировал ряд очевидных вопросов<sup>3</sup>, на которые не дают ответа предложенные трактовки археологов [2015: 69–70]:

– Почему в ходе раскопок на любом из укрепленных поселений извлекается предельно малое количество артефактов?

– Где находились запасы руды, необходимые для производства бронзовых изделий?

– Почему отсутствуют обломки литейных форм и всего того, что является неизбежным атрибутом литейного производства?

– Чем объясняется избыточное количество колодцев (до 7 шт.) в одном жилищном сегменте, когда для современной деревни хватает двух колодцев на разных околицах или одного в центральной части поселения?

– Почему нет колодцев в жилых объемах так называемых селищ, которые археологи датируют тем же временем и которые окружали «укрепленное поселение»?

– Почему наиболее важный элемент жизни степняков – стадо – содержалось за пределами охраняемой территории, что обрекало его на вырезание волчьей стаей или угон соседями?

– Почему на протяжении 20 лет археологам не удаётся вычислить алгоритм возведения «укрепленных поселений» в ландшафтной среде?

– Почему, при заявленной детерминированности ритуального поведения, не обнаруживается устойчивая позиция могильников по отношению к поселению либо сторонам света?

– Чем объяснить, что разнообразие планировочных решений объектов синташтинской культуры («Страны городов») многократно превосходит современные градостроительные композиции?

– Почему территория укреплённых поселений имеет меридиональное простираие с широкой диффузией восточных границ и узкой – западных?

– Каковы материальные свидетельства принадлежности Аркаима к сакральным центрам? И по какой причине в этом отказано аналогичным кольцевым структурам Синташты и Сарым-Саклы?

Пытаясь найти ответы на перечисленные вопросы, Н.П. Анисимов предположил существование хозяйственной взаимосвязи Аркаима с Каргалинским меднорудным месторождением, а также высказал гипотезу о том, что Аркаим является обширным скотным двором (кардой) [Анисимов 2015: 72, 110–112]. Иначе говоря, Аркаим (см. рис. 3 и 5 на вклейке) не является ни крепостью, ни сакральным центром, а скотоводческой фермой, в которой есть теплые стойла, колодезное водоснабжение, помещения для скотников, специальные дворики для дойки и содержания скота, дренажные канавы и проемы в стене для уборки навоза в окружающий ров.

Для подтверждения трактовки Аркаима как стационарного загона для скота, альтернативной «укреплённому поселению» и сакральному центру, ограничимся списком артефактов, относящихся к архитектурному контексту темы: колодцы (в нужном именно для скота количестве), печи, столбовые ямки (на столбах держалось перекрытие), земляные валы, жилищные провалы, могильники и гидрологические особенности зауральского пенеплена. Функциональными аналогами Аркаима могут быть памятники в Сарым-Саклы, Ольгино и комплекс Исиней.

В суровых, особенно зимой, условиях Южного Урала, конструкция скотного двора с тесными загонами, где животные могут греться, прижавшись телами друг и другу, была по своему функционально совершенной. Аналогичные разделенные на сектора, круглые в плане, небольшие по размерам загоны для коров строят в этих местах и в наши дни. Аналогом Аркаима могут служить и современные скотоводческие фермы в Казахстане и Узбекистане, которые имеют круглую планировку, снабжены коридором для загона скота во внутрь. Рядом располагается жилье владельца, неподалёку – открытый загон для скота (карда) (рис. 7).

Выращенный на таких фермах скот могли использовать для пропитания людей, работавших на Каргалинских медных рудниках (рис. 6), обеспечения их проходческим инструментом из кос-

тей, а также кожаной одеждой, тарой из шкур животных и жиром для светильников.

Другими словами, Аркаим и Каргалы могут рассматриваться как сложная система социально-экономических взаимодействий, как свидетельство существования единого меднодобывающего, скотоводческого и плавильно-торгового комплекса эпохи бронзы (рис. 2). Элементами этой системы в хозяйственном плане были: 1) добыча руды, 2) производство продуктов питания для добытчиков медной руды, 3) транспортировка (торговля) добытой руды и выплавка меди. То есть «Страна городов» на самом деле оказалась «Страной ферм и рудников».

Каргалинская агломерация в своем круге (до 500 кв. км) торговой экспансии, географически находясь на периферии распространения срубной и ямно-полтавкинской культур [Черных 2009: 111–112] и одновременно на северо-восточной окраине Циркумпонтийского мира, теоретически могла быть и сырьевым придатком, и крупнейшим геополитическим центром влияния на севере Евразии (см. карту на рис. 4)<sup>4</sup>. Медный путь был одним из наиболее древних торговых путей, связывавших восток и запад Евразии. Более поздними его аналогами были Лазуритовый (IV–III тыс. до н.э.), Нефритовый (II–I тыс. до н.э.), а затем Шелковый (II в. до н.э.), Фарфоровый (I в. до н.э.) и Чайный (XVIII–XIX вв.) пути. По Медному пути медь могла доставляться через Кавказский мост контактов в Причерноморье и Прикарпатье (Балканы). Известно, что обратно на восток по древним торговым путям проникали технические новации и технологии, предметы роскоши, а также осуществлялся обмен символическими представлениями (подробнее см.: [Окладникова 2015]).

Нам представляется, что уникальный центр андроновской культуры, представленный металлургическо-скотоводческим комплексом Каргалы-Аркаим, не мог самостоятельно возникнуть в других очагах металлообработки на территориях циркумевразийского распространения ямной, катакомбной, абашевской и связанной с ними андроновской культуры Южной Сибири. Парадоксально, но возникновение Каргалинской раннеполитической организации заключалось в успешной интеграции серии производств на фоне «антагонизма природных систем». Иными словами, нехватка качеств одной экосистемы перекрывалась путем освоения соседних систем, имевших избыточное количество прежде недостающих свойств. Подобных взаимоисключающих при-

родных факторов, очевидно, не возникало ни на территориях европейской части, ни в районах «карманных» рудников Урала.

Совершенно очевидно, что трехчастная Аркаим-Каргалинская структура с охватом территорий до 300 тыс. кв. км и многочисленными крупными (порядка 1–2 тыс. и более жителей в каждом) поселениями горняков и металлургов наряду со значительным числом скотоводческих ферм не могла эффективно функционировать сколько-нибудь продолжительное время без централизованного управления. Очевиден и тот факт, что импульс запуска взаимоотношений и постоянный контроль над разнородными в хозяйственном плане процессами: 1) добыча медной руды; 2) торговля этой рудой; 3) система жизнеобеспечения (скотоводческий комплекс) людей, которые руду добывали, предполагают некую систему организации и управления (рис. 2).

Вопрос о том, как выглядела эта надлокальная система управления пока остаётся открытым. Тем не менее, наработки в области политической антропологии и прежде всего по государственно-генезу позволяют нам предварительно определить Каргалинско-Аркаимскую потестарно-политическую систему как раннегосударственную, или же аналогичную таковой, но не вождескую, поскольку вождество как потестарный институт вряд ли способно справиться со столь масштабными организационно-управленческими задачами.

Раннее государство – это особая форма политической организации аграрно-ремесленного общества [The Early State 1978; Классен 2012; Скальник 2013]. В раннем государстве власть обладала такими свойствами, как верховность, суверенность, некоторая автономность, способностью принуждать население к выполнению своих требований, перераспределять ресурсы, была построена уже на территориальных, а не на родственных принципах [Johnson, Earle 2000: 304; Гринин 2012; Бондаренко 2012]. Например, одним из вариантов такого типа власти был союз (община) торговцев, которые сложились вокруг одного из древнейших городов Малой Азии Каниша во II тыс. до н.э. (территория современной Восточной Турции). Это был корпоративно-территориальный аналог раннего государства [Гринин 2012: 37]. Он имел органы управления, суд, казну, сеть факторий на протяжении всего торгового пути, связывавшего Переднюю Азию со Средиземным и Эгейским морями. Его отличительной особенностью было то, что он выступал как субъект международного права (подроб-

нее см.: [Гиоргадзе 2000; Янковская 2010]. Аналогами Каниши были древние малоазийские города Хатусса, Пурусханда, Куссара [История Древнего Востока 1988].

Подобного рода корпоративно-территориальная система управления, включавшая горнодобывающий, ресурсно-обеспечивающий и плавильно-торговый кластеры, могла существовать и в Аркаиме–Каргалах. Различные виды деятельности людей (разработка руды, скотоводство, выплавка меди и торговля), которые должно было контролировать раннее государство, предполагали, что территориальные связи должны были уже доминировать над родственными. Археологические критерии, а именно различия в захоронениях (престижные курганы и грунтовые могильники рядового населения) и наличие престижных предметов (украшения, близкие по типу украшениями ямной и катакомбной культур, которые напоминают по стилю и форме украшения эпинеолита Ближнего Востока) свидетельствуют о появлении социальной стратификации и потестарной иерархии. Но самый главный признак раннегосударственного общества в Каргалах – высокоразвитое специализированное ремесло и прежде всего – горнодобывающее и металлургическое. Именно взаимосвязь этих видов деятельности и была основой ранней государственности Каргалы-Аркаима.

Появление раннего государства Аркаим-Каргалы могло быть результатом третьей крупной технологической революции в истории человечества, а именно, энеолитической, т.е. революции металлообработки. При этом первым металлом, который в инновационном плане изменил жизнь людей была медь. Неолитическая революция на Ближнем Востоке сопровождалась урбанистической. Рубежным моментом, который отделял государственность от ранней государственности на Ближнем Востоке было появление письменности. Ни в Каргалах, ни в поселениях синташтинской культуры не найдены свидетельства существования письменности. Поэтому, возможная корпоративно-территориальная система управления Аркаим-Каргалов бронзового века может описываться только как раннегосударственная (см. также [Okladnikova, Popov 2016]).

Важность торгового кластера Каргалинской ранней государственности может быть рассмотрена и с позиций мир-системной теории. По мере роста населения в бронзовом веке укреплялись обмены между различными политиями, культурами и цивилиза-

циями древней Евразии. Наиболее значимую роль в обменах играли сети передачи информации. «Это хорошо видно на примере того, как быстро распространялись в мире такие важнейшие открытия, как черная металлургия, колесницы, всадничество, мировые религии, военные технологии и т.д.» [Крадин 2012: 177–178]. Сети обменов удовлетворяли потребности населения древней Евразии не только в информации, технологиях, престижных товарах, но, прежде всего, в ресурсах. Одним из таких базовых ресурсов в эпоху бронзы была медь. Именно её добычей занимался основной кластер Аркаим–Каргалинской государственности. Два остальных – скотоводческий и плавно-торговый – поддерживали существование главного кластера.

Но с течением времени уникальный опыт организации горного производства в Каргалах, формировавшийся два тысячелетия, был предан забвению. В работе, посвященной описанию памятника Каргалы, Е.Н. Черных и его соавторы писали: «Судя по ряду признаков, эксплуатация Каргалинских меднорудных залежей продолжалась непрерывно в течение двух тысячелетий, по существу всей длительной эпохи бронзы, по-видимому, вплоть до второй половины или же последней четверти второго тыс. до н.э. ...Период эксплуатации рудников завершился совершенно внезапно, полным и потому труднообъяснимым исходом древних горняков и металлургов с Каргалов» [2002: 39]. Ответ на вопрос, куда же ушли жители Аркаима и других посёлков синташтинской культуры, современным археологам и палеогенетикам ясен: они никуда не уходили. Более того, они не только продолжали жить на просторах урало-казахстанских степей, но и расширяли ареал своей, постоянно трансформировавшейся и модернизировавшейся за счёт новых технологий добычи металлов, культуры [Петров 2016].

Вплоть до XVIII в., как свидетельствует археология, масштабная добыча медной руды на Каргалах не возобновлялась. Вероятнее всего потому, что на территории в сотни тысяч квадратных километров без централизации власти невозможно воплощение трехчастной структуры производства. Только симбиоз металлургов и скотоводов позволял вести эффективную добычу каргалинской руды.

Вопрос о гибели раннего государства Аркаим-Каргалы пока остаётся открытым. Можно только предположить, что прекращение добычи медной руды произошло стремительно по меркам исторического времени, и не от воздействия внешних, военных

или социально-политических обстоятельств, а в результате драматических событий внутреннего порядка. Возможно, причиной угасания Аркаима – Каргалов стал разрыв технологической цепочки, т.е. коллапс в одном из трех базовых компонентов системы Каргалинского горнодобывающего комплекса. Скорее всего, кризис возник в скотоводческом хозяйстве, что могло привести к голоду и эпидемиям среди добытчиков медной руды. Возможны и проблемы в системе организации социальных связей и управления (например, династическая борьба за власть).

Таким образом, серия уникальных памятников на юге Урала, включающая памятники синташтинской культуры, в том числе Аркаим, и Каргалы могут быть рассмотрены под новым углом зрения, а именно как свидетельства существования единого меднодобывающего и скотоводческого комплекса эпохи бронзы – «Страны ферм и рудников», управлявшейся некой раннегосударственной организацией.

<sup>1</sup> Следует отметить, что археологи расходятся во мнениях о происхождении керамических комплексов синташтинской культуры, указывая в качестве возможных её истоков абашевскую (Т.М. Потёмкина, В.С. Горбунов, О.В. Кузьмин, А.Д. Пряхин), катакомбную (Н.М. Малов, В.В. Филипченко, А.В. Епиматов, Е.Е. Ткачёв), многоваликовой керамики, донецкую катакомбную, вольско-либищенскую, полтавкинскую (Н.Б. Виноградов), ямную и даже ближневосточную культуру.

<sup>2</sup> Авторы данной статьи не рассматривают вопросы, связанные с эзотерическими, националистическими и прочими интерпретациями изучаемых археологических памятников (см. об этом подробнее: [Кореняко, Кузьминых 2007; Шнирельман 2001; 2011], а также раздел «Специальная тема номера: Конструирование сакрального пространства» в журнале «Этнографическое обозрение» (2014, № 5).

<sup>3</sup> Мы опускаем здесь не актуальные для нашей темы аналогичные вопросы по «системам фортификации» (см.: [Анисимов 2015: 70–72]).

<sup>4</sup> На рис. 4 (вклейка) выделены ареалы Балкано-Карпатской металлургической провинции энеолита (1), а также Циркумпонтийской провинции раннего (2) и среднего (3) бронзовых веков [Рындина, Дегтярёва 2002: 42, рис. 11]. Авторское дополнение схемы – уральский вектор влияния Каргалов (4). См. также карты в [Черных, Кузьминых 2007: 515].

*Анисимов Н.П.* 2015. Аркаим: территория, карды, система расселения // «Homo Eurasicus» в системах социальных коммуникаций. М. – Берлин: Директ–Медиа. С. 67–129.

Аркаим – Синташта 2010. Аркаим – Синташта: древнее наследие Южного Урала / Под ред. Г.Б. Здановича. Челябинск.



*Бондаренко Д.М.* 2012. Родственный и территориальный принципы организации общества и феномен государства // РФПС. С. 99–134.

*Виноградов Н.Б., Кузьминых С.В.* 2015. Синташтинская культура // БРЭ. Т. 30. М.: БРЭ. С. 243–244.

*Гиоргадзе Г.Г.* 2000. Ранняя Малая Азия и Хеттское царство // История Востока / Отв. ред. В.А. Яковсон. Т. 1. М.: Восточная литература. С. 113–127.

*Гринин Л.Е.* 2012. Ранние государства и их аналоги в политогенезе: типологии и сопоставительный анализ // РФПС. С. 9–98.

*Зданович Г.Б.* 1997. Аркаим – культурный комплекс эпохи средней бронзы Южного Зауралья // РА. № 2. С. 47–62.

*Зданович Г.Б., Батанина И.М.* 2007. Аркаим – Страна городов: пространство и образы (Аркаим: горизонты исследований). Челябинск: Крокус; Юж.-Урал. кн. изд-во. 2007.

История Древнего Востока. 1988. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Часть 2. Передняя Азия. Египет / Под ред. Г.М. Бонгард-Левина. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука».

*Классен Х.Дж.М.* 2012. Теория раннего государства сегодня // Политическая антропология традиционных и современных обществ / Отв. ред. Н.Н. Крадин. Владивосток: ДВФУ. С. 162–189.

*Кореняко В.А., Кузьминых С.В.* 2007. Наука и паранаука в современной отечественной археологии (по следам обсуждения «проблемы Аркаима») // РА. № 2. С. 173–177.

*Крадин Н.Н.* 2012. Археологические критерии цивилизации: кросс-культурный анализ // РФПС. С. 159–180.

*Кузьминых С.В.* 2005. Аркаим // БРЭ. Т. 2. М.: БРЭ. С. 225.

*Окладникова Е.А.* 2015. Культурные контакты древней Евразии: виды и артефакты // «Номо Eurasicus» в системах социальных коммуникаций. М. – Берлин: Директ–Медиа. С. 145–203.

*Петров Ф.Н.* 2016. Проблема происхождения синташтинской культуры в свете новейших палеогенетических данных. URL: <http://dubna-petrov.livejournal.com/110323.html> (2016).

*Рындина Н.В., Дегтярёва А.Д.* 2002. Энеолит и бронзовый век. М.: МГУ.

*Скальник П.* 2013. Концепт раннего государства и антропологическая теория // Ранние формы постархальных систем / Отв. ред. В.А. Попов. СПб.: МАЭ РАН. С. 9–30.

*Черных Е.Н.* 2009. Каргалы // БРЭ. Т. 13. М.: БРЭ. С. 111–112.

*Черных Е.Н., Кузьминых С.В.* 2007. Евразийская степная металлургическая провинция // БРЭ. Т. 9. М.: БРЭ. С. 514–516.

*Черных Е.Н., Лебедева Е.Ю., Кузьминых С.В., Лунькова В.Ю., Горожанин В.М., Горожанина Е.Н., Овчинников В.В., Пучков В.Н.* 2002. Каргалы. Т. 1. М.: Наука.

*Шнирельман В.А.* 2001. Страсти по Аркаиму: арийская идея и национализм // Язык и этнический конфликт / Ред. М.Б. Олкотт, И. Семенов. М.: Гендальф. С. 58–85.

*Шнирельман В.А.* 2011. Аркаим: археология, эзотерический туризм и национальная идея // Антропологический форум. № 14. С. 133–167.

*Янковская Н.Б.* 2010. Ойкумена амарнской эпохи и Крит // История и современность. № 1. С. 35–60.

*Johnson A.W., Earle T.* 2000. The Evolution of Human Societies. From Foraging Group to Agrarian State. 2nd ed. Stanford, CA: Stanford University Press.

*Okladnikova E.A., Popov V.A.* 2016. Early State of the Bronze Age: Arkaim – Kargaly Case Study // International Journal of Humanities and Cultural Studies. Vol. 3, № 2. P. 121–128.

The Early State / ed. by H.J.M. Claessen and P. Skalnik. 1978. The Hague: Mouton.

## **ПОТЕСТАРНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ САРМАТСКОГО ОБЩЕСТВА**

Предмет исследования данной статьи – потестарная организация сарматского общества. Вернее, следовало бы сказать, сарматских обществ. Под сарматами здесь понимаются ираноязычные кочевники, обитавшие в III в. до н. э. – IV вв. н. э. на территории Сарматии – от венгерской пушты до уральских степей. Они не составляли политического единства, а этнокультурное единство было весьма относительным.

Важнейший фактор, действующий на общества евразийских кочевников – постоянные миграции, которые приводят к политическим и этнокультурным трансформациям. В полной мере вышесказанное относится и к сарматам. Каждые 100–150 лет новые волны кочевников с востока приводили к смене власти и культуры в Сарматии. Например, для Подонья можно выделить пять масштабных миграций и пять последовательных этапов (приходящихся на три традиционные сарматские археологические культуры). Для других регионов количество миграций могло быть иным. Мы можем судить об этих миграциях на основании культурных изменений в погребальном обряде, смены антропологического типа, сообщений античных авторов, фиксирующих появление новых этнонимов. Каждая новая миграция приводила к политическим изменениям – как правило, новая орда одерживала верх над прежними властителями степей. Вслед за этим шел процесс этнической миксации и ассимиляции. В результате смешения местного и пришлого населения появлялась новая культура. Регулярные миграции приводили к прерыванию развития прежних политий. Каждое общество заново выстраивало свою иерархию, потестарные отношения, систему культурных и экономических связей. Каждое объединение имело весьма небольшой промежуток времени для развития, и с новым вторжением все начиналось сначала.

При реконструкции потестарной организации разных обществ сарматов мы изначально можем предполагать известную вариативность политических форм, и не можем экстраполировать данные об одной эпохе на другие. Так, встречая у Аммиана Марцелина описание: «Аланы, разделенные по двум частям света, раз-

дроблены на множество племен [*gentes*]<sup>1</sup>» [Amm. Marc., XXXI, 2, 17], следует помнить о том, что эта информация IV в. не может быть отнесена к сарматам первых веков, например, Аорсии Северо-Западного Причерноморья, которой правили «величайшие цари», как гласит мангупская надпись [Виноградов 1994: 167].

Социальной эволюции сарматов препятствуют не только постоянные миграции и вторжения, но и ограниченность ресурсов, в связи с чем исследователи выделяют так называемый особый путь развития номадов [Марков 1976]. Г.Е. Марков показал, что для всех номадов характерны следующие черты: племенная структура социума, частносемейная собственность на скот, социальная стратификация, основанная на имущественном расслоении, привилегированное положение военных предводителей, племенная собственность на пастбища, система патриархально-генеалогических связей. Главная особенность кочевников, из которой следуют все эти особенности кочевого социума – это биологические средства производства, слишком зависимые от экологических факторов. В силу этого существуют естественные пределы концентрации средств производства [Масанов 1995: 213–224].

Номады не имеют достаточного количества прибавочного продукта, который к тому же не очень стабилен, что не позволяет закрепить верхушке общества свое преимущество. Поэтому большое значение для номадов имеют связи с оседлым населением. К концу XX в. фундаментальная идея о зависимости номадов от оседлого мира была воплощена в концепции А.М. Хазанова, который отметил, что «специалисты неоднократно отмечали неавтаркичность номадов в изучаемых ими регионах» [2000: 170], т.е. без активного взаимодействия с оседлым миром само существование номадизма проблематично. Развитием идей А.М. Хазанова, только с упором на политические процессы, является концепция экзополитарного (ксенократического) способа производства у номадов [Крадин 2007: 34–37].

У кочевников нет внутренних ресурсов для развития, и вместе с тем, они нуждаются в продукции оседлого общества. Это заставляет их прибегать к военной силе (в которой у них есть очевидное преимущество) для захвата у соседей прибавочного продукта. Сохраняя у себя традиционные племенные структуры (и их подчас сложную иерархию), вполне эффективные для военной мобилизации, а также относительную однородность общества, номады формируют экономический фундамент своих политиче-

ских образований вне степи. Таким образом, для оседлого населения номады могут рассматриваться как ксенократическая надстройка над земледельческим базисом. Задача эффективного правителя – заставить оседлых соседей «делиться» – будь это торговля, успешные войны, подарки, даннические отношения. Впрочем, список требований, предъявлявшийся общественным мнением такому правителю, был довольно обширным [Васютин 2011: 83, 85–87, 89–90]. Экзополитарный способ производства предполагает в дальнейшем редистрибуцию правителем полученных продуктов (добычи, дани, подарков, товаров). Эту же идею высказывает один из известнейших специалистов по кочевникам Т.Дж. Барфилд: «Несмотря на то, что образ жизни и методы разведения скота у кочевников были весьма схожими (имевшиеся отличия были обусловлены в основном экологическими условиями), политическая организация каждого племени, его экономические связи с окружающим миром и степень централизации варьировали в очень широких пределах. Различия, по-видимому, были связаны не с внутренним развитием, а с характером внешних сношений» [2008: 3].

Идея зависимости номадов от земледельцев представляется очень продуктивной для анализа общества сарматов, и через ее призму мы можем взглянуть на отношения номадов с населением античных государств (Боспором, римскими провинциями), населением варварских городищ лесостепной, степной и предгорной зон и т.п. Концепция экзополитарного (ksenokратического) способа производства у номадов указывает на решающее значение для политической организации кочевников взаимоотношений с внешним миром, которые являются ключом к пониманию политической и социальной истории сарматов. Из последних исследований, выполненных в этом ключе, можно отметить работы Б.А. Раева [2008], А.П. Медведева [2010], С.В. Воронятова и В.Е. Еременко [2013] и других ученых.

Политические модели взаимодействия сарматов с оседлым миром весьма разнообразны. Методы эксплуатации внешнего мира – данничество, дистанционная эксплуатация, набеги, контрибуции, дипломатические дары. Функции потестарной системы у сарматов не отличались особо от таковых у других номадов. Это взаимодействие с внешним миром, в первую очередь, для обеспечения успешной экзоплокации, решение внутренних конфликтов и обеспечение стабильности сакрального миропорядка.

Отдельно следует остановиться на **методах реконструкции потестарных отношений** – в связи с тем, что основным источником по истории сарматов – это данные археологии.

Для реконструкции властных отношений необходимо выделять погребения вождей, военных предводителей и знати. Для этого используют следующие критерии: богатство, статус и трудозатраты при сооружении погребения. Богатство может быть определено по наличию золотых и серебряных изделий, импортов (особое значение имеет металлическая и стеклянная посуда), составу и количеству погребального инвентаря.

Статус определяется по некоторым предметам – оружию, роскошным диадемам, поясам, браслетам, исполненным из золота и драгоценных камней. Значимым социальным маркером в позднесарматское время, видимо, является обычай деформации головы. Кстати, способы получения статусных предметов сарматами не так важны – важно зафиксировать их наличие в археологическом комплексе. Как они попали к сарматам – в качестве трофеев, дани, как дипломатические дары или результат торговли – в контексте этого исследования имеет второстепенное значение. В любом случае это результат успешной экзополитарной деятельности и политического влияния.

Феномен элитных комплексов сарматов связан с экзоплуатационной моделью экономики. Содержащиеся в них богатства – это яркое свидетельство эффективности взаимодействия с оседлым миром. Районы концентрации курганных некрополей с элитными погребениями могут указывать на политические центры разных группировок сарматов. Яркий пример – это низовья Дона, где в первых веках располагались самые богатые памятники сарматской культуры. Для раннесарматского времени местом концентрации богатых погребений было Прикубанье. Таким образом, археология позволяет нам увидеть потестарные центры сарматов, реконструировать некоторые элементы системы властных отношений.

Популярный критерий при определении погребений элиты – трудозатраты. Принято считать, что на протяжении раннего железного века значимость этого критерия уменьшается – возможно, в связи с регулярными ограблениями курганов. Огромные царские курганы, как у скифов, в сарматское время не фиксируются. Поэтому возникло мнение, что в сарматское время нет особой корреляции между самыми статусными погребениями и раз-

мером погребального сооружения. Однако последние исследования С.А. Яценко показали существование среди курганов кочевой знати среднесарматской культуры бассейна р. Дон двух групп, различавшихся по высоте и масштабам. Одну, большую по величине, он называет условно «царскими», другую связывает с «местными вождями» [Яценко 2016: 149]. Следует обращать внимание также на очень глубокие погребения, большие камеры катакомб. Для выявления статуса также важен тип погребального сооружения.

Еще один перспективный источник при выделении комплексов аристократии – тамги. Появление царских тамг Боспора связывают с сарматизацией Боспора и династическими связями правящей верхушки с сарматскими племенами [Шаров 2013]. Комплексы, где встречаются тамги, близкие царским тамгам Боспора, могут принадлежать влиятельным кланам. Выделяют тамги в богатых погребениях, на статусных вещах, конской упряжи, оружии. Любопытно сопоставить эту информацию с материалами «энциклопедий тамг» – размещением на разных предметах (особенно плитах) серий тамгообразных знаков. По мнению С.А. Яценко, помещение на плиты нескольких (иногда десятков) тамг свидетельствует о проведении общественных и политических акций [Яценко 2001: 80].

Следует обратить также внимание на места концентрации погребений в курганных могильниках. Мы можем связать такие места (находящиеся, по всей видимости, поблизости от мест зимовок) с племенными группировками. Например, в бассейне Нижнего Дона мы можем выделить четыре района концентрации погребений: 1) устье Дона, 2) междуречье и низовья Сала и Маныча, 3) среднее течение Сала и район к югу от нынешнего Цимлянского водохранилища, 4) бассейн реки Иловли. Особенно важно наличие элитных комплексов в районах концентрации памятников. Богатые комплексы в могильнике могут говорить о существовании своей элиты, что является аргументом в пользу политической самостоятельности данной группировки, в то время как присутствие в нем только рядовых памятников может быть свидетельством того, что это население является зависимой частью какой-либо политики.

**Потестарные институты сарматского общества.** Исходя из современного понимания потестарного развития кочевнического общества, мы можем предположить существование у сарматов

таких форм политий, как *вторичное племя, вождество, кочевая империя*.

Многokrратно обсуждалась проблема существования у *номадов государства*, причем такие обсуждения нередко приобретали идеологизированные формы. В работах сарматологов с советского времени устоялось представление о классообразовании у сарматов. Говоря о сарматах первых веков, А.М. Хазанов пишет, что «процесс классообразования у сарматов усиливается», подразумевая под этим увеличение имущественного неравенства и социальной дифференциации [1971: 82]. Аланское объединение приблизилось, по его мнению, к уровню кочевых «варварских» государственных образований с еще не завершенным процессом классообразования, и исследователь фиксирует его заключительный этап [Там же: 85]. А.П. Медведев тоже пишет о процессах классообразования у сарматов и существовании у них государства [2010: 140, 145].

Но, если определять класс как социальную группу, отличающуюся своим отношением к средствам производства, то классов у *номадов* быть не может. Ведь земля находится в племенной собственности, а скот – в семейной. Усиление социальной дифференциации в этом случае, на наш взгляд, является свидетельством формирования стратифицированного общества, но отнюдь не классового, и это «классообразование» классами не завершится (только если *номады* не вольются в оседлый социум, перестав быть *номадами*). Другой вопрос – формирование протосословий, но, на наш взгляд, их существование не подразумевает обязательного наличия государства. Родоплеменная структура полностью удовлетворяла внутренние потребности в организации кочевого общества.

В настоящее время концепция государственности у *номадов* подвергается критике, поскольку у них *нет внутренней необходимости для создания государства*. Специфика *номадов* приводит к развитию альтернативного пути политогенеза, не достигающего до государственности. Вопрос о том, достигают ли политии *номадов* государственного уровня, должен решаться в каждом конкретном случае. Заслуживает внимания предложение Л.Е. Гринина считать крупные и мощные политии *номадов*, внешне напоминающими крупные государства (например, империя хунну, европейская Скифия), аналогами крупного раннего государства [2012: 26].



Но нет оснований видеть у сарматов раннее государство или его аналоги – нет соответствующей концентрации власти и масштабов политий. Вопрос об уровне развития и характеристике Предкавказской Алании, чье существование в III в. фиксирует Певтингерова таблица [Tabula Peutingeriana. Segm. VIII, 3; Подосинов 2002], сейчас не может быть решен в связи со слабой исследованностью поселений (Зилги, Брут и т.п.).

**Племя** – один из типов этнической и социопотестарной общности, неодинаково понимаемой разными, в том числе и отечественными исследователями. Племя обычно характеризуется следующими признаками: представление о дальнем реальном или фиктивном родстве соплеменников, наличие племенной территории, языковой (диалектной) и культурной общности, общеплеменной власти, племенного самоназвания и самосознания [Свод 1986: 144; Попов 2015], т.е. трактуется и как потестарное и как этническое образование. Со временем в доклассовых обществах в роли основной этнической единицы выступало уже не племя, а соплеменность, понимаемая как группа родственных племен, живущих по соседству, говорящих на диалектах одного языка и обладающих значительной культурной общностью.

Племя у кочевников выполняло две ключевые функции – регулирование внутренних конфликтов и осуществление мобилизации для защиты и контроля территории. Но еще более значимым было ведение успешной военной деятельности. Особенности родоплеменной организации кочевников заключались в генеалогической связи объединений и потестарном характере племенных группировок, а родоплеменная структура, как правило, становилась основой военной организации.

Ряд исследователей пришли к выводу о существовании у кочевников вторичного племени, важная особенность которого заключается в том, что оно формировалось в условиях взаимодействия с более развитыми обществами и является формой приспособления к ним (подробнее см.: [Крадин 2015]).

Другой формой потестарной организации является **вождество**. Впервые это понятие было применено в отношении сарматов В.И. Мордвинцевой [1994]. В настоящее время это важнейшее понятие приобретает популярность, и существование вождеств у сарматов не оспаривается: «Для социально-политической организации кочевых обществ наиболее типичными являются вождества» [Скрипкин 2015: 76].

Вождество – это промежуточная или альтернативная государству форма социополитической организации с централизованным управлением и наследственной клановой иерархией вождей и знати, где существует заметное социальное и имущественное неравенство, однако нет формального и тем более легального репрессивного и принудительного аппарата [Service 1975: 15]. Н.Н. Крадин определяет вождество «в качестве специфической формы социополитической организации позднепервобытного общества, которая, с одной стороны, характеризуется как система, имеющая тенденции к интеграции путем политической централизации, наличием единой редистрибутивной экономики, единой идеологии и т.д., а с другой стороны, как система, имеющая тенденции к внутренней дифференциации посредством специализации труда (в том числе и управленческого), к отстранению непосредственных производителей от управления обществом, формированию элитарной и народной культуры» [1995: 17].

Цель создания вождества у номадов – это формирование системы экзополитарных связей, эффективной внешней эксплуатации, проявляющейся в виде набегов, дани и т.п. Полученные ресурсы распределялись между знатью и простыми номадами. Таким образом, именно результативность военных действий, эффективность экономики войны была ключевым условием политической интеграции у сарматов.

Вождество в мировой науке характеризуется следующими признаками [Там же: 16–17]:

1) вождество – это один из уровней социокультурной интеграции, который характеризуется наличием надлокальной централизации, сравнительно большей численностью населения и сплочением трудовых ресурсов;

2) в вождестве существовали иерархическая система принятия решений и институты контроля, но отсутствовала узаконенная власть, имеющая монополию на применение силы;

3) в вождестве имелась четкая социальная стратификация, зарождались тенденции к выделению эндогамной элиты в замкнутое сословие;

4) важную роль в экономике играла редистрибуция – перераспределение прибавочного продукта по вертикали;

5) вождество как этнокультурная целостность характеризуется общей идеологической системой и/или общими культурами и ритуалами;

б) правитель вождества имел ограниченные полномочия, а вождество в целом являлось структурой, не способной противостоять распаду общества;

7) верховная власть в вождестве носила сакрализованный, теократический характер.

Отечественные авторы дополнили эти признаки следующими:

I) наличие в вождестве далеко зашедшего разделения труда;

II) отстранение от непосредственного управления основных масс производителей;

III) наличие протогородов [Там же: 17]. Но первый и третий признаки для общества кочевников не совсем типичны, что касается отстранения от непосредственного управления основных масс производителей, то он связан с иерархической системой принятия решений и может не рассматриваться отдельно.

Рассмотрим эти признаки по пунктам:

**1. Наличие надлокальной централизации.** Наличие надлокальной централизации, двух- и трехуровневой организации, характерных для вождества, мы можем предполагать по сообщениям письменных источников. Но в этом плане более убедительны данные археологии. Выявить археологически вождества и их периферию можно по степени концентрации богатств в погребениях сарматов. Особенно важно наличие элитных комплексов в районах концентрации памятников. Богатые комплексы в могильнике могут говорить о существовании своей элиты, что является аргументом в пользу политической самостоятельности данной группировки, в то время как присутствие в нем только рядовых памятников может быть свидетельством того, что это население является зависимой частью какой-либо политики. Другая возможность выявления отношений зависимости связана с сосуществованием в одном районе памятников двух культурных групп, одна из которых явно доминирует. Такой случай приводит В.П. Глебов на примере памятников раннесарматской и среднесарматской культуры в Подонье I в. н. э. [2006: 60].

Подчинение оседлого населения сарматам также вполне вероятно. Об этом говорит Страбон в применении к кочевникам европейских степей: «Кочевники, правда, скорее воины, чем разбойники, все же ведут войны из-за дани. Действительно, они передают свою землю во владение тем, кто хочет ее обрабатывать, и довольствуются, если получают взамен установленную плату, и то умеренную, не для обогащения, а только для того, чтобы удовлетворить необходимые ежедневные потребности жизни. Однако с

теми, кто не уплачивает деньги, кочевники воюют» [Strabo. Geogr. VII. IV. 6]. Основной формой зависимости было, судя по всему, данничество.

Мы можем проследить отношения зависимости у номадов и земледельцев по археологическим материалам. О том, что меоты и сарматы тесно сосуществовали, говорят данные Кобяковского могильника, где есть целые участки некрополя, занятые кочевниками. Очевидным свидетельством зависимости являются погребения кочевой знати на могильниках оседлого населения или поблизости (курган 10 Кобяковского некрополя, Липецкий курган). С.А. Яценко выдвинул предположение о существовании в среднесарматское время системы двойного подчинения меотов Нижнего Подонья – Боспору и сарматам [Яценко 2009: 297].

**2. Существование иерархической системы принятия решений, но отсутствие узаконенной власти, имеющей монополию на применение силы.** Нам известны по письменным данным цари аорсов – Эвнон [Tac. Ann., XII, 19] и Спадин [Strabo. Geogr. XI, V, 8]. Эти цари и были, видимо, предводителями вожеств, равно как и царица сарматов Амага [Polyaen. Strat. VIII, 56] и царь европейских сарматов Гатал [Polib. XXV, 1, 12]. По данным Страбона, Спадин мог выставить 200 тысяч воинов, что выглядит не очень правдоподобно. Но и вдесятеро меньшая группировка должна была представлять как минимум сложное вожество.

Об определенной иерархии говорят источники, упоминающие царей и скептухов. Страбон сообщает о населении степной зоны Восточной Европы последних веков до нашей эры, что «управляют ими так называемые “скептухи”, а эти последние сами подвластны тиранам и царям» (Strabo. Geogr. XI, II, 13). Таким образом, Страбон говорит о двух уровнях власти, т. е. речь идет, по всей видимости, о сложных вожествах [Скрипкин 2014: 14].

Скептухи [*sceptuchus*] – «скипетроносцы, цари» [Алемань 2003: 58]. Они известны в описании Тацита набега сарматов на Закавказье [Tacit. Annal. VI. 332-3], а также в декрете Протогена и у Плутарха [Plut. De flav. XIV]. В декрете Протогена они упоминаются вместе с царем: «он предложил от себя не менее 1500 золотых в счет будущих доходов, из которых вовремя были удовлетворены многие скипетроносцы. Немало даров было приготовлено для царя» [Декрет в честь Протогена. ИРЕ 12 № 32; Скржинская 2000: 211]. У Тацита в «Истории» при описании набега роксоланов упоминаются «вожди и вся знать» – *principes* и *nobilis-*

*simi* [Tac. Hist. 1, 79, 1–4; Алемань 2003: 62–63]. А.С. Скрипкин видит в скептухах предводителей простых вождей, а в царях – лидеров сложных вождей [2015: 80]. С.А. Яценко предполагает, что скептухи – это знать сарматов – ардары [2015: 88]. Следует обратить внимание на несколько уровней элиты у сарматов среднесарматской эпохи. С.А. Яценко предложил критерии для различения представителей царских и знатных родов для среднесарматского периода – оружие, украшения, символы власти и т.п. [2015: 88–89].

В вышедшей недавно коллективной монографии по элитам номадов С.А. Яценко выделяет четыре группы сарматской элиты:

1. Члены правящего царского рода больших межплеменных объединений [Lucian. Tox. 51; Мовсес Хоренаци. История Армении. II. 50, 58] (термин реконструируется В.И. Абаевым [1979] как близкий к скифскому *kšaya*/«ksais» – «сияющий»).

2. Семьи доминирующих родов небольших племен (их наименование *ardag* – «державший в руках» – сохранено в синхронной греко-боспорской эпиграфике и бытовало в форме *ældag* в алано-осетинской традиции до XX в.). В греко-римских текстах их, видимо, называли «скипетроносцами» [Tacit. Annal. VI. 33].

3. Руководители рядовых кланов (родов. – *Е.В.*).

4. Профессиональные воины-дружинники (в алано-осетинском эпосе сохранилось их старинное наименование *æmbal*) (группа 4) [Яценко 2015: 87].

Видимо, существовал институт соправления двух братьев (хроника «Картлис цховреба» – Базук и Амбазук в I в. н.э. и, вероятно, о Фероше/Пеорзе и Кавтии в III в. н.э., «величайшие цари Аорсии» в Ольвийской надписи с Мангупа) [Яценко 2015: 91]. К данным С.А. Яценко можно добавить информацию о сарматских царях V в. на Среднем Дунае Бевке и Бабае (хотя у Иордана не говорится об их родстве) [Iord. Get. 273–279, 282].

Отсутствие монополии на применение силы у номадов закономерно. Это типично для древних кочевников, весь быт которых пронизан идеей войны. Здесь особенно яркий пример можно встретить у Лукиана в его рассказе «Токсарис», когда рядовой скиф инициирует создание довольно крупного войска. Согласно сообщению Лукиана, скиф Арсаком из родственников и добровольцев сумел собрать отряд в двадцать пять тысяч человек [Lucian. Tox. 48]. Для нас этот случай тем интереснее, что Лукиан мог использовать данные не скифского времени, а современные ему (II в. н. э.).

### ***3. Четкая социальная стратификация, зарождение тенденции к выделению эндогамной элиты в замкнутое сословие.***

В раннем железном веке на смену ранжированному обществу приходит стратифицированное [Медведев 2002]. Выраженная стратификация общества, формирование сословных структур прослеживаются в наличии аристократического стратума. При анализе сарматских археологических культур элита может быть выделена на основании следующих признаков: наличие символов власти; богатство (обилие инвентаря и его ценность); статусность погребения; трудозатраты; социальные маркеры; вооруженность; отношения с оседлым миром – реконструируемая система экзо-эксплуатации; наследственный характер власти и статуса; планиграфия погребений и локализация элитных погребений в отдельном месте.

О тенденциях формирования сословности свидетельствуют пространственная организация погребений (отдельные могильники или участки), военная деятельность определенной группы, ее поголовная вооруженность, стандартизация инвентаря, в первую очередь оружия. Эти признаки, в большей степени соответствуют среднесарматскому обществу.

***4. Редистрибуция – перераспределение прибавочного продукта по вертикали.*** Правителя и подчиненные общины соединяют редистрибуция и институты престижной экономики [Крадин 2007: 30]. Власть правителя кочевого вожества держалась на успешной внешнеполитической деятельности и на перераспределении добычи, дани и т.п. среди своих воинов и верхушки племен. О престижной экономике могут свидетельствовать концентрация престижных вещей, а также распределение их по периферии. Престижные предметы появляются в племенной среде не только как военная добыча или результат династических браков, но и как дары правителя, укрепляющие его власть. При решении этой проблемы перспективно исследование знаков собственности – сарматских тамг, особенно знаков царей и влиятельных родов.

Большую роль в формировании сарматских политических объединений играли дальние походы (в Подунавье, Закавказье и т.п.), в которых сарматы обогащались добычей – пленными, драгоценными металлами, тканями. Результатом политических контактов были дипломатические дары, которые регулярно получали предводители [Тас. Ann. VI. 33]. Волны импортов связаны с

активизацией номадов на границе, результатом которой становился приток добычи, дипломатических даров и т.п. Добыча, дань, подарки распределялись затем между знатью и воинами.

**5. *Общая идеологическая система и/или общие культы и ритуалы.*** Политическая власть для своего укрепления нуждается в определенных ритуалах и мероприятиях, подчеркивающих ее сакральную природу, усиливающих ее авторитет и т.п. В свою очередь, анализ ритуалов позволяет лучше осмыслить характер власти, понять ее идеологию. Исходя из этой посылки, мы можем применить анализ ритуалов для такой нетривиальной задачи, как политическая реконструкция сарматского общества по данным археологии. На первый план здесь выходит погребальный ритуал. В известных нам сарматских культурах концепция погребального обряда менялась, и её информативность различна. Но особенности погребальной традиции, богатство инвентаря, сопровождающие действия, помогают нам реконструировать не только культуру, но и социум.

**6. *Вожжество в целом является структурой, не способной противостоять распаду общества.*** Ослабление политий, стремление их к распаду – очень распространенный сценарий для номадов, и, в общем, неизбежный. Объединяющим началом была личность правителя, успешная экзополитарная деятельность, эффективная идеология. Но рано или поздно сказывались центробежные силы и полития распадалась. Также этому способствовало быстрое истощение ресурсов и высокий уровень затрат. Так, накопленные богатства использовались для редистрибуции, пышных захоронений, оформления внешних атрибутов власти, и, так или иначе, заканчивались. А получение новых богатств не всегда было возможно. Вместе с истощением ресурсов ослабевала и политическая власть. С.А. Яценко предположил на основании анализа тамг быстрое угасание знатных кланов, объясняемое спецификой военизированного быта и новыми вторжениями с востока [Яценко 2001: 33].

**7. *Верховная власть в вождестве носит сакрализованный, теократический характер.*** Этот пункт перекликается с пунктом 5 – частью идеологии была практика сакрализация правителя. В прямом смысле этого слова власть у сарматов не была теократической. Но следует обратить внимание, что один из путей политогенеза и развития власти может происходить через сакрализацию правителя и формирование его культа. Черты этого культа

находили отражение и в погребальном обряде. Роскошные предметы, торжественный церемониал должны были обозначить особый сакральный статус правителей. Особенно это предположение вероятно для среднесарматской культуры, элитарные памятники которой выделяются среди всех памятников сарматской эпохи. Сложный погребальный обряд, множество предметов из золота предполагают проведение зрелищных, многоступенчатых церемоний. Обилие культовых предметов в богатых женских погребениях среднесарматской эпохи позволяет поднять вопрос о статусе женщин и их возможном участии в ритуальных действиях.

Культ вождя, царя хорошо известен у иранцев. Этот культ подтверждают такие символы власти, как диадемы (самая известная – из кургана Хохлач), меч из Дач, гривны (Кобяково, к. 10; Пороги). Для кубанских сираков важным атрибутом царя была золотая диадема (Zinob. Epitom. V.25), а в Аорсии в диадеме изображен Фарзой на чеканенных в Ольвии монетах [Яценко 2015: 90].

Итак, практически по всем пунктам вождество у сарматов может быть прослежено. И племя, и вождество у сарматов – это институты локальной потестарности, при этом базовые для сарматов. Важный вопрос – как их отличать? По масштабам они могли не так сильно расходиться. По своему характеру – это вторичные потестарные институты, сформировавшиеся для взаимодействия с внешним миром.

Принципиальное отличие между племенем и вождеством состоит в том, что в племени преобладают горизонтальные связи, и племя в большей степени характеризуется эгалитарными отношениями. Для вождества присущи вертикальные отношения. Позволю себе пространную цитату из статьи Н.Н. Крадина: «В отличие от вождества, племя является менее сложной формой управления и власти. В вождестве народ отстранен от управления, тогда как в племенном обществе народное собрание наряду с советом старейшин и институтом вождей является важным инструментом выработки и принятия решений. В вождестве существует иерархия власти, социальная стратификация, редистрибутивная система, развивается культ вождей. Племя характеризуется больше декларируемой, чем реальной иерархией, более эгалитарной социальной структурой, отсутствием редистрибутивной системы, институт вождей начинает только складываться» [Крадин 2015: 9].



Тщательный анализ источников позволяет нам выделить примеры надлокальной централизации, выявить появление наследственной аристократии, определить значимые общие культы, ритуалы, особенно связанные с образом правителя, и тем самым отличить вождество от племени. Интерпретируя известную фразу у Аммиана Марцеллина об аланах: «Начальниками они и теперь выбирают тех, кто в течение долгого времени отличился в битвах» [Amm. Marc. XXXI, 2, 25; Алемань 2003: 72], мы можем предположить, что здесь речь идет скорее о племени, чем о вождестве.

В связи с изменчивостью ситуации в степной зоне постоянно происходят процессы централизации и децентрализации. Вождества распадаются на племена, а затем, при благоприятной обстановке, снова собираются в вождества. Факторы перехода племени в вождество и обратно – это успешная деятельность царей и предводителей; климатические изменения (аридизация / гумидизация); наличие оседлой периферии; масштаб вызовов (например, размер политических, с которыми взаимодействуют номады); истощение военного потенциала кочевников.

Между кочевниками и оседлым миром происходило постоянное и интенсивное взаимодействие. Как считают А.М. Хазанов и Т. Барфилд, мобилизация номадов и размер образуемых ими политических напрямую зависели от сил и масштабов противостоящего им земледельческого общества. Так, крупные кочевые империи у номадов являются ответом на земледельческое окружение, и в качестве иллюстрации приводятся обычно отношения Китая и его кочевой периферии [Барфилд 2008]. Отсутствие политического единства у номадов европейских степей объясняется тем, что в Европе не было потребности к объединению, как у хунну. Объединительные процессы у номадов связаны с необходимостью усиления для успешной экзоплуатации. Масштаб политики напрямую зависит от масштабов стоящих перед номадами задач. Сарматские племена и вождества обычно справлялись с задачами экзоплуатации соседей. Таким образом, не было адекватного вызова для создания сарматами кочевой империи, как отмечает А.С. Скрипкин [2015: 78].

**Кочевая империя** – «сложная, занимающая относительно большое пространство общественная система, состоящая из кочевого “ядра”, имеющего форму иерархической (военно-иерархической) пирамидальной структуры при сравнительно неразвитой

внутренней эксплуатации (с точки зрения теории эволюции форм потестарно-политической организации это, наверное, могло быть как вождество, так и раннее государство) и зависимой, эксплуатирующейся, как правило, посредством данничества территории, в которую могли входить как земледельческие, так и другие народы» [Крадин 1989: 20]. Вопрос о существовании кочевой империи у сарматов вызвал дискуссию. Особое внимание в связи с проблемой существования кочевой империи уделяют донской Алании. Вопрос о политической форме Алании I – первой половины II вв. н.э. уже рассматривался в литературе. А.М. Хазанов называл его объединением аланских племен, подразумеваемая под ним, в том числе, и следующую волну аланов II–III вв., К.Ф. Смирнов – конфедерацией [Хазанов 1971: 84]. С.А. Яценко [2009: 306] охарактеризовал ее как кочевую империю, а я согласился с его аргументами [Вдовченков 2011].

Против интерпретации политики аланов Нижнего Дона как кочевой империи резко выступили два авторитетных исследователя – С.М. Перевалов и Б.А. Раев. В 2011 г. на чтениях памяти Пашуто С.М. Перевалов оспорил мои выводы, исходя из данных античной письменной традиции. Б.А. Раев выступил с докладом «Алания как кочевая империя. Китеж-град донской археологии» в Санкт-Петербурге в 2016 г. на научной школе «Крым в системе политических и экономических связей с культурами Евразийской степи и цивилизациями Востока», где подверг критике статью С.А. Яценко. Итогом этих выступлений стали две публикации [Перевалов 2014; Раев 2016]. С.М. Перевалов обстоятельно прокомментировал ситуацию с письменными источниками по истории аланов. Особенно заслуживает внимания его скептицизм по поводу использований данных кавказских авторов. Однако С.М. Перевалов не использовал археологические источники и не в полной мере учел различия между объединениями ираноязычных кочевников разного времени.

В связи с проблемой выделения кочевой империи у сарматов важно определиться с соотношением понятий «вождество» и «кочевая империя». Кочевые империи по своему внутреннему устройству являются сложными и суперсложными вождествами (отличие в масштабах и институте наместничества [Крадин 2002: 241]). Для превращения в империю требовалась успешная внешняя политика, установление своей власти на зависимых территориях и укрепление позиции правящих родов. Таким образом, ко-

чевая империя – это наиболее успешное вождество, деятельность которого позволила расширить масштабы политики за счет зависимых областей.

Если говорить о деятельности донских аланов первых веков, то она была довольно масштабной. Но сейчас мало данных о характере их взаимодействия с оседлым миром и о контролируемой ими территории, а также о самой власти в их обществе. Были ли в подчиненных аланам обществах наместники, сказать сложно. Погребения высшей знати из некрополя Кобяково (к. 10) и Липецкого кургана говорят скорее не о наместничестве, а о зависимости оседлого населения от конкретных родов и отдельных представителей знати.

На мой взгляд, информации для однозначных выводов о существовании кочевой империи у аланов пока недостаточно. Ключевой здесь вопрос – масштаб деятельности номадов. Кочевая империя рождается, когда происходит выход за рамки локальной потестарности. Произошел ли он в случае с донскими аланами, или нет, покажут дальнейшие исследования.

**Феномен периферийной потестарности.** Исследуя археологические памятники первого этапа позднесарматской археологической культуры (сер. II – сер. III вв. н. э.), исследователи обращают внимание на ее подчеркнuto военный характер. Именно среди этих комплексов встречаются и наиболее богатые – с бронзовыми и стеклянными сосудами, золотыми и серебряными пряжками. Но, судя по погребениям, идея богатства была не столь важной, как идея причастности к войне. Погребения могут быть богаче или беднее, но обязательно содержат мечи, оселки, элементы конской сбруи. Особая воинская культура, как указывает С.И. Безуглов [1997], была едина на пространстве от Урала до Дона. Подобные комплексы встречаются на Среднем Дунае и Северном Причерноморье. Называют эту группу памятников «всаднической». Позднесарматское время – это «время расцвета дружинной культуры», когда, по мнению С.И. Безуглова, наблюдаются «стандартизация воинской экипировки на огромной территории, развитая иерархия, хорошо фиксируемая составом погребальных комплексов» [2000: 180–181], и это позволило исследователю прийти к выводу о высокой степени единства позднесарматской воинской элиты.

Характерным признаком могильников позднесарматского времени Подонья и Поволжья является традиция хоронить в кур-

ганных некрополях преимущественно мужчин [Балабанова 2000: 206]. Демографические показатели поздних сарматов отличаются от средних и особенно ранних сарматов. Соотношение по полу составляет коэффициент 2,7 для нижневолжской серии и 2,0 для нижнедонской, т.е. количество мужских погребений значительно превышает количество женских. Наличие группы с большим количеством травм (прослеживаемых на 70% мужских костяков) и следами чрезвычайных физических и психо-эмоциональных нагрузок говорит о воинственном образе жизни. Примечательно, что травмы чаще фиксируются на мужских костяках с деформированными черепами [Балабанова 2003: 71]. К 30–40 годам, по данным антропологии, у населения позднесарматской культуры формировался комплекс «хронической усталости».

Итак, позднесарматский социум был обществом, активно вовлеченным в военную деятельность. Нам не вполне понятны формы социальной организации – гипотезы о существовании дружин у сарматов [Безуглов 1997] и появлении у поздних сарматов мужских союзов [Балабанова 2003: 75] служат скорее отправной точкой для размышлений, нежели твердо установленным фактом. Степень централизации и количество политий у сарматов – вопрос открытый. Военная эффективность номадов, как и единство их воинской культуры – еще не свидетельство политического единства. Военные таланты поздних сарматов находили себе применение в самых разных политических обстоятельствах.

Поэтому в поздних сарматах следует пока видеть несколько военизированных кочевых группировок, объединенных происхождением и культурой, но выстраивающих каждая по-своему систему взаимодействия с оседлым миром. Именно эти обстоятельства определяли облик позднесарматского общества и позднесарматской элиты. Для сарматской верхушки этого периода одинаково важны как выполняемая ею военная функция, так и ее полная включенность в состав военного сообщества, верхней стратой которого она была.

Подчеркнуто военный характер позднесарматской культуры говорит нам о постоянном участии сарматов в военных действиях. Военизированность всаднической группы позднесарматской культуры и постоянные конфликты, свидетельство которых – большое количество травм, зафиксированное антропологами, как это ни парадоксально, говорят о политической слабости. В отличие от среднесарматской элиты, им приходилось постоянно за-

воевывать себе место под солнцем. Тезис о слабости поздних сарматов, выдвинутый мною, можно подтвердить высоким уровнем повседневного насилия, что подтверждается данными биологических антропологов.

Конечно, насилие играло значительную роль в жизни всех групп кочевников. Оно было элементом их повседневности. Реалии пастушеского быта, последствия голодовок-джутов, ведение частых войн, регулярные набеги неизбежно приводили к силовым действиям. В этом плане сарматы представляют собой образ типичных кочевников, чья культура была ориентирована на войну. Об их воинственности говорят многие античные авторы, в том числе Луций Анней Флор: «[у сарматов] такое варварство, что даже нет понятия о мире» [Flor. Ep. II, XXIX]. Но позднесарматское общество выбивается из общего ряда.

На мой взгляд, потребность в регулярных войнах и набегах объясняется отсутствием налаженной системы политических связей и устойчивых экзополитарных отношений. Поэтому в позднесарматское время предполагается меньшая политическая стабильность в регионе, и, соответственно, можно гипотетически предположить большую степень самостоятельности оседлых центров.

Сарматы вели постоянные войны, но для кого? Мы не видим в археологических памятниках следов мощных политик. Для существования вождей в это время было объективное препятствие – со II в. в волго-донских степях наступает аридизация, бьющая по фундаменту кочевого общества – скотоводству. Еще один аргумент об отсутствии мощных объединений в это время заключается в том, что античные авторы и данные эпиграфики не фиксируют в Подонье и Поволжье во II–III вв. мощных кочевнических образований. В качестве рабочей гипотезы можно выдвинуть версию, что здесь мы наблюдаем *феномен периферийной потестарности* – эти политии и общества сарматов были частью иных потестарных институтов и предприятий. Они могли использоваться в качестве наемных дружин и военной силы (что позволяет объяснить стандартный характер их вооружения). Феномен использования кочевников в качестве зависимой периферии был широко распространен. Это и черные клобуки на окраинах Киевской Руси, это и аспургиане на Боспоре, и использование печенегов Венгрией и другими государствами в эпоху средневековья.

Кому могли служить поздние сарматы? Часть их была связана

с Боспором и Танаисом. В 160–170-е гг. носители позднесарматской культуры участвовали в Маркоманских войнах Римской империи. К сожалению, этот период – II–III вв. – плохо освещен в письменных источниках, и нюансы политической истории этой эпохи нам неизвестны. Но версия включенности поздних сарматов в другие политические проекты позволяет объяснить как военизированный характер их культуры, так и высокий травматизм в это время.

Дальнейшие исследования, в первую очередь археологические, позволят решить обозначенные в статье проблемы реконструкции потестарной организации сарматов. Еще слабо исследована Предкавказская Алания, известная по данным Певтингеровой таблицы [Tabula Peutingeriana. Segm. VIII, 3; Подосинов 2002]. Еще не раскопаны мощные поселения (Брутское городище, Зилгинское городище, Нижний Джулат, Алхан-кала и др.), и мы можем использовать только предварительные наблюдения и данные раскопок некрополей (например, Бесланского могильника). Формирование аланской культуры Северного Кавказа происходит в среднесарматское время на основе культуры оседлого и кочевого населения региона с участием среднесарматского миграционного импульса [Малашев 2016: 64]. Климатический оптимум способствовал миграции в регион сарматов [Хохлова и др. 2007].

Именно регион Центрального Предкавказья интересен в связи с тем, что здесь происходит во II–IV вв. н.э. оседание кочевников и возникает самобытная раннеаланская археологическая культура. Эти события определили тенденции развития обществ этого региона на следующее тысячелетие. Процессы седентаризации сопровождались процессами урбанизации, создания мощных поселений в Центральном и Северо-Восточном Предкавказье с развитой фортификацией и площадью до 1,5 кв. км. Они стали ремесленными центрами, в которых могли чеканить и использовать варварские подражания римским монетам [Малашев 1994]. Именно в обществах Предкавказья в сарматское время имелся потенциал для развития политических структур [Там же: 78–79], для характеристики которых, на мой взгляд, могут быть использованы понятия «ранняя государственность» и «аналог ранней государственности».

<sup>1</sup> Латинское слово *gentes* и В.В. Латышев [1906: 340], и А. Алемань [2003: 71] переводят как «племена».

*Абаев В.И.* 1979. Скифо-сарматские наречия // Основы иранского языкознания. Т. 1: Древнеиранские языки. М.: Наука. С. 272–364.

*Алемань А.* 2003. Аланы в древних и средневековых письменных источниках. М.: Менеджер.

*Балабанова М.А.* 2000. Демография поздних сарматов // НАВ. Вып. 3. С. 201–208.

*Балабанова М.А.* 2003. Реконструкция социальной организации поздних сарматов по антропологическим данным // НАВ. Вып. 6. С. 66–88.

*Барфилд Т.* 2008. Теневые империи: формирование империй на границе Китая и кочевников // МИКМ. Кн. 3. С. 14–57.

*Безуглов С.И.* 1997. Воинское позднесарматское погребение близ Азова // Историко-археологические исследования в Азове и на Нижнем Дону. Вып. 14. Азов. С. 133–142.

*Безуглов С.И.* 2000. Позднесарматские мечи [по материалам Подонья] // Сарматы и их соседи на Дону: материалы и исследования по археологии Дона. Вып. I. Ростов-на-Дону. С. 169–193.

*Васютин С.А.* 2011. Образ правителя в ментальных представлениях кочевников Центральной Азии в период раннего средневековья // Тюркологический сборник, 2009–2010. М.: Восточная литература, С. 79–108.

*Вдовченко Е.В.* 2011. Алания I – первой половины II вв. н.э. – вождество, кочевая империя, раннее государство? // Восточная Европа в древности и средневековье. Ранние государства Европы и Азии: проблемы политогенеза. XXIII чтения памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто (Москва, 19–21 апреля 2011 г.). Мат-лы конференции. М.: ИВИ РАН. С. 26–31.

*Виноградов Ю.Г.* 1994. Очерк военно-политической истории сарматов в I в. н.э. // ВДИ. № 2. С. 151–170.

*Воронятов С.В., Еременко В.Е.* 2013. «Плавильщики» царя Фарзоя // Варварский мир северопонтийских земель в сарматскую эпоху: сб. статей к 60-летию А.Н. Дзиговского / Отв. ред. Е.В. Смынтина. Киев: Видавель Олег Філюк. С. 51–63.

*Глебов В.П.* 2006. К полемике о проблемах становления среднесарматской культуры // Раннесарматская и среднесарматская культуры: проблемы соотношения: Материалы семинара Центра изучения истории и культуры сарматов. Вып. I / Отв. ред. В.М. Клепиков. Волгоград: Волгоградское научное изд-во. С. 59–68.

*Гринин Л.Е.* 2012. Ранние государства и аналоги в политогенезе: типологии и сопоставительный анализ // РФПС. С. 9–98.

*Крадин Н.Н.* 1989. Кочевая империя как социополитическая система // Проблемы археологии скифо-сибирского мира (социальная структура и общественные отношения): тезисы всесоюзной археолог. конф. Ч. I. Кемерово: КемГУ. С. 19–23.

*Крадин Н.Н.* 1995. Вождество: современное состояние и проблемы изучения // РФПО. С. 11–61.

- Крадин Н.Н.* 2002. Империя Хунну. М.: Логос.
- Крадин Н.Н.* 2007. Кочевники Евразии. Алматы: Дайк-Пресс.
- Крадин Н.Н.* 2015. Понятие «племя» в современной антропологии // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. № 2. С. 4–12.
- Латышев В.В.* 1906. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. Т. 2. Вып. 2. СПб.: Тип. Имп. Акад. Наук.
- Малашев В.Ю.* 1994. К проблеме протогородской культуры населения Северного Кавказа I пол. I тыс. н. э. (денежное обращение) // Боспорский сборник. Вып. 4. М. С. 48–52.
- Малашев В.Ю.* 2014. Аланская культура Северного Кавказа: проблема ранней государственности у населения региона во II–IV вв. н. э. // КСИА. Вып. 234. С. 72–83.
- Малашев В.Ю.* 2016. Памятники среднесарматской культуры северокавказских степей и их традиции в курганных могильниках Северо-Восточного Кавказа второй половины II – середины V в. н. э. М.: ИА РАН.
- Марков Г.Е.* 1976. Кочевники Азии. М.: Наука.
- Масанов Н.Э.* 1995. Кочевая цивилизация казахов: основы жизнедеятельности кочевничества. Алматы: Социнвест-М.; Горизонт.
- Медведев А.П.* 2002. Развитие иерархических структур в обществах эпохи бронзы и раннего железного века юга Восточной Европы (опыт диахронного историко-археологического анализа) // Кочевая альтернатива социальной эволюции (Цивилизационное измерение. Т. 6). / Отв. ред. Н.Н. Крадин, Д.М. Бондаренко. М.: Ин-т Африки РАН. С. 98–111.
- Медведев А.П.* 2010. О формах зависимости в сарматских обществах первых веков нашей эры // НАВ. Вып. 10. С. 140–146.
- Мордвинцева В.И.* 1994. Импорты в сарматских погребениях (из фондов ВОКМ) // Античная цивилизация и варварский мир. Новочеркасск. С. 29–31.
- Первалов С.М.* 2014. Аланы: мираж кочевой империи // Вестник Владикавказского НЦ РАН. № 2. С. 2–9.
- Подосинов А.В.* 2002. Восточная Европа в римской картографической традиции / Тексты, пер., коммент. М.: Индрик.
- Попов В.А.* 2015. Концепт «племя», или этничность и потестарность «в одном флаконе» // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. № 2. С. 13–20.
- Раев Б.А.* 2008. Меоты и степь: к взаимоотношениям кочевого и оседлого населения в Прикубанье на рубеже эр // Труды II (XVIII) Всероссийского археологического съезда в Суздале. Т. II. М. С. 55–57.
- Раев Б.А.* 2016. Алания как кочевая империя. Китеж-град донской археологии. Рец. на статью: Яценко С.А. 2008. Донская Алания как кочевая империя. В кн.: *Монгольская империя и кочевой мир*. Книга 3. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН: 281–310 // Наука Юга России (Вестник Южного НЦ РАН). Т. 12. № 3. С. 122–126.



Свод этнографических понятий и терминов. 1986. Социально-экономические отношения и соционормативная культура. Вып. 1. М.: Наука.

*Скржинская М.В.* 2000. Будни и праздники Ольвии в VI–I вв. до н. э. СПб.: Алетейя,

*Скрипкин А.С.* 2014. Сарматы (проблемы происхождения, расселения и политической организации) // НАВ. Вып. 14. С. 7–20.

*Скрипкин А.С.* 2015. О политической организации сарматов на рубеже эр // *Stratum plus*. № 4. Время перемен: «на рубеже эр». С. 73–84.

*Хазанов А.М.* 1971. Очерки военного дела сарматов. М.: Наука.

*Хазанов А.М.* 2000. Кочевники и внешний мир. Алматы: Дайк-Пресс.

*Хохлова О.С., Хохлов А.А., Олейник С.А., Габуев Т.А., Малашев В.Ю.* 2007. Особенности палеопочв курганных могильников, вовлеченных в современное землепользование (на примере курганов ранних алан на Северном Кавказе) // *Почвоведение*. № 10. С. 1179–1189.

*Шаров О.В.* 2013. Боспорские этюды: к вопросу о появлении царских тамг // *Stratum plus*. № 5. С. 43–49.

*Яценко С.А.* 2001. Знаки-тамги ираноязычных народов древности и раннего средневековья. М.: Восточная литература.

*Яценко С.А.* 2009. Алания I–II вв. н.э. как кочевая империя // МИКМ. Кн. 3. С. 281–310.

*Яценко С.А.* 2015. Группы элиты у сарматов // *Элита в истории древних и средневековых народов Евразии* / Отв. ред. П.К. Дашковский. Барнаул: Изд-во Алт. ГУ. С. 86–98.

*Яценко С.А.* 2016. Характер древних ограблений курганов двух групп сарматской элиты I–II вв. н. э. // *Древние некрополи и поселения: постпогребальные ритуалы, символические захоронения и ограбления*. СПб.: ИИМК РАН. С. 147–156.

*Service E.* 1975. *Origins of the State and Civilization*. N.Y.

## ПОЛИТИИ АНГЛОСАКСОНСКОЙ БРИТАНИИ (V–IX вв.)

Важным итогом работы антропологов к 1970-м гг. стало осмысление *эмпирических* материалов о потестарных отношениях в догосударственных обществах, что привело к *теоретическим* обобщениям в виде концепций вожества и раннего государства [Гринин, Коротаев 2013: 32]. Как представляется, эти концепции применимы и к обществам англосаксонской Британии.

Цель данной статьи – обосновать, что англосаксонские политии Британии, начиная с конца V в., являлись простыми вождествами, а с конца VI – нач. VII в. – сложными, но с элементами ранней государственности.

В отечественной науке исследования варварского политогенеза с позиций современной политической антропологии, к сожалению, не получили широкого освещения. Попытаемся исправить это положение, определив ряд новых тенденций в разработках этой проблематики в англоязычной историографии. Ее главная особенность заключается в единстве ученых Великобритании и их тесной связи с историографией США. Эта общность определяется термином *Anglo-Saxonism*, под которым понимается совместный интерес к общим проблемам раннесредневековой истории Британии [Frantzen, Niles 1997].

В англоязычной литературе до 1970-х гг. британские политии V–VI вв. считались государствами [Kemble 1849: 23; Freeman 1877: 45; Stubbs 1903: 203; Palgrave 1921: 75]. Дело в том, что до этого времени их изучение велось, главным образом, по письменным источникам и без привлечения данных процессуальной археологии и антропологии. С 1970-х гг., по мере накопления археологических материалов и анализа антропологической литературы, все большее число исследователей уже не считают общества V–VI вв. государствами [Renfrew 1974; Hodges 1978; 1982: 142; 2012: 69; Sawyer 1978: 29; Arnold 1980: 54; Basset 1989: 38; Pelteret 1995: 59; Campbell 2000: 89; Woolf 2000: 149; Carver 2012; Molyneaux 2015: 28; Harke 2016: 119; Astill 2016], сдвигая время генезиса государственности к VII [Arnold 1980: 111; Basset 1989: 40; York 2002: 154; Harke 2016: 121], VIII в. [Scull 1992; 1997; 1999: 17] или X–XI вв. [Campbell 2000: 167; Molyneaux 2015: 190].

Раннее государство должно обладать: 1) писаными законами; 2) чиновниками; 3) судами [Bondarenko, Korotaev 2003: 110]; 4) налоговой нагрузкой, растущим расслоением и конкуренцией в обществе [Astill 2016]; 5) торговлей на дальние расстояния, контролируемой элитой [Hodges 1978; 1982: 35; 1996; 2012: 15]; 6) способностью вождя принуждать большинство подчиняться; 7) территориально-административным делением; 8) монополией чеканки монет [Campbell 2000: 167].

Но в полициях Британии V–VI вв. вышеназванные признаки отсутствуют. Не имеют они также межплеменного органа управления и узаконенной силовой монополии. Власть же вождей основывается не на институциональном начале и праве приказывать, а на военной удаче. Поэтому англосаксонские полиции V–VI вв. вполне могут быть определены как вождества, в которых к нач. VII в. появляются отдельные элементы раннего государства (письменные законы, чиновники, административный аппарат), но еще не сформировался один из главных критериев отличия вождества от раннего государства – монополия власти на насилие. Так, согласно Законам Этельстана, «каждый может убить вора и даже получить за это определенное вознаграждение» [Законы Этельстана 1961: ст. 5]. Более того, в первом параграфе сказано: «ни один вор, пойманный с поличным, не должен быть пощажён, если он старше 12 зим и [украл на сумму] свыше 8-ми пенсов» [Там же]. А если вор «...начнет убежать, пусть преследуют его до смерти все, кто хочет того, что хочет король, и где бы ни нашли его, его должны убить...» [Там же]. Этот пример свидетельствует о существовании догосударственных институтов и общественных практик в раннеклассовых обществах Британии.

Теория вождества – одно из крупнейших достижений западной политической антропологии [Earle 1987: 287; 1991: 116]. Отличительными признаками вождества являются: 1) иерархия поселений, фиксирующая разделение социума на управителей и управляемых; 2) наличие в погребениях высококачественных товаров, отражающих социальную дифференциацию; 3) общественно-культурные сооружения и монументы (террасы, храмы, капеллы, барельефы, каменные монументы); 4) наличие власти вождя, контролирующего ресурсы; 5) идеология [Service 1975: 23; Carneiro 1977: 17; Earle 1987: 292; 1991: 116; 2011: 30].

Соотнесем вышеназванные признаки вождества с полициями англосаксонской Британии.

## 1. Иерархия поселений

Согласно теории вождества, предполагается, что четырехуровневая иерархия означает возникновение государства, трехуровневая говорит о наличии вождеств сложного типа, а двухуровневая – простых [Березкин 2012: 141].

Развитие форм лидерства и генезис власти V–VII вв. прослеживается по особым типам поселений лидеров, чьими критериями служат: 1) крупные размеры жилища; 2) особые культовые и административные постройки; 3) фортификация; 4) расположение на возвышенности. Ярчайший пример – Иверинг, а также вождеские усадьбы в Норсхэмптоне, Рендлшеме, Бладмурхилле, Ипсвиче, послужившие основой для развития будущих королевских центров сбора дани и управления.

Ничто не показывает эволюцию поселенческой организации англосаксов эффективнее археологии. Особая роль принадлежит в этой области работе Д. Вильсона «Археология англосаксонской Англии» [Wilson 1976], четко демонстрирующей изменения структур общества и экономики на примере анализа поселенческой иерархии, которая является одной из важнейших характеристик эволюции социополитических систем.

В целом специфика поселений Британии изучена достаточно полно и позволяет сделать ряд обобщений. Считается, что она установилась между 600 и 1000 гг. [Bourdillon 1994; O'Connor 1994; Crabtree 1994: 40; Blinkhorn 1999: 8; Anderton 1999: 1–3; Newman 1999: 38; Hamerow 2002: 234; Naylor 2004b: 124; Thomas 2010: 239; Pestell 2013: 59]. По мнению Г. Томаса, в этот период англосаксы стали единой нацией со своим государством с троичной моделью иерархии: 1) усадьбы вождей/дворцы; 2) *emporium*; 3) деревни. Такая схема основана на подчинении королевским центрам поселений второго и третьего уровня [Thomas 2010: 237].

К 1970-м гг. археологами накоплен значительный материал по англосаксонским поселениям Британии. Весь массив работ наиболее авторитетных исследователей можно разделить на три группы:

1) *Усадьбы вождей* [Alcock 1972: 137; 1987: 78; Hurst 1975; Rahtz 1979: 301; Millet, James 1983: 199; Hinchliffe 1986: 248; Smith 1991; Вильсон 2004: 19; Lucy, Tipper, Dickens 2009: 159; Thomas 2010: 99].

2) *Emporium* [Haslam 1975: 225; Hodges 1978; Holdsworth 1976; Schofield 1984: 111; Arnold 1980: 351; Bourdillon 1994; O'Connor

1994; Crabtree 1994; Blinkhorn 1999: 8; Anderton 1999: 1–3; Newman 1999: 66; Hinton 1990: 21; Samson 1999; Ulmshnaider 2000; Adams 2001: 1–5; Astill 2011: 254].

3) *Сельские поселения* [West 1985: 190; Simpson, Griffith, Holbrook, 1989: 15; Hamerow 2002: 288; Quinnell 2004: 93].

Рассмотрим сначала *усадыбы вождей*.

Места проживания управителей именуются *villa, tun, hillfort*. Наиболее авторитетные исследователи выделили следующие критерии престижа вождеских усадеб: 1) предметы роскоши, обнаруженные в погребениях около усадеб; 2) расположение поселения на возвышенности; 3) наличие в усадьбе большого зала для пиров вождя и дружины; 5) наличие культового здания; 6) фортификация [Alcock 1972; Hurst 1975; Rahtz 1979]. К этому типу поселений относятся Кэдбери Касл, Кэдбери Конгресбури, Чеддер, Тинтагель, Иверинг, Кингсхольм, Фоксли, Бишопстоун.

Представление о доме вождя можно получить по усадьбе VII в. в Иверинге: 1) дом правителя на возвышенности с частоколом; 2) культовое сооружение; 3) пристройки к дому вождя для дружины; 4) центр поселения (*auditorium*) для суда и собрания знати; 5) защитное укрепление [Вильсон 2004: 23–24]. В VII в. для постройки дома вождя не жалели ресурсов. Большие залы располагались в центре, занимали все пространство, а элитные дома были крупнее остальных построек в поселениях.

Первые строения зарождающейся страты управителей зафиксировал Л. Оллок, изучивший крепость Кэдбери Касл конца V – начала VI вв., окруженную валом с воротами [Alcock 1972: 44]. Внизу располагалось поселение нижнего порядка. Строительство резиденций вождей, по Л. Олкоку, показывает социальную дифференциацию и выделение управителей, живших отдельно от большинства. Л. Оллок назвал такую модель аристократической [Ibid.: 45]. Его книга стала одним из важнейших событий в историографии первой половины 1970-х гг. и примечательна тем, что в ней представлена реконструкция так называемого артуровского периода и доказано наличие хиллфортов, выделившихся на фоне деревень и хуторов, группировавшихся вокруг.

Х. Хёрст описала элитное поселение Кингсхольм в Глойчестере, считавшееся королевским дворцом X в. из «Англосаксонской хроники» [Hurst 1975: 267], Ф. Ратц раскопал Чедэр и интерпретировал его как резиденцию королей Уэссекса [Rahtz 1979: 225–300]. Очередное статусное поселение – Коудери Даун (VI–VII вв.) –

описано в работе М. Миллета и С. Джеймса, обобщающей историю исследования комплекса с 1978 по 1981 гг. В поселении зафиксировано два типа построек: 1) дома управляемых, чье основание было утоплено в земле (англ. *pithouse*); 2) тун вождя с залами для пиров. Исследователи указывают на высокий статус Коудери Даун из-за схожести с дворцом Иверинга [Millet, James 1983: 153].

В 1986 г. в научный оборот введена информация о поселениях элиты в Кингсхольме и Фоксли, включающих: 1) усадьбу вождя на возвышенности с холлом для собраний; 2) церковь; 3) хозяйственные пристройки и изгородь от селения нижнего уровня. Местный правитель осуществлял политический контроль над территорией [Hinchliffe 1986: 248].

Л. Оллок суммировал раскопки хиллфортов в Кадбури Касл и Динас Повис. Археолог указывал на военный характер подобных укреплений, бывших резиденциями вождей. Исходя из такой интерпретации, англосаксонский вождь к V в. не обладал монополией на власть, а рассматривался как военный предводитель [Alcock 1987: 79].

М. Смит написал обобщающую статью об элитном центре Спрустон (VII в.), в которой охарактеризовал публикации об исследованиях поселения с 1970 по 1991 гг. [Smith 1991]. Поселение состояло из башни вождя с двумя поселенческими очагами рядом. Спрустон развивался как место, где вершился суд. Ближайшей параллелью Спрустона является Иверинг в Нортумбрии [Ibid.: 263].

Дж. Блэр считал, что королевский зал для пиршеств дружины и вождя в Чеддере основан в конце VIII – начале IX вв. [Blair 1996: 6]. А. Хэннан суммировал исследования, проводившиеся в Холм Хилле (Тьюксбери) – месте, ставшем резиденцией графов Глойчестера [Hannan 1997: 89].

Известно также поселение, вероятно, местного вождя, в Бишопстоуне (см. рис. 8 на вклейке). Г. Томас, участвовавший в раскопках 2010 г., датировал его IX в. и отмечал наличие здесь: 1) залов для пиров элиты; 2) предметов роскоши в погребениях; 3) большого здания вождя и группирующихся вокруг него домов. Обнаружена здесь и христианская церковь с башней. Г. Томас интерпретирует поселение как центр сбора дани [Thomas 2010: 43–56].

С 1970-х гг. в англоязычных работах прослеживается интерес к *emporium* – второму уровню иерархии, сформировавшегося к VII в. и просуществовавшего до IX в. Важнейшие из них – Ипсвич, Хэмвик, Люндевик и Йорк. По мнению П. Крабтри, интерес к ним известен еще со времен А. Пиренна, который в своей книге «Магомет и Карл Великий» [Pirenne 1937] обосновал концепцию о том, что античное культурно–экономическое единство было разрушено не из-за Великого переселения народов, а по причине исламской экспансии VII–VIII вв. Эта концепция известна как *тезис Пиренна*.

С 1970-х гг. ведущую роль в изучении эмпорий стала играть археология, благодаря чему в них выявлены: 1) городская планировка; 2) ремесленная специализация; 3) участие в региональной и международной торговле [Anderton 1999: 3]. К VIII в. вся североморская территория была охвачена единой сетью торгово-ремесленных отношений с эмпориями Квентовиком, Домбургом, Хедебю, Биркой, Данкирке и Дорестадам. Таким образом, сформировался единый экономический регион от Фризии и Британии до Восточной Балтики.

Генезис *emporium* – один из сложнейших периодов. Письменные памятники содержат лишь крупницы данных для реконструкции и анализа роли этих хозяйственных ячеек, времени их появления и особенностей функционирования. Между тем, понимание их природы необходимо для изучения политогенеза варварских обществ по двум аспектам: а) контроль над водной торговлей правителями различных политий предоставлял им товары роскоши, увеличивая власть; б) эмпории были ремесленно-торговой базой раннего Средневековья, стоящей выше аграрного производства. Одной из первых обобщающих работ об англосаксонских эмпориях является книга британского археолога Р. Ходжеса «Экономика Темных веков» [Hodges 1982]. Он выделил три типа эмпорий: 1) сезонные, торгующие временно (тип «А»); 2) крупные эмпории, контролируемые правителями вожеств и ранних государств (тип «В»), тип «С» – поселения, которым удалось сохраниться после упадка эмпорий типа «В» в 1000 г. и трансформировавшиеся в локальные центры [Ibid.: 49]. Он рассматривал эмпории как возможность лидеров варварских политий участвовать в перераспределении товаров престижа, увеличивающих социальный статус и влияние [Ibid.: 45].

В англосаксонской Британии VII в. – это время завершения междоусобных войн англосаксонских политий между собой и их трансформации в вожества с некоторыми признаками ранней государственности (наличие законов наравне с родовыми обычаями; появление чиновников; усиление власти вождя). Между тем, в литературе эмпории определялись по-разному: центры обмена сырья и готовых товаров [Arnold 1980: 79], ремесленно-торговые ячейки [Bourdillon 1994; Crabtree 1994: 50; O'Connor 1994: 139; 2013; Saunders 1995: 31–33; Blinkhorn 1999: 10; Anderson 1999: 3; Hinton 1990: 28–30; Newman 1999: 90–94; Ulmshnaider 2000; Moreland 2000: 100; Adams 2001: 1–5; Naylor 2004a: 139; Namerow 2007: 189; Campbell 2000: 74–76], единицы перераспределения сельскохозяйственной продукции [Astill 2011].

Как известно, одним из важнейших факторов, влияющих на политогенез, является торговля на дальние расстояния. Так, в частности, формировались политии Оттоманской империи [Tanriver 2012: 19], Китая [Wong 2004: 7], ацтеков [Smith 1990]. У англосаксов фиксируется контроль над торговлей через эмпории, что являлось важнейшим механизмом усиления власти правителей, предоставляя в их распоряжение предметы роскоши, распределяемые в управленческой системе. Для варварской знати такой инструмент стал возможностью поддерживать авторитет. Этим объяснялось и отсутствие укреплений в некоторых англосаксонских эмпориях, так как безопасность контролировалась местным вождем. Контроль лидеров над эмпориями был столь велик, что последние могли быть перенесены на другие места в связи с перемещением местного центра власти.

Интерес археологов к **сельским поселениям** проявился в 1960-х годах [Namerow 2002: 176], когда было открыто 27 поселений, описанных Ф. Ратцем и Р. Хилтоном [Ibid.: 176–189]. В 1980-х годах фокус сместился к объяснению и анализу обнаруженного материала и созданию моделей поселенческой иерархии. Выяснилось, что сельские поселения англосаксов были: 1) хуторскими; 2) групповыми. Оба типа представляли маленькие анклавы, обрамленные чащобами, покрывавшими в раннем Средневековье территорию Британии. Наиболее известными поселениями были Уэст Стоу (V–VII вв.) и Маккинг (V–VIII вв.), чьи описания содержатся в работах С.Е. Уэста (см., например: [West 1985]). С. Симпсон, Ф.М. Гриффит и Н. Холбрук выделили такой тип сельских поселений, как селения из овальных и круглых домов с



частоколом [Simpson, Griffith, Holbrook 1989: 16]. Х. Хэммероу указывала, что это были селения без делений на кварталы [Hamerow 2002: 56–62].

Дж. Морленд разработал модель поселенческой иерархии на основе производства и потребления. Он выделил четыре уровня: 1) региональные поселения лордов с наличием импорта, чеканки монет, ремесленного производства; 2) поселения с некоторыми из этих функций, но не достаточно обеспеченные материально; 3) поселения, участвовавшие в сети обмена, но глубоко укоренившиеся в сельскохозяйственном производстве; 4) селения, не получавшие плодов экономических преобразований [Moreland 2000: 101].

Фундаментален обобщающий труд Х. Хэммероу [Hamerow 2002], в котором автор выделила тройкий уровень иерархии: 1) сельские поселения; 2) эмпории; 3) усадьбы вождей. Рассматривая нижнюю ступень, представленную сельскими поселениями, Х. Хэммероу выявила: 1) поселения, состоящие из усадеб (*farmsteads*), выстроенных в ряд; 2) сгруппированные поселения, где усадьбы выстроены вокруг *village green* – открытого места для выпаса овец, сбора людей для решения важных вопросов. Часто внутри грина располагались дом вождя и церковь; 3) полифокальные (*polyfocal*) поселения, в которых несколько объединений домов группируются вместе, но без четко выраженной структуры; 4) перпендикулярные поселения, располагающиеся в виде шахматной доски; 5) отдельные домохозяйства, разбросанные по территории [Ibid.: 44]. К таким же выводам пришел и Г. Квиннел, изучивший Третурджи и Гвитиан в Корнуолле, Ярфорд в Сомерсете и Хаес Фарм в Девоне [Quinnel 2004: 100].

Самые последние результаты изучения средневековых сельских поселений Британии собраны в коллективном труде под редакцией Н. Кристи и П. Стэмпера [Christie, Stamper 2011]. Книга является обзором исследований истоков, форм и эволюции сельских поселений с 800 по 1600 гг. и содержит также всесторонний анализ землепользования и экономики.

В раннесредневековой Британии существовало несколько типов поселений – от односемейных усадеб до королевских комплексов с общественными зданиями. Сельские поселения состояли как из построек, чье основание было «утоплено» в земле (*pithouse*), так и из длинных домов (*longhouse*) с одиночным жилым помещением внутри. Это был низший уровень поселенче-

ской иерархии. Другой тип – резиденции вождей, представлявшие собой высококорные поместья.

Анализ англоязычных работ высвечивает поселенческую иерархию трех уровней, характерную для вожеств. Она устанавливается в VII в., когда сельские поселения втягиваются в процесс редистрибуции товаров между эмпориями. Основа первых – аграрное производство. Вторых – ремесло и торговля. Контроль над сложившейся хозяйственной системой осуществлялся из усадеб вождей.

## **2. Наличие в погребениях высококачественных товаров, фиксирующих социальную дифференциацию**

Находки в погребениях сложных с точки зрения производства изделий из редкого сырья, созданных ремесленниками, свидетельствуют о наличии в обществе либо квалифицированных специалистов, либо товаров, транспортировка которых дорога. К высококачественным изделиям относятся: а) качественная керамика; б) орнаментированные ткани; в) вещи из стекла и металла; г) сокровища из кладов, свидетельствующие о наличии властных лиц, распоряжавшихся товарами престижа.

Скопления высококачественных предметов в погребениях фиксируются к концу VI – началу VII вв. [Рососк 1971: 70]. В это время военные вожди получали дорогие товары из-за рубежа, контролируя систему редистрибуции престижных артефактов благодаря протогодам – эмпориям [Рососк 1971: 70; Hodges 1996].

Анализ предметов роскоши из погребений дает информацию о социальной иерархии англосаксов [Binford 1971; Tainter 1975]. Так, некрополь рубежа VI–VII вв. в Саттон Ху включал: 1) круглый щит, меч с позолоченной рукояткой, украшенной гранатом; 2) золотую пряжку и ремень; 3) скипетр; 4) лиру; 5) ткань с сирийским рисунком; 6) кошель с меровингскими монетами; 7) серебряную византийскую и египетскую посуду, а также церемониальный шлем вождя Редвальда (593–617) [Mitford 1947: 12–13].

Количество предметов роскоши из Саттон Ху является крупнейшим в Британии раннего англосаксонского периода. Дорогое оружие – признак человека с высоким статусом, в то время как погребения, содержащие минимум инвентаря, могут интерпретироваться как захоронения рабов.

Наличие высококачественных товаров, в том числе импортированных из-за рубежа, обильно и в других погребениях. Богатые артефакты, символизирующие высокое положение вождя, представлены: 1) серебряными и золотыми украшениями из захоронений Бэдфордшира [Kennet 1970]; 2) бронзовыми кубками из восточного Средиземноморья [Naylor 2004b: 129]; 3) изделиями из погребальной ладьи Снэпа (Суффолк) [Filmer-Sankeу 1992; 2001: 453–455]. В снэпском корабле найдены: 1) стеклянный кубок для питья; 2) золотое кольцо с выгравированным *Bonus Eventus* [Filmer-Sankeу 1992; 2001: 454]. Возможно, кольцо изготовлено франкским ремесленником VI в. и привезено в Британию для местного вождя [Newman 1992: 36]. Обнаружены также богатые погребения в Тэплоу, Брумфилде, Каддесдоне, Эстхолле, Кенби.

Находки из курганов в Саттон Ху и Снэпа являются начальным признаком социополитической эволюции англосаксов от горизонтальных структур власти к более иерархизированной форме политики, демонстрирующей усиливающуюся роль вождя. Однако важно заметить, что англосаксонский вождь воспринимался населением пока еще как военный защитник, а не полновластный правитель: «у королей нет неограниченной власти, а военные вожди главенствуют, потому что являются примером для остальных: они смелы, выделяются в бою, отчаянно сражаются впереди строя» [Тацит 1969: 9]. Далее Тацит отмечает: «вожди главенствуют скорее тем, что являются примером, чем на основании права приказывать» [Там же].

Инвентарь представлен и драгоценными женскими артефактами, такими как броши Баклэнда (Кент) [Naylor 2004b: 130], вестготские, франкские и византийские монеты из Суффолка, Глойстершира и Стаффордшира [Ibid.: 131], драгоценные броши Кодденхама, Хаскетона [Ibid.: 132], дорогой текстиль из Кенингсхолла VI в. [Ibid.: 133], металлические изделия Бос Холла [Ibid.: 136] и Бидфорода (Уорвикшир), драгоценные камни Личлейда [Ibid.], стеклянные и золотые бусы Ярроу, Вермута и Винчестера, композитная брошь VII в. в виде диска 7 см в длину с золотой филигранью [Ibid.: 131].

Таким образом, к концу VI – началу VII вв. знатных англосаксов хоронили в ладьях под курганными насыпями, либо в отдельных погребальных комплексах с многочисленным инвентарем, включая оружие, заморские товары из золота, серебра и драгоценных камней. Фокусирование внимания на погребениях вер-

хушки общества – индикатор формирования более сложной, иерархизированной организации, знавшей социальное ранжирование: 1) вождь; 2) общинники; 3) неполноправные категории населения.

### **3. Наличие постоянной власти вождя, концентрирующего ресурсы в своих руках**

Предводитель вождества, чтобы укрепить свою власть, должен контролировать и перераспределять ресурсы в социально-экономической системе. Англосаксонские предводители VI в. уже выделались из общества и отстранили от управления рядовых общинников, а также контролировали перераспределение ресурсов благодаря *кормлениям (gafold)*, состоявшим из подношений продуктами вождю и дружине. Вождь пировал у местных предводителей, вершил суд, осуществлял культовые ритуалы, решал спорные вопросы и организовывал раздачу сакральных предметов удачи. Особенность англосаксонских вождей заключалась в том, что для потребления *gafold* им, вместе со свитой, приходилось много времени проводить в седле, объезжая и контролируя подвластные территории.

Сбор подати с завоеванных народов – еще один источник ресурсов англосаксонского вождя. Согласно источнику «Tribal Hidage», документу конца VI – начала VII вв., мерсийский вождь Вульфхер собирал ее с 35 политий, обложенных данью в гайдах.

Политии, перечисленные в переписи VI – VII вв., были слабыми политическими образованиями, выплачивающими дань более сильным предводителям вождеств. Однако потребление прибавочного продукта в вождестве хоть и присутствует, но не имеет четко установленных сроков сбора и количества в виду незначительного развития уровня производительных сил общества [Крадин 1995: 13; Гринин 2012: 6]. К концу VII в. данничество и *gafold* эволюционировали в обязательные налоги. К ресурсам под контролем вождя относились и эмпории.

### **4. Наличие общественно-культовой архитектуры**

Монументальная архитектура свидетельствует о координации усилий множества людей, объединенных для строительства в сложные коллективы, управляемые из какого-то организационного центра. В политически усложненных обществах большую роль играет монументальная скульптура, требующая высоких навыков об-

работки камня и, соответственно, профессионалов. Социуму необходимы были также жрецы, контролировавшие канал связи с божественным, и осуществлявшие сакрализацию власти правителя.

Согласно теории вожества, общество, находящееся на промежуточной между племенем и ранним государством стадии политогенеза, должно обладать наличием монументальных общественно-культурных строений.

Британия, начиная с VI в. – времени христианизации острова миссией Августина, соответствует этому критерию. Первым монументальным сооружением идеологического характера являлся Кентерберийский собор (597 г.) – главное святилище англосаксов: 160 м в длину, снабженное пристройками, капеллами, портиками и боковыми нефами, что ставит его выше других церквей, имевших лишь портики [Кидсон, Мюррей, Томпсон 2003: 11].

Второе монументальное строение – собор святого Павла, построенный сначала из дерева (604 г.) в Лондиниуме, однако сгоревший и вновь отстроенный, но уже из камня в 685 г. Со времен еще первого собора в нем хоронили англосаксонских королей [Там же: 12]. Согласно археологическим данным, он имел ряд отсеков и залов различных размеров с одним большим помещением в центре, а вокруг центрального зала группировались остальные комнаты [Haverfield 1896: 237]. Сюда же относятся и церковь в Рикалвере (669 г.), имевшая несколько мощных нефов и завершавшаяся с восточной стороны полукруглой апсидой, отделенной от ограды тройной аркадой [Кидсон, Мюррей, Томпсон 2003: 17] и церковь Брискуорта, воздвигнутая монахами из Питерборо в 607 г. с внушительным нефом и четырьмя большими арками, за которыми находились алтарь и многоугольная апсида [Там же: 14]. Эбингдонская церковь (680 г.), согласно описанию, была круглой с обеих сторон, что означало наличие у нее двух апсид. Это позволило специалистам сделать вывод о том, что эта церковь своими внушительными размерами более чем навек предвосхитила пример такой конструкции в Фульде [Там же: 19]. Известна и большая церковь Петра и Павла [Вильсон 2004: 178].

Что касается монументальной скульптуры из камня, то она существовала в Британии уже в конце VII в. Каменная скульптура англосаксов этого периода представлена в виде массивных крестов внушительных размеров. Прежде всего, это 5,5-метровый Рутвелский крест конца VII в., выполненный очень искусно, что свидетельствует о наличии в обществе умельцев, обладающих

навыком резьбы по камню [Kelly, Quinn 1999: 13; Benton 2002: 15]. Крест изображал сцены синоптических жизнеописаний Христа [Kelly, Quinn 1999: 14-15]. Также памятник содержал поэму «Видение Креста», написанную рунами [Ibid.: 17]. Еще один крест конца VII – начала VIII в., заслуживающий внимания, – это Бьюкаслский крест 4,4 м высотой. Размер основания 56×54 см. Монумент создан для увековечивания жизни нортумбрийской аристократии. Считается, что Бьюкаслский крест создан по образцу Рутвелского и изображает похожие сцены из евангелий. IX в. – это время появления знаменитого Кроптхорнского креста – яркого образчика монументально искусства на юге Британии [Вильсон 2004: 14]. Известен и крест IX в. из Кирби Хилл, изображающий различные сцены с Сигурдом и Вёлундом [Кораг 2012: 305]. Сэр Томас Кендрик так говорил об англосаксонской скульптуре из камня в виде массивных крестов: «Ни одна достопримечательность, доставшаяся нам от прошлого, не требует в такой мере систематического изучения, как английские кресты...» (цит. по: [Вильсон 2004: 58]). Важно отметить и работу [Preston-Jones, Okasha 2013: 9–44], обобщающую информацию об англосаксонских монументах IX в.

Говоря об англосаксонской скульптуре, нельзя не упомянуть гроб святого Кутберта (698 г.), украшенный резными изображениями евангелистов, архангелов и апостолов, напоминающих изображения с Линдисфарнского Евангелия [Вильсон 2004: 32]. Он сотворен из китового уса и рассказывает сюжеты мировой истории: поклонение волхвов, захват Иерусалима Титом, подвиги Вёлунда [Там же: 33].

В раннем англосаксонском искусстве известны и первые, еще примитивные образцы барельефов. Они появляются в VIII в., а их тематика либо христианская (например, ангелы в церкви Св. Лоренса в Бэдфорде-на-Эвоне), либо смешанная, как на барельефе собора Св. Павла со зверем в викингском стиле Рингерике [Там же: 60].

## 5. Идеология

Средневековое христианство являлось одновременно идеологией и философией *medium aevi*, оно объясняло мир, правильное устройство общества: *oratores* (лат. «люди молитвы»), *pellatores* (лат. «люди войны»), *laboratores* (лат. «люди труда»), формировало мировоззрение. В англосаксонской Британии первые хри-

стианские миссионеры под руководством Августина появились в 597 г., когда большинство англосаксонских вождей уже существовало (Гептархия). Местные лидеры охотно принимали христианство, видя в нем залог укрепления власти, и пытались навязать его подданным. Так, одним из первых, кто принял новую веру, был Этельберт, затем Саберт – король Эссекса, позже Редвальд – вождь Восточной Англии, а к середине VII в. на острове широко распространился римский обряд.

Законы, составленные при помощи клириков, пестрят следующими формулировками: «Ребенок должен быть крещен в течении 30 ночей, если он не будет крещен, нужно уплатить 30 шиллингов» [Законы Инэ 1961: ст. 6], присутствуют и статьи такого характера: «Церковные подати должны быть вносимы ко дню Св. Мартина. Если кто-либо не исполнит этого, пусть отвечает 60-ю шиллингами королю и уплатит церковную подать в 12-кратном размере» [Там же: ст. 4]. Или, например: «Если ребенок умрет не крещенным, следует отдать все, чем он владеет» [Там же: ст. 2.1], а если кто-нибудь «сражается на территории монастыря, должен заплатить 120 шиллингов» [Там же: ст. 6.1]. Особо интересна статья, по которой «присяга должна быть вполонину ниже для лиц, принявших причастие» [Там же: ст. 15.1].

В VII в. продолжает укрепляться королевская власть. Так, в «Законах Инэ» сказано: «Если кто-нибудь затеет вооруженную драку в доме короля, пусть лишится всего своего имущества, и зависит от решения короля, сохранит он свою жизнь или умрет» [Там же: ст. 6]. Таким образом, христианство проникает в законодательство, становясь официально признанной идеологией, обслуживающей интересы знати и церкви. В 673 г. был созван Первый собор Единой Древнеанглийской церкви, принявший 9 правил ее организации и покаянный канон.

### **Заключение**

К концу VI – началу VII вв. в англосаксонских полициях Британии фиксируются основные признаки вожества: контроль вождей за ресурсами, иерархия поселений, начало социальной дифференциации, общая идеологическая система, монументальная скульптура В то же время формируются уже и элементы ранней государственности: узаконенное право на применение насилия, управленческий аппарат (включая чиновников и судей), письменный свод законов.

Характеризуя англосаксонские правды как средство осуществления жесткой государственной власти, важно отметить, что древнейший судебник «Правда Этельберта» (начало VII в.) описывает лишь нормы обычного права и не выводит вождя на первое место в управлении, что делает памятник близким к *Lex Salica*. Но уже в «Законах Инэ» из Уэссекса (конец VII в.) просматриваются тенденции к усилению власти правителя и церкви на основе выплаты более высокого вергельда в случае убийства вождя, покушения на его людей или кражи имущества предводителя [Pollock, Maitland 1898: 79], а также к прямому *принуждению* населения отправлять обряды христианского культа [Ibid.: 78], хотя полития Инэ, судя по ее законам, была территориальным объединением небольших размеров с простым крестьянским хозяйством, вождем и кругом дружинников, живущих за счет сбора прибавочного продукта, который потреблялся на месте и в усадьбах. В памятнике впервые фиксируется упоминание о наделении дружинника землей, но лишь на определенный срок [Законы Инэ 1961: ст. 6]. Данная практика вскоре превратится в бокленд – англосаксонский вариант феодального иммунитета.

Самым полным и разработанным юридически памятником права была «Правда Альфреда» (конец IX в.), состоящая из 49 статей. При их составлении использовалось законодательство предыдущих периодов, а сами законы действовали уже *во всех* политиях [Pollock, Maitland 1898: 63]. Персона короля становится неприкосновенной, что говорит об усилении влияния последнего: «Если кто-либо замышляет – либо сам, либо через объявленных вне закона, которым он дал приют, либо через своих людей – на жизнь короля, пусть ответит своей жизнью и всем, чем обладает» [Правда Альфреда 1961: 4].

IX в. – время походов викингов на Британию, завоевавших часть территорий страны. Альфред для борьбы с датчанами был вынужден обратить внимание на усиление власти землевладельцев, укрепление сформировавшегося аппарата (суды, армия), установление связей с церковью. Король отказался от фирда и сформировал, наряду с дружиной вождя, воинское сословие (тэны), чьи представители освобождались от работы на земле и кормились за счет крестьян, что привело к ускорению феодализации.

При Альфреде формируется четвертый уровень поселенческой иерархии (характерный для раннегосударственных обществ) – бурги, выстроенные для защиты от датчан. Более того, признаки



складывающегося раннего государства наиболее четко фиксируются к концу IX в. именно в правление Альфреда.

Таким образом, Британия, которая при Альфреде именовалась Англией, а он назывался ее королем, представляла собой федерацию объединенных политий во главе с уэссекским родом, наличием федерального и местного уровней власти с тенденцией к усилению влияния короля и общей идеологией. Это было ранжированное общество, зафиксированное в памятниках права. Путь образования такой политики – военно-оборонительный (угроза викингов), договорной (выплата *danegeld*) и наступательный (столкновения с датчанами). Власть здесь, как и во многих средневековых обществах, замыкается в рамках рода, порождая родовую монархию. Элита состоит из родовой аристократии, феодальных лордов и духовенства, существующих за счет эксплуатации крестьян, налогов, торговли. Раннее государство на данном этапе обладает всей полнотой функций: военная, судебная, репрессивная. Создается флот и профессиональная армия.

Англосаксонские потестарно-политические образования Британии конца V в. являлись простыми вождествами, в течение VI–VIII вв. они достигли уровня сложных вождеств с элементами раннего государства, которое окончательно сформировалось уже к началу IX в.

*Березкин Ю.Е.* 2012. Археология, этнография и политогенез // РФПС. С. 135–158.

*Вильсон Д.М.* 2004. Англосаксы. Покорители кельтской Британии. М.: Центрполиграф.

*Гринин Л.Е.* 2012. Ранние государства и их аналоги в политогенезе: типология и сопоставительный анализ // РФПС. С. 9–97.

*Гринин Л.Е., Коротаев А.В.* 2013. Эпоха первичного политогенеза // Ранние формы потестарных систем / Отв. ред. В.А. Попов. СПб.: МАЭ РАН. С. 31–63.

Законы Инэ. 1961 // Хрестоматия по истории средних веков / Под ред. С.Д. Сказкина. М.: Изд-во соц.-эконом. лит.-ры. Т. 1.

Законы Этельстана. 1961 // Хрестоматия по истории средних веков / Под ред. С.Д. Сказкина. М.: Изд-во соц.-эконом. лит.-ры. Т. 1.

*Кидсон П., Мюррей П., Томпсон П.* 2003. История английской архитектуры. М.: Центрполиграф.

*Крадин Н.Н.* 1995. Вождество: современное состояние и проблемы изучения // РФПО. С. 11–61.

*Крадин Н.Н.* 2012. Археологические критерии цивилизации: кросс-культурный анализ // РФПС. С. 159–180.

Правда Альфреда. 1961 // Хрестоматия памятников феодального государства и права стран Европы / Пер. В.М. Корецкого. М.: Юридическая литература. С. 4–6.

*Тацит П.К.* 1969. Соч. в двух томах. Т. 1. Л.: Наука.

*Adams C.* 2001. Economic Collapse? A Historical and Archaeological Perspective on the Anglo-Saxon Emporium // *Primary Source*. Vol. II. Issue II. P. 1–8.

*Alcock L.* 1972. *By South Cadbury is that Camelot: Excavations at Cadbury Castle, 1966–70. New Aspects of Antiquity*. L.: Thames and Hudson.

*Alcock L.* 1987. *Economy, Society and Warfare among the Britons and Saxons*. Cardiff: University of Wales Press.

*Anderton M.* 1999. Beyond the Emporia // *ASTC*. P. 1–3.

*Arnold C.J.* 1980. *An Archeology of Anglo-Saxon Kingdoms*. L.: Routledge.

*Astill G.* 2011. Exchange, Coinage and the Economy of Early Medieval England // *Scale and Scale Change in the Early Middle Ages: Exploring Landscapes, Local Society and the World Beyond* / Ed. by J. Escalona, A. Reynolds. *Brepols: Turnhout*. P. 253–272.

*Astill G.* 2016. Reviewing the English State, AD C. 700– 1100 // *ДГБЕ*. С. 158–178.

*Basset S.* 1989. In Search of the Origins of Anglo-Saxon Kingdoms // *The Origins of the Anglo-Saxon Kingdoms* / Ed. by S. Basset. Leicester: Leicester University Press. P. 34–41.

*Benton R.J.* 2002. *Art of the Middle Ages*. L.: Thames and Hudson.

*Binford L.* 1971. Mortuary Practices: Their Study and Their Potential // *Memories of the Society for American Archeology*. Vol. 25. Washington, DC: Society for American Archaeology. P. 6–29.

*Blair J.* 1996. The Minsters of the Thames // *The Cloister and the World: Essays in Medieval History in Honour of Barbara Harvey* / Ed. by J. Blair, B. Golding. Oxford: Clarendon Press. P. 5–28.

*Blinkhorn P.* 1999. Of Cabbages and Kings: Production, Trade and Consumption in Middle-Saxon Period // *ASTC*. P. 4–17.

*Bondarenko D.M., Korotaev A.V.* 2003. «Early State» in Cross-Cultural Prespective: A Statistical Re-Analysis of Henri J.M. Claessen Database // *Cross-Cultural Research*. Vol. 37. № 1. P. 105–132.

*Bourdillon J.* 1994. The Animal Provisioning of Saxon Southampton // *EEASE*. P. 121–125.

*Campbell J.* 2000. *The Anglo-Saxon State*. Hambleton and L.: Cambridge University Press.

*Carneiro R.L.* 1977. A Theory of the Origin of the State // *Studies in Social Theory*. № 3. Menlo Park, CA: Institute for Humane Studies. P. 3–21.

*Carver M.* 2012. Burial Mounds and State Formation: Description of a Dialogue // *Древняя Русь и Средневековая Европа: возникновение государств*. Мат-лы конференции. М.: Наука. С. 73–80.

*Christie N., Stamper P. (eds.).* 2011. *Medieval Rural Settlement: Britain and Ireland, AD 800-1600.* Oxford: Windgather Press.

*Crabtree P.* 1994. *Animal Exploitation in East Anglian Villages // EEASE.* P. 40–54.

*Earle T.* 1987. *Chiefdoms in Archeological and Ethnohistorical Perspective // Annual Review of Anthropology.* Vol. 16. P. 279–308.

*Earle T.* 1991. *Chiefdoms: Power, Economy and Ideology.* Cambridge: Cambridge University Press.

*Earle T.* 2011. *Chiefs, Chieftaincies, Chiefdoms and Chiefly Confederacies: Power in the Evolution of Political Systems // Social Evolution & History.* Vol. 10. P. 27–54.

*Filmer-Sanke W.* 1992. *Snape Anglo-Saxon Cemetery – the Current State of Knowledge // ASH.* P. 39–52.

*Filmer-Sanke W.* 2001. *Snape // Medieval Archaeology: An Encyclopedia / Ed. by P.J. Crabtree.* N.Y.; L.: Garland Publishing. P. 453–455.

*Frantzen A.J., Niles J.D.* 1997. *Introduction: Anglo-Saxonism and Medievalism // Anglo-Saxonism and Construction of Social Identity / Ed. by A.J. Frantzen and J.D. Niles.* Gainesville: University Press of Florida. P. 1–16.

*Freeman E.A.* 1877. *The History of Norman Conquest of England.* Oxford: Oxford University Press.

*Hamerow H.* 2002. *Early Medieval Settlements: The Archaeology of Rural Communities in Northwest Europe, 400–900.* Oxford: Oxford University Press.

*Hamerow H.* 2007. *The Agrarian Production and Emporia in Middle Saxon England, 650–850 // Post Roman Towns, Trade and Settlements in Europe and Byzantium / Ed. by J. Henning.* Berlin–N.Y.: Walter de Gruyter. P. 119–233.

*Hannan A.* 1997. *Tewkesbury and the Earls of Gloucester: Excavations at Holm Hill, 1974–1975 // Transactions of the Bristol and Gloucestershire Archaeological Society.* Vol. 115. P. 79–231.

*Harke H.* 2016. *Migration and State Formation in the Early Middle Ages: A View from the West // ДГБЕ.* C. 116–130.

*Haslam J.* 1975. *The Finds: the Saxon Pottery and the Tudor Pottery Group from the Cesspit. Excavations on the Site of Arundel House in the Strand // Transactions of the London and Middlesex Archaeological Society / Ed. by M.J. Hammerson.* Vol. 6. Oxford: Oxford University Press. P. 221–242.

*Haverfield F.J.* 1896. *Early British Christianity // English Historical Review.* Vol. 11. P. 235–248.

*Hinchliffe J.* 1986. *An Early Medieval Settlement at Cowage Farm, Foxley near Malmesbury // Archaeological Journal.* Vol. 143. P. 240–259.

*Hinton D.A.* 1990. *Archeology, Economy and Society: England from the Fifth to the Fifteenth Century.* L.: Seaby.

*Hodges R.* 1978. State Formation and the Role of Trade in Middle Saxon England // *Social Organization and Settlement. Contributions from Archaeology, Anthropology and Geography* / Ed. by D.R. Green, C. Haselgrove, M. Spriggs (British Archaeological Reports International Series, Vol. 2). Oxford: Tempus Reparatum. P. 439–453.

*Hodges R.* 1982. *Dark Age Economics*. L.; N.Y.: Duckworth.

*Hodges R.* 1996. *Dream Cities: Emporia and the End of the Dark Ages // Towns in Transition. Urban Evolution in Late Antiquity and the Early Middle Ages* / Ed. by N. Christie, S.T. Loseby. Aldershot: Scolar Press. P. 289–303.

*Hodges R.* 2012. *Dark Age Economics: A New Audit*. L.: Bristol Classical Press.

*Holdsworth P.* 1976. Saxon Southampton: a New Review // *MA*. Vol. 20. P. 26–61.

*Hurst H.* 1975. Excavations at Gloucester: Third Interim Report, Kingsholm, 1966–75 // *Antiquaries Journal*. Vol. 55. № 2. P. 267–94.

*Kemble J.M.* 1849. *The Saxons in England: A History of the English Commonwealth till the Period of Conquest*. L.: Longman, Brown, Green & Longmans.

*Kennet D.H.* 1970. The Pottery and other Finds from Anglo-Saxon Cemetery at Sandy, Bedfordshire // *MA*. Vol. 14. P. 17–33.

*Kelly R.J., Quinn C.L. (eds.)*. 1999. *Stone, Skin and Silver: A Translation of the Dream of the Rood*. Corck.: Litho Press.

*Kopár L.* 2012. The Case of the Headless Body: A Note on the Iconography of Sigurd and Wayland in Viking Age England // *Gods and Settlers: The Iconography of Norse Mythology in Anglo-Scandinavian Sculpture* / Ed. by L. Kopar. Turnhout: Brepols Publishers. P. 301–330.

*Lucy S., Tipper J., Dickens A.* 2009. *The Anglo-Saxon Settlement and Cemetery at Bloodmoor Hill, Carlton Colville, Suffolk* (East Anglian Archaeology Monograph. Vol. 131). Cambridge: Cambridge Archaeological Unit.

*Millet M., James S.* 1983. Excavations at Cowdery's Down, Basingstoke, Hampshire, 1978–1981 // *Archaeological Journal*. Vol. 140. P. 151–279.

*Mitford (Bruce-Mitford) R.L.S.* 1947. *The Sutton Hoo Ship Burial: A Provisional Guide*. L.: Trustees of the British Museum.

*Molyneux G.* 2015. *The Formation English Kingdom in Tenth Century*. Oxford; N.Y.: Oxford University Press.

*Moreland J.* 2000. The Significance of Production in Eighth-Century England // *The Long Eighth Century. Production, Distribution and Demand* / Ed. by I.L. Hansen, Ch. Wickham. Leiden; Boston: Brill. P. 69–104.

*Naylor J.* 2004a. Access to International Trade in Middle Saxon England: A Case of Urban Over Emphasis? // *Close Encounters: Sea and Riverborn Trade, Ports and Hinterlands, Ship Construction and Navigation in Antiquity, the Middle Ages and Modern Time* / Ed. by M. Pasquinucci, T. Weski (Brit-

ish Archaeological Reports. International Series, № 1283). Oxford: Archaeopress. P. 139–148.

*Naylor J.* 2004b. An Archaeology of Trade in Middle Saxon England (British Archaeological Reports. British Series. Vol. 376). Oxford: Archaeopress.

*Newman J.* 1992. The Late Roman and Anglo–Saxon Settlement Pattern in the Sending Suffolk // ASH. P. 25–38.

*Newman J.* 1999. Wics, Trade, and the Hinterlands – the Ipswich Region // ASTC. P. 32–47.

*O'Connor T.* 1994. 8<sup>th</sup> –11<sup>th</sup> Century Economy and Environment // EEASE. P. 136–147.

*O'Connor T.* 2013. Livestock and Animal Husbandry in Early Medieval England // Quaternary International. №. 30. P. 1–10.

*Palgrave F.* 1921. The History of the Anglo–Saxons. Cambridge: Cambridge University Press.

*Pelteret D.* 1995. Slavery in Early Medieval England: from the Reign of Alfred until the Twelfth Century / Studies in Anglo-Saxon History, № 7. Woodbridge: The Boydell Press.

*Pestell T.* 2013. Imports or Immigrants? Reassessing Scandinavian Metalwork in Anglo-Saxon East Anglia // East Anglia and its North Sea World in the Middle Ages / Ed. by D. Bates D. & R. Liddiard. Woodbridge: Boydell. P. 230–252.

*Pirenne H.* 1937. Mahomet et Charlemagne. Paris: Presses Universitaires de France.

*Preston–Jones A., Okasha E.* 2013. Early Cornish Sculpture. Oxford: Oxford University Press.

*Pocock M.* 1971. Survey of the Anglo–Saxon Cruciform Brooches of Florid Type // MA. Vol. 15. P. 67–79.

*Pollock F., Maitland F.* 1898. History of English Laws. Cambridge: Cambridge University Press.

*Quinnel H.* 2004. Trethurgy. Excavations at Trethurgy Round, St. Austell: Community and Status in Roman and Post–Roman Cornwall. Truro: Cornwall County Council.

*Rahtz Ph.* 1979. The Saxon and Medieval Palaces at Cheddar / British Archaeological Report, № 65. Oxford: Tempus Reparatum.

*Renfrew C.* 1974. Space, Time and Polity // The Evolution of Social Systems / Ed. by J. Friedman, M.J. Rowlands. L.: Duckworth. P. 89–144.

*Samson R.* 1999. Illusory Emporia and Mad Economic Theories // ASTC. P. 76–90.

*Saunders T.* 1995. Trade, Towns and States: A Reconsideration of Early Medieval Economics // Norwegian Archaeological Review. Vol. 28. № 1. P. 31–53.

*Sawyer P.* 1978. From Roman Britain to Norman England. L.: Routledge.

*Schofield J.* 1984. Roman and Saxon Origins 50 to 1066. The Building of London. L.: British Museum Publications in Association with the Museum of London.

*Scull C.* 1992. Before Sutton Hoo: Structures of Power and Society in Early East Anglia // ASH. P. 4–23.

*Scull C.* 1997. Urban Centers of Pre-Viking England? // The Anglo-Saxons From the Migration Period to the Eight Century: An Ethnographic Perspective / Ed. by J. Hines. Woodbridge: The Boydell Press. P. 269–308.

*Scull C.* 1999. Social Archaeology and Anglo-Saxon Kingdoms Origins // Anglo-Saxon Studies in Archaeology and History. Vol. 10. P. 17–24.

*Scull C.* 2001. Local and Regional Identities and Processes of State Formation in Fifth to the Seventh-Century England: Some Archeological Problems // Kingdoms and Regionality. Transactions from the 49<sup>th</sup> Sachsensymposium, 1998, in Uppsala. Stockholm: Stockholm University. P. 121–125.

*Service E.R.* 1975. Origins of the State and Civilization. N.Y.: Norton.

*Simpson S., Griffith F.M., Holbrook N.* 1989. The Prehistoric, Roman and Early Post-Roman Site at Hayes Farm // Devon Archaeological Society Proceedings. Vol. 47. P. 1–28.

*Smith E.M.* 1990. Long-Distance Trade under the Aztec Empire // Ancient Mesoamerica. Vol. 1. P. 153–169.

*Smith I.M.* 1991. Sprouston, Roxburghshire: An Early Anglian Centre of the Eastern Tweed Basin // Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland. Vol. 121. P. 261–294.

*Stubbs W.* 1903. The Constitutional History of England in its Origin and Development. Vol. 1. Oxford: Oxford University Press. P. 203–289.

*Tainter J.A.* 1975. Social Inference and Mortuary Practices: an Experiment of Numerical Classification // World Archaeology. Vol. 7, № 1. P. 1–15.

*Tanriover H.* 2012. The Organization of Long-Distance Trade and Its Influence on the Settlement Typology in Anatolia in the Ottoman Society // 2<sup>nd</sup> International Conference Archi-Cultural Translations through the Silk Road. Nishinomiya: Mukogawa Women's University. P. 15–19.

*Thomas G.* 2010. The Later Anglo-Saxon Settlement at Bishopstone (Research Report № 163). York: Council for British Archaeology.

*Ulmshnaider K.* 2000. Settlement, Economy and Productive Site: Middle Anglo-Saxon Lincolnshire, A.D. 650–780 // MA. Vol. 44. P. 53–79.

*West S.E.* 1985. West Stow the Anglo-Saxon Village. Cambridge: Cambridge University Press.

*Wilson D.* 1976. Archaeology of Anglo-Saxon England. L.: Methuen Young Books.

*Wong R. Bin.* 2004. The Role of the Chinese State in Long-Distance Commerce / Paper presented at the first Global Economic History Network Conference, Bankside, London (17-20th September 2003). P. 1–17. URL: <http://www.lse.ac.uk/collections/economichistory/gehn.html>

*Woolf A.* 2000. Community, Identity and Kingship in Early England // A Social Identity and Early Medieval Britain / Ed. by W. Frazer, O. Tyrrell. Leicester: Leicester University Press. P. 143–154.

*York B.* 2000. Political and Ethnical Identity: A Case Study of Anglo–Saxon Practice // A Social Identity in Early Medieval Britain / Ed. by W.O. Frazer, A. Tyrrell. Leicester: Leicester Press. P. 69–91.

*York B.* 2002. Early Anglo–Saxon Kingdoms. L.: Routledge.

**СОЦИОЛОГИЯ ВЛАСТИ ИБН ХАЛДУНА  
И ТРАКТОВКА ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ  
В КОЧЕВЫХ ИМПЕРИЯХ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ  
(НА ПРИМЕРЕ РАННЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ)\***

Трактат «ал-Мукаддима» Абд ар-Рахмана Ибн Халдуна (1332–1406) является одним из самых ранних примеров всестороннего анализа трансформации властных институтов в государствах, созданных в результате захвата оседлых обществ номадами и установления правления кочевой династии. В данном произведении Ибн Халдун объясняет механизм утраты власти действующей элитой с помощью понятия «асабийя». Он комплексно анализирует процессы, происходившие в правящем клане (роде) номадов, и связанные с ними изменения в государственной политике. В этой связи нельзя не отметить, что Ибн Халдун по концептуальной обоснованности выводов, обозначенным факторам и причинам эволюции элит в сторону их дезинтеграции, установленному сроку, в течении которого происходит упадок династии (жизнь трех-четырех поколений), намного опередил социологические, исторические и политологические теории власти XIX – начала XXI в. Достаточно указать на тот факт, что современные теории элит исходят из аналогичных представлений о деградации (разложении, вырождении, кризисе) традиционных «закрытых» элит через три поколения (В. Парето, Г. Моска, П. Сорокин, Р. Михельс и др.).

О значении вклада Ибн Халдуна в понимание процессов трансформации традиционной власти говорит востребованность его концепции в современных исследованиях политической истории средневековых стран Ближнего Востока и, прежде всего, Египта [Коротаяев 2006]. Особенно стоит обратить внимание на то, что в третьем поколении члены правящего клана, как писал Ибн Халдун, «забывают эпоху бедуинской жизни, ее суровость... утрачивают [ощущение] сладости славы и асабийю...» [Теория 2006:

---

\* Статья подготовлена в рамках выполнения государственного задания Министерства образования и науки России № 33.1175.2014К «Культурно-историческое наследие народов Сибири и Центральной Азии (проблемы интерпретации и сохранения достояния мировой цивилизации)».



71]. Однако, концепция Ибн Халдуна приобрела популярность и среди исследователей других регионов. В отечественной исторической науке особенно показательно объяснение кризисов обширных кочевых империй Центральной (Внутренней) Азии с помощью теории «асабийи» Ибн Халдуна. В ряде работ подобные объяснения стали само собой разумеющимися [Айнос 2002: 107–108; Крадин 2008: 165–167; Kradin 2008: 118]. В некоторых случаях в буквальном смысле говорится о «законе Ибн Халдуна» [Крадин, Скрынникова 2006: 485; Крадин 2007: 303]. Грешен был подобными интерполяциями и автор этих строк [Васютин 2011: 112–113; 2012: 116–117; 2014а: 63; 2014б: 52].

Специалистами обозначались разные причины упадка кочевых империй. А.М. Хазанов видел их, прежде всего, в борьбе между различными группировками знати «по вопросу о способах управления и эксплуатации зависимого оседлого населения», интеграции кочевой аристократии с местной знатью для совместного управления государством или сохранения кочевого образа жизни. Это вело к тому, что захватившие оседлые территории кочевые элиты не могли до конца избавиться от традиций номадизма, создать полноценное земледельческое государство и трансформироваться в бюрократизированный господствующий класс (Монгольская империя, Юань, Чагатайский улус, Хулагуидский Иран, ранее – государство Караханидов). Так же в этот список А.М. Хазанов включил прекращение завоеваний (Юань, Хулагуидский Иран), повышение налогов (Тюркский каганат), развитие стратификации и соперничество аристократии (Уйгурский каганат) [Khazanov 1984: 237–289; Хазанов 2000: 378–379, 388–389, 391, 399, 401, 405, 458–459].

Т. Барфилд в духе своей концепции биполярного мира полагал, что главной причиной упадка кочевых империй Центральной Азии было ослабление Китая и его распад на отдельные царства. Поскольку ресурсы Поднебесной играли роль первостепенного интегрирующего фактора для кочевых племен, падение центрального правительства в Китае лишало правящую в степи династию регулярных доходов и возможности аккумулировать силы степняков для походов на юг с целью получения дани, подарков и новых привилегий. Все это вызывало соответствующую дезинтеграцию в степи либо захват Северного Китая [Barfield 1992: 27–29; Барфилд 2002: 74–76; 2004: 255, 2008: 16–23; 2009: 19–20]. Однако, наряду с генеральной схемой Барфилд указывал и на непосред-

венные причины падения разных кочевых империй. Так, разгром Восточно-тюркского каганата стал, по его мнению, следствием конфликтов между членами правящего рода Ашина из-за нарушения правил престолонаследия. Среди других факторов – военные акции Китая, обильные снегопады, приведшие к падежу скота, восстания подчиненных тюркам племен против попыток кагана Хели установить регулярные налоги [Барфильд 2009: 119–120]. По-иному американский антрополог характеризует причины падения Уйгурского каганата. Уязвимость данной империи он видел в строительстве городов и концентрации в них богатств. Такие города представляли собой «естественную и постоянную цель набегов для других кочевников». Но особенно опасным Т. Барфильд считал концентрацию материальных ценностей и людских сил в столице – Карабалгасуне. Его падение оказалось фатальным для всей империи [Там же: 131].

Монгольская империя, как пишет Т. Барфильд, не вписывалась в его схему, подтверждая, что биполярная концепция «является вероятностной, а не детерминистской». Монголы не только создали могущественную степную империю, но были, по утверждению исследователя, единственными из кочевников, кто смог завоевать Китай. Другие случаи завоевания китайских провинций он приписывал «маньчжурским народам», в состав которых включал тоба, муюнов, киданей, чжурчжэней и собственно маньчжуров. К тому же Монгольская империя «радикально изменила степное кочевое общество, сломав существующую племенную систему и заменив ее централизованной политической системой правления», ранее не существовавшей. Особенно Т. Барфильд отмечал то, что монголы «стали напрямую управлять соседними оседлыми государствами, а не занимались вымогательством, как это делали предыдущие степные империи» [Барфильд 2002: 82; 2004: 254, 257, 259, 261–268; 2009: 154–155, 158–159]. Соответственно этому специфичными, по мнению антрополога, были и причины падения государств, созданных монголами. Ослабление Юань, по его мнению, происходило по нескольким направлениям. Во-первых, пограничные войны с потомками Чагатая требовали содержания в Монголии и Туркестане огромных воинских контингентов. В результате Юань тратила до трети государственных доходов на обеспечение армии. Одновременно с этим номады, оставшиеся в загобийских степях и лишенные возможности военной службы, нищали до такой степени, что монгольское прави-

тельство в Китае вынуждено было регулярно снабжать их продовольствием, а это ложилось дополнительным бременем на юаньскую казну. Во-вторых, со смертью Хубилая при дворе в Ханбалыке обострилось соперничество партий, представлявших интересы прямых и боковых линий императорского рода. Обилие политических убийств, переворотов и временщиков, правивших от имени императора, Т. Барфилд рассматривал как предвестие кризиса. В-третьих, междоусобицы отвлекали династию от «углубляющихся проблем в провинциях», где зрело недовольство политикой монголов, вылившееся в череду восстаний 1330-х гг. и последующих регулярных выступлений, в том числе основателя династии Мин – Чжу Юань-Чжана, сумевшего организовать масштабное восстание на юге Китая, а затем и изгнать монголов в степь [Барфилд 2009: 178–180].

Никола Ди Космо связывал причины падения кочевых империй в восточном ареале евразийских степей с определенными типами отношений номадов с соседними оседлыми народами, которые он систематизировал в своей периодизации степных имперских образований Внутренней Азии. Хотя различия между разными типами империй не всегда были четкими, исследователь выделил четыре последовательные формы имперских государств кочевников: 1) даннические (209 г. до н. э. – 551 г. н. э.); 2) получавшие доход от торговли (551–907); 3) дуальной администрации (907–1259); 4) прямого налогообложения (1260–1796). Соответственно этим типам кризис кочевых империй начинался, когда исчезала (ограничивалась, блокировалась, сокращалась и т.д.) господствующая форма товарно-материального взаимодействия с земледельцами. Так, судьбу хунну, согласно точке зрения Н. Ди Космо, решила «полная потеря внешних («даннических») ресурсов» в результате прекращения выплат Китаем ежегодной даров и захвата ханьцами «мелких земледельческих государств-оазисов» в Туркестане, десятилетиями плативших дани хунну. Эти действия «решили судьбу хунну, ограничив власть лидеров и инспирировав процесс политического распада. С этого момента узы, связывающие надплеменную элиту, были разрушены, хунну раскололись на северных и южных и начался процесс трайбализации» [Di Cosmo 1999: 25–35; Ди Космо 2008: 208–218].

Д. Роджерс акцентировал внимание на внешних факторах упадка кочевых политий (вторжениях, военных неудачах, экологических катастрофах и др. формах кризисов) и проблемах пре-

емственности власти, конфликтах после смерти харизматичных правителей [Rogers 1997: 259, 263–265; Роджерс 2008: 157, 164]. Н. Шираиси видел главные причины распада кочевых империй до Уйгурского каганата в отсутствии государственных механизмов управления, их «децентрализации», разбросе производственных баз, ограничении отношений с подчиненными племенами сборами дани, т.е. нестабильными обоюдными связями между центром империи и зависимыми группами населения. «По этой причине при возникновении экономического кризиса или недоверия к правителю связи рушились довольно легко» [Шираиси 2008: 246–247]. Уйгурское государство исследователь отнес к «концентрированному типу», в котором производственные базы (города) были подчинены крупнейшему городу империи Орду-Балыку. Но при росте ресурсов и формировании «более сильного господствующего класса», власть рода кагана, в отличие от предшествующих времен, «уже не была исключительной, потому что отношения покоряемых и покоренных между племенами не были определенными». Кагану противостояли сильные племена, одно из которых (кыргызы) смогло в открытом противостоянии уничтожить каганат [Там же: 247–248]. В Монгольской империи централизация власти Чингиз-ханом, по мнению Н. Шираиси, постепенно привела к формированию системы территориального равенства в подчинении монгольскому императору. Но эта же система с ослаблением центра привела к иной форме «децентрализации» и «независимости» – образованию отдельных государств Чингизидов, в свою очередь претерпевших трансформацию в сторону внутренней децентрализации и распада [Там же: 249–250].

Оригинальная концепция нестабильности кочевых империй, вызвавшая критику со стороны специалистов, принадлежит перу Дэвида Снита. В монографии «Безголовые государства: аристократические дома, родовое общество и искаженные представления о номадах Внутренней Азии» американский социальный антрополог критически отнесся к понятиям, с помощью которых эволюционистская наука XIX в. описывала степные сообщества. Прежде всего, это касается таких дефиниций, как «род» и «племя». Д. Снит считает, что их употребление в современных исследованиях искажает картину общественно-политического устройства кочевых социумов Внутренней Азии. Именно поэтому кочевники рассматриваемого региона предстают как общества, ос-

новывающиеся на родственных связях, и включенные в догосударственную стадию. Рассматривая данный подход как проявление европоцентризма и колониального научного наследия, Д. Снит предложил собственный взгляд на организацию власти у кочевников Центральной (Внутренней) Азии. Ключевую роль он отводил не племенным структурам, а аристократическим домам («орденам»). Именно они, по мнению антрополога, доминировали в кочевнических сообществах. Верховные кочевые правители были зависимы от мнения и интересов аристократических домов и лишены возможности проведения самостоятельной имперской политики. Действия вождя определялись позицией аристократии, власть которой в делах была неоспоримой. Поэтому Д. Снит и использовал определение «безголовое государство». В этом ракурсе была интерпретирована политическая организация Монгольской империи. Таким образом, в концепции исследователя проблемность существования кочевых империй была заложена в их внутренней структуре и неустойчивом положении верховных лидеров [Sneath 2007]. В противовес данной точке зрения А.Г. Юрченко на примере изучения праздничных церемоний и казней в Монгольской империи смог показать строгую централизацию и иерархичность политических, юридических и бытовых практик в монгольских государствах. Иерархию и особое положение правителя подчеркивали ежегодные праздничные церемонии, а его возможности «регулировать» поведение аристократии – развитая система наказаний за различные нарушения имперского порядка [Юрченко 2013].

Согласно Н.Н. Крадину, структурная неустойчивость и распад кочевых империй были обусловлены: а) внешними источниками поступления прибавочного продукта, которые объединяли экономически независимые племена в единую имперскую конфедерацию; б) мобильностью и вооруженностью кочевников, что вынуждало верховную власть империй балансировать в поисках консенсуса между различными политическими группами; в) специфической «удельно-лестничной» системой наследования власти, согласно которой каждый из представителей правящего рода, родившийся от главной жены, имел право в соответствии с очередью по возрасту на повышение административного статуса, в том числе право на престол; г) полигамией в среде высшей знати кочевников и обилию потомков. Так полигамия в истории первой кочевой империи вызвала «переизбыток представителей хуннской элиты, усиление внутренней конкуренции между ними за

наследство и ресурсы, две гражданские войны, вторая из которых в совокупности с климатическими стрессами 44–46 гг. привела империю Хунну к гибели» [Крадин 2000: 333; 2001: 30–31; 2002: 235–236].

Применительно к конкретно-историческим имперским образованиям номадов исследователь уточнял непосредственные причины их падения. При изучении истории империи Ляо Н.Н. Крадин и его соавторы (А.Л. Ивлиев, А. Очир, С.В. Данилов и др.) отметили, что достигнув в конце X – первой трети XI в. пика могущества, данная держава уже в середине XI столетия стала утрачивать свои позиции в регионе. После неудачных войн с Корё и особенно с Си Ся кидани стали проводить «в основном оборонительную политику, сдерживая усилившиеся монгольские и чжурчжэньские племена». В результате боеспособность киданьской армии существенно снизилась, что наглядно показывают поражения от чжурчжэней в 1114–1123 гг. Рост частного землевладения во второй половине XI – начале XII в., особенно киданьской аристократии, вел «к уменьшению количества земель с государственными крестьянами и, следовательно, сократило налоговые поступления в казну». К тому же представители знатных киданьских семей имели привилегии и не платили налогов, что так же сокращало доходы империи. В этом отношении Ляо повторяло путь, характерный для всех династий традиционного Китая. В результате степень эксплуатации крестьян все нарастала, это вело к их бегству и восстаниям. На этом фоне, как полагали исследователи, мощь киданьского государства расшатывалась все возрастающей борьбой за власть среди аристократии, численность которой, согласно «закону Ибн-Халдуна», именно в этот период резко возросла из-за практики многоженства (рост правящего клана в геометрической прогрессии). «Ослепленные своим былым величием, киданьские правители не смогли вовремя заметить и предотвратить нависшую над империей опасность со стороны чжурчжэней». Именно экспансия чжурчжэней положила конец империи Ляо [Крадин, Ивлиев, Очир, Васютин, Данилов, Никитин, Эрдэнэболд 2011: 16–17, 19–21; Крадин, Ивлиев 2014: 53–55, 56–60].

Говоря о кризисе и распаде Монгольской империи, Н.Н. Крадин и Т.Д. Скрынникова наряду с уже отмеченными причинами краха имперских политий номадов (рост элит в геометрической прогрессии; право членов правящего клана на титулы и административные должности, уделы, людские и материальные ресурсы

в рамках удельно-лествичной системы), выделили: а) роскошный образ жизни элит, обеспечивавшийся возрастающей от поколения к поколению жесткой эксплуатацией завоеванного оседлого населения Китая, Ирана, Средней Азии, Кавказа, Руси и других стран, что вызывало экономические кризисы, политические волнения и восстания; б) циклы Ибн-Хальдуна, не в полной мере реализовавшиеся в рамках единой империи в середине XIII в., «поскольку ее размеры были настолько велики, что ресурсов хватило на всех потомков основателя империи», но определивших рано или поздно крах отдельных государств Чингизидов; в) и в качестве «непосредственной причины, фактически погубившей глобальную мир-систему XIII–XIV вв.», – «распространение пандемических заболеваний» [2006: 485–487].

Так или иначе, круг основных факторов падения империй кочевников был тесно связан с перепроизводством элит, их деградацией, падением эффективности управления. В данном контексте концепция утраты асабийи выступала в качестве объяснительной модели, интегрировавшей несколько причин кризиса имперских структур у кочевников в одну целую, которая приобретала статус ключевой (либо одной из ключевых) интерпретации оснований для распада номадных империй. В этом случае потеря асабийи действительно могла рассматриваться как «закон Ибн Хальдуна»: «Как правило, уже во втором поколении начиналась сильная конкуренция между представителями элиты, а более трех-четырёх поколений кочевые империи не переживали. Начинлась гражданская война, которая заканчивалась либо полным крахом, либо новым объединением после уничтожения всех конкурентов. Поскольку эта особенность функционирования степных политий впервые была отмечена Ибн-Хальдуном (он, правда, писал об утрате асабийи), имеет смысл называть ее “законом Ибн-Хальдуна”» [Там же: 485].

Трактовка термина «асабийя» вариативна. В переводах «ал-Мукаддимы» прошлого века *асабийя* понималось как «кровнородственный дух», «племенной дух», «групповое чувство» [Бациева 1965; Игнатенко 1980]. Наши современники П.В. Турчин и А.В. Коротаев понимают под словом «асабийя» «коллективную солидарность» [Turchin 2003: 38–39; Коротаев 2006: 67]. А.В. Смирнов предпочитает буквальный перевод этой дефиниции, который звучит как «спаянность». Он же указывает, что «асабийя» – спаянность «в своем изначальном, доисламском

значении “дух родоплеменного единства” устойчиво ассоциировалась ... с военными действиями, со сражением...». При этом в исламской литературе и хадисах спаянность осуждалась «как неразумная, неотрефлексированная мотивация, заставляющая человека сражаться насмерть» [Смирнов 2008: 167–169; Ибн Халдун 2008: 202–204]. Таким образом, исходя из смысла термина, главное внимание уделялось именно сплоченности (солидарности, спаянности) элиты. Между тем сама концепция Ибн Халдуна предполагает семантическую многозначность понятия «асабийя».

Акцент в исследованиях политических процессов в кочевых империях Центральной Азии только на утрате асабийи говорит о значительной редукции целостного учения Ибн Халдуна. Такое понимание асабийи «превращает» утрату сплоченности из одного из аспектов теории Ибн Халдуна в решающий момент всей концепции, «определяющий всю ее архитеконику» [Смирнов 2008: 159–160]. Подобный взгляд становится самодостаточным, объясняющим все противоречия в имперских объединениях кочевников и причины их исчезновения. Утрата асабийи приобретает значение генерального фактора упадка кочевых держав. Такая безальтернативность не способствует выяснению причин и механизмов распада конкретно-исторических кочевых империй. При этом следует подчеркнуть, что теория Ибн Халдуна комплексна и даже, можно сказать, глобальна, учитывая ее применение к разным регионам ойкумены. Ибн Халдун стремится объяснить поведение элит не только в кризисные годы, но и в периоды формирования и расцвета государства.

Таким образом, в круг теоретических проблем, обсуждаемых в данной статье, входит дискурс между многозначным пониманием термина «асабийя» Ибн Халдуном и современными трактовками этого понятия, применяемыми специалистами к истории кочевых обществ Центральной Азии. А это, в свою очередь, ставит вопрос о замене комплексной концепции Ибн Халдуна одним из ее компонентов – идеей об утрате кочевыми элитами «асабийи», которой в последнее десятилетие также придается комплексный характер (она выступает как объяснительный механизм всех процессов в элитной среде). Кроме того, остается открытым вопрос о том, насколько теория Ибн Халдуна, выработанная на основе изучения судеб оседлых государств Ближнего Востока, захваченных кочевниками, применима к кочевым империям Центральной



Азии? Может ли она распространяться на все кочевые державы или находит отражение в истории только некоторых из них? В какой мере мы можем считать ее универсальной, объясняющей в целом динамику изменений в традиционных элитах? Не говоря уже о сомнительности утверждения о том, что отношения правящего клана и окружающей его знати определяются только «коллективной солидарностью»!

Прежде всего, необходимо разобраться с семантикой слова «асабийя» в понимании самого Ибн Халдуна. В трактате ал-Мукаддима («Введение»), во второй главе «Об обустроенности на открытых пространствах ('умран бадавий')», о диких народах и о племенах и о состояниях всего этого», он дает несколько трактовок понятия «асабийя», наполнение которого меняется в зависимости от контекста повествования.

1. *«Асабийя дает [ее обладателям] защиту, обеспечивает коллективную оборону, коллективное нападение и любые другие виды коллективного действия»* [Теория 2006: 67]. В данном отрывке асабийя предстает как механизм консолидации кочевников перед лицом внешней угрозы или в связи с набегами на соседей. Исходя из этого фрагмента, можно скорее предположить, что Ибн Халдун хотел подчеркнуть такую известную особенность кочевников как решающее значение внешних (внешнеполитических) импульсов для социально-политической интеграции кочевников. Подобные представления широко распространены среди специалистов. Еще В.В. Радлов писал, что «могущество диких орд, сгруппировавшихся вокруг князя, может проявиться лишь тогда, когда эти орды нападают на вражескую область и когда противопоставление себя угнетаемым врагам вынуждает разные племена из чувства самосохранения держаться вместе, т.е. когда вся орда превращается в единое войско, как это было с ордами Чингисхана» [Радлов 1989: 249–250].

2. *«... люди ... нуждаются в ком-то, кто бы для того, чтобы предотвратить уничтожение членами сообщества друг друга, их сдерживал и обуздывал, а для этого он должен обладать большой асабийей, чем остальные, иначе он с этой задачей не может справиться. Это обладание более высокой [асабийей] и есть царственность»* [Теория 2006: 67]. В данном случае мы сталкиваемся с совсем другой интерпретацией асабийи: она может пониматься как воля правителя, его энергия, сакральность, харизма – все то, что возвышает кочевого лидера над его окруже-

нием. Это позволяет, как пишет сам Ибн Халдун, предотвращать междоусобицы, «уничтожение членами сообщества друг друга», т.е. можно предположить, что сплоченности или спаянности в окружении правителя не существуют как постоянные категории и создается царственность лидера, который благодаря этому «формирует» коллективную солидарность.

Данный фрагмент может быть интерпретирован и в ином смысле. Ибн Халдун подчеркивает, что асабийя охватывает только родственников («нельзя получить главенство среди носителей спаянности, не принадлежа к их родовой линии») [Ибн Халдун 2008: 199–200]. Тем самым правитель должен обладать наивысшей асабийей и в собственном роде, и среди других родов и племен. Только в том случае, когда асабийя правителя выше асабийи других родов, он может объединить народ, избавить его от преступлений и конфликтов. Он достаточно критично воспринимает нравы людей, считая, что «между ними царит несправедливость и вражда («кому приглянулось имущество брата, тот уж тянет к нему руки...») [Там же: 196–197]. И лишь царская власть, наделенная высшей асабийей, способна обуздать эти пороки. «В городах и населенных пунктах взаимную вражду людей сдерживают правители и государство: они связывают руки всем нижестоящим, так что одни не могут затронуть других или напасть на них. Так мудрость принуждения (*кахр*) и власти (*султан*) устраняет несправедливость – если только она не проистекает от самого правителя» [Там же: 197–198].

При этом Ибн Халдун противопоставляет асабийю правителя сплоченности отдельных родов и народов. В том случае, если асабийя другого рода становится выше асабийи царя, царственность переходит к лидеру рода с большей асабийей [Теория 2006: 68]. Тем самым, согласно Ибн Халдуну, в мире людей присутствует много асабийий: она есть у правителей, отдельных родов и народов. Эти асабийи могут быть представлены как определенная иерархия (ассабийя верховного правителя, асабийя его рода, ассабийя других родов правящего племени и т.д.) с возможностью передвижения из-за усиления или снижения асабийи. Подчиняя и объединяя асабийи других родов, правитель усиливает свою.

3. В другом случае Ибн-Халдун придает данному термину несколько иное значение – коллективная слава. «Пока слава общая для всей группы и вся группа стремится к одной цели, стремле-

ние ее членов к доминированию над другими и к защите своих владений является образцом сильного чувства, воплощением мощной энергии; они все стремятся к славе и способны умереть ради славы, предпочитая смерть бесчестию» [Там же: 69]. Такая коллективная слава противопоставляется индивидуальной славе, разрушающей асабийю.

4. У царственности есть обратная сторона. Монополизация славы «одним из членов группы... подрывает их асабийю». Подчинив себе остальных, он становится «хозяином их владений». Остальные члены группы «облениваются и больше уже не стремятся к завоеваниям. Их дух приходит в упадок, они привыкают к своему унижению...». Последующие поколения «рассматривают то, что они получают от правителя, как плату за военную и иную службу, и какая-либо другая мысль даже не приходит им в голову, наемники же вряд ли будут готовы к самопожертвованию. Это ослабляет династию... Династия движется к бессилию и упадку, ибо [ее] асабийя разрушается через утрату ее членами смелости» [Там же: 69]. Вероятно здесь Ибн Хадун говорит об узурпации власти и асабийи, что исключает выполнение правителем объединяющей функции. Грань между царственной и деспотической властью прописана им не достаточно четко. Если асабийя может быть монополизирована, то она выступает уже как индивидуальное качество (в отрицательном смысле, с точки зрения автора).

5. Только в этом контексте прописываются социологические механизмы утраты асабийи последующими поколениями. Как уже подчеркивалось, именно данный контекст теории Ибн Халдуна привлекает отечественных специалистов по истории кочевников. «Первое поколение сохраняет бедуинские качества, бедуинскую суровость, бедуинскую яростность, порожденную полной лишений жизнью в пустыне, храбрость, отвагу, они считают славу группы своей славой; поэтому их асабийя сохраняет свою силу. Они мощны, их боятся, им подчиняются». Второе поколение «под влиянием царской власти и легкой жизни переходит от бедуинского к цивилизованному образу существования, от существования, полного лишения, к роскоши и изобилию. Если их отцы считали славу группы своей славой, то теперь ее монополизирует один из них; остальные же облениваются и уже не стремятся к ней. На смену чувству гордого превосходства приходит чувство униженной подчиненности. Таким образом, сила

*асабийи несколько надламывается...». Третье поколение «совсем забывает эпоху бедуинской жизни, ее суровость... оно утрачивает (ощущение) сладости славы и асабийи... Престижное потребление достигает среди них своего предела... . Они становятся полностью зависимыми от династии, они похожи на женщин и детей, нуждающихся в том, чтобы их защищали, асабийя окончательно исчезает. Они разучиваются защищаться, обороняться и нападать». В четвертом поколении «престиж (предков) окончательно разрушается; ... слава и престиж не передаются более чем на четыре поколения... » [Там же: 70–72].*

Еще один из важнейших компонентов в концепции Ибн Халдуна – это престижное потребление. Он прямо указывает, что царская власть «по своей природе требует роскоши». Это ведет к возрастающим расходам двора и членов правящей династии. Причем из поколения в поколение престижное потребление растет, истощая казну. Ибн Халдун видел ряд важных последствий данного процесса, разрушавшего государство. Во-первых, изменялись отношения правителя и народа. На подданных налагаются новые поборы, у людей отбирают собственность в пользу членов династии и т.д. Все это ослабляет народ, а слабость народа Ибн Халдун приравнивал к «ослаблению правителя». Во-вторых, росло напряжение собственно в придворной среде, поскольку не все представители знати имели равны доступ к богатствам и иным ресурсам. Так престижное потребление способствовало расколу элит. В-третьих, испытывая недостаток в ресурсах, правящая династия начинала экономить на численности вооруженных сил, содержание которых всегда обходилось дорого. Постепенно это ослабляет армию, делая ее уязвимой для внешних врагов [Там же: 69–70]. В результате государство оказывалось в ситуации кризиса, который, как правило, разрешался провозглашением новой династии. Мы можем видеть, что в теории Ибн Халдуна «асабийя» и престижное потребление рассматриваются как две важные стороны эволюции элит. Хотя автор связывает их между собой, очевидно, что идея о престижном потреблении как причина упадка династии – носит самостоятельный характер и может рассматриваться отдельно от понятия «асабийя».

Возвращаясь к трактовке значения термина «асабийя» Ибн Халдуном, отметим, что его понимание данной дефиниции тяготеет к таким формулировкам, как «коллективная сплоченность» или «спаянность», но все же имеет существенные нюансы в каж-

дом конкретном случае. Разный контекст повествования заставляет автора придавать рассматриваемому термину разные смыслы. С одной стороны, можно сказать, что Ибн Халдун стремился уловить с помощью рассматриваемого термина разные нюансы функционирования элит. С другой стороны, контексты термина «асабиййа» раскрывают разные стороны политического развития в целом. Это дает основание рассматривать асабиййю как комплексное понятие, объединяющее разнообразные политические процессы. При этом содержание второй главы трактата ал-Мукаддима показывает, что разные смыслы, которыми Ибн Халдун наделяет понятие «асабиййа», не всегда стыкуются между собой. Часто речь идет о довольно разных тенденциях (о разных сторонах жизни элит), которые трудно отразить в одном термине. Что касается «закона Ибн Халдуна», т.е. как раз комплексного понимания основного направления процесса трансформации элит и обусловленного им кризиса кочевых империй – это **конструкция** современных авторов, в которую добавлены актуальные для нынешнего кочевниковедения идеи. Согласился бы с таким видением своей теории Ибн Халдун сказать трудно.

Говоря о возможности применения теоретических построений Ибн Халдуна к истории кочевников Центральной Азии, нельзя не обратить внимание на то, что он писал только о тех случаях, когда кочевники (бедуины) завоевывали оседлое общество, и над земледельцами и горожанами воцарялась кочевая династия. В связи с этим данную концепцию можно скорее проецировать на завоевательные, по определению Н.Н. Крадина, или кочевно-оседлые империи (Ляо, государство Караханидов, и, наконец, Монгольская империя). Насколько идеи Ибн Халдуна применимы в отношении традиционных степных империй, например, тюркских каганатов или такой специфичной кочевой имперской политики, как Уйгурский каганат, предстоит разобраться в данной статье.

Сразу следует сказать, что в тюркских и уйгурских текстах отсутствует понятие, сопоставимое с асабиййей Ибн Халдуна, но отдельные дефиниции либо буквально («слава», рождение кагана Небом – сакральное происхождение) либо в определенном смысле словом контексте («мудрость кагана») близки к некоторым семантическим компонентам комплексного термина «асабиййа». Особенно показателен один из примеров осмысления самими кочевниками причин падения Первого Тюркского каганата, который фиксирует в памяти тюрков четыре поколения правителей

и связывает с последним (четвертым) поколением падение одной из самых могущественных кочевых империй: «... Над сынами человеческими воссели мои предки Бумын-каган, Истеми-каган (1-е поколение. – *С.В.*) ...они создали и поддерживали эль и установления тюркского народа... Они были мудрыми каганами... Поэтому-то... они и правили столь долго элем и, управляя элем, устанавливали законы. Затем они скончались... После них стали каганами их младшие братья (2-е поколение. – *С.В.*), а потом стали каганами их сыновья (3-е поколение. – *С.В.*). После того как младшие братья не были подобны старшим, а сыновья не были подобны отцам, то сели (на царство), надо думать, неразумные каганы (4-е поколение. – *С.В.*), и их буюруки были также неразумны, были трусливы. Вследствие непрямоты (неверности кагану) бегов и народа, вследствие обмана и подстрекательств обманывающих из народа табгач (китайцев. – *С.В.*) и их козней, из-за того, что они ссорили младших братьев со старшими, а народ – с бегами, тюркский народ привел в расстройство свой... эль и навлек гибель на царствующего кагана...» [Кляшторный 2003: 61–62].

Нельзя не заметить определенные аналогии такого описания истории Первого Тюркского каганата с теорией Ибн Халдуна. Причем данные аналогии не ограничиваются только совпадением числа поколений, чье правление приводит к кризису (четыре в тексте Большой надписи на памятнике Кюль-тегину и три-четыре у Ибн Халдуна), но и постепенность этого процесса, отхода в каждом последующем поколении от некоего идеального образца поведения первого поколения. Такие совершенные правители у Ибн Халдуна ведут бедуинский образ жизни, сохраняют суровость нравов, храбры, отважны, обладают высокой асабийей, «считая славу своей группы собственной славой» [Теория 2006: 71]. В Большой надписи Кюль-тегина упор делается на мудрости первых каганов, которую постепенно утрачивают правители последующих трех поколений. Но линии ослабления политических институтов и конфликтов в тюркском тексте и в сочинении ал-Мукаддима намечены разные. Ибн Халдун писал об утрате сплоченности и расколе элиты, не желавшей воевать и поддерживать славу династии, введение новых поборов с подданных, ослаблении армии, угрозе переворота со стороны линиджей, чья асабийя была выше асабийи правящего клана. Надпись в честь Кюль-тегина характеризует правителей четвертого поколения и назревшие конфликты среди представителей Ашина в тонах, близких к опреде-

лениям Ибн Халдуна: «неразумные» каганы, «буюруки неразумные и трусливые». В остальном описание кризиса существенно отличается. Несмотря на имевшуюся политическую напряженность («неверность бегов и народа»), главной причиной падения каганата названо вмешательство Китая, козни, провокации и обман китайских эмиссаров, которые «ссорили младших братьев со старшими, а народ – с бегами», в результате чего «тюркский народ привел в расстройство свой... эль и навлек гибель на царствующего кагана», а тюрки «китайскому императору стали... рабами<sup>1</sup> своими крепкими сыновьями, рабынями – своими чистыми дочерьми» [Кляшторный 2003: 62].

Представляется, что данные различия могли определяться историко-культурными особенностями регионов и одним, но очень принципиальным моментом, – в случае с Египтом и другими ближневосточными странами мы довольно определенно можем говорить о государстве, существование же государственных институтов для управления кочевниками (в захваченных городах и оазисах тюрки использовали частично и полностью фискально-бюрократические институты) в Первом Тюркском каганате остается под большим вопросом. Также нельзя не учитывать указанный в надписи в честь Кюль-тегина внешнеполитический фактор (влияние Китая) и мнение ведущих специалистов (А.М. Хазанов, Н.Н. Крадин, Т. Барфилд) о том, что падение кочевых империй во многом определялось влиянием Китая. Ибн Халдун так же размышляет о внешней угрозе, об ослаблении армии и трусости командиров, но акцент делает на внутреннем состоянии общества и элиты.

Сделанное выше заключение подводит нас к вопросу, нашедшему широкое отражение в трактате ал-Мукаддима – о ресурсах власти и престижном потреблении. Хорошо известно, что кочевая экономика ограничена в ассортименте производимой продукции, а наиболее сложные технологии были связаны с производством вооружения, конской упряжи и украшений. Такие изделия во многом носили типичный характер. Престижный характер вещей обеспечивался использованием при их изготовлении драгоценных металлов (поясная гарнитура, украшения на головных уборах и одежде и т.д.). Однако, дорогие ткани, монету, вино и другие товары земледельцев номады получали из-за пределов степи. Если суммировать основные источники получения престижных товаров тюрками, то можно обозначить ряд позиций:

- 1) грабеж соседних кочевых и оседлых народов;
- 2) дани и «подарки», получаемые кочевниками от Китая, а также «неэквивалентная» торговля на границе, в рамках которой номады продавали скот по заниженной цене в обмен на китайские товары;
- 3) доля от торговли шелком и другими товарами по Шелковому пути;
- 4) поборы и пошлины с контролируемых городских и земледельческих общин Восточного Туркестана, Средней Азии, Кавказа.

Следует отметить, что рост таких поступлений был ограничен. Особенно сильно это зависело от ситуации в Китае. Восстановившая единство Поднебесной династия Суй прекратила выплату даров. В дальнейшем «подарки» использовались китайской дипломатией не в виде откупов от набегов кочевников, а с целью поддержания того или иного претендента на власть, подкупа, создания кочевых анклавов для охраны границы. Перебежчики щедро одаривались в пику независимым номадным лидерам<sup>2</sup>. Также неустойчивым был контроль за городами Восточного Туркестана и Средней Азии, нередко использовались опосредованные формы, например, династические браки. В этом случае поступления в степь были незначительными. Не были постоянными и доходы от торговли шелком. Персия неоднократно препятствовала поступлению шелка в Византию. Зависимость от внешних источников сильно отличает положение элит и пути их трансформации в описании Ибн Халдуна от реалий жизни правителей и кочевой знати в степях Центральной Азии. Каганы, не обладая государственным аппаратом и соответствующими структурами управления, вынуждены были поддерживать лояльность аристократии и племенных лидеров с помощью раздачи им шелка и других престижных товаров. Суть престижного потребления в Тюркских каганатах близка к пониманию данного социокультурного института Ибн Халдуном. Но подобные раздачи были механизмом, заменявшим государственное распределение внутренних ресурсов. В руках кагана в имперском масштабе были весьма ограниченные ресурсы, и его щедрость являлась обязательным инструментом сохранения власти в державе и укрепления сакрального статуса правителя. Не случайно образ кагана, представленный в тюркских рунических текстах, пронизан идеей «заботы» о народе: он ради тюркского народа не спит ночами и не сидит (без дела) днем», «устанавливает» и «заводит» порядок, «созидает эль»,



«устраивает эль и установления тюркского народа», «поднимает тюркский народ», «вскармливают народ», организует победоносные походы, награждает добычей и данью покоренных народов, «снабжает платьем нагой народ, делает богатым неимущий народ, ... многочисленным малочисленный народ» [Малов 1951: 35, 36, 38, 39, 40, 41; 1959: 9, 20, 21, 24; Кляшторный 2003: 61, 62, 243; и др.].

Определенные аналогии редиистрибутивной роли кагана можно увидеть в знаменитой формуле сакральности шведских конунгов Упсалы в главе XLIII «Саги об Инглингах». В менталитете скандинавов начальных веков раннего средневековья связь благополучия населения с личностью конунга понималась буквально: «Шведы обычно считают, что конунг – причина как урожая, так и неурожая» [Снорри Стурлусон 1980: 34]. Данная формула отражает один из ключевых элементов сакрального образа правителя. Щедрость, институт вейцлы, использовавшийся для вознаграждения приближенных, удача конунга, передаваемая с помощью престижных даров (серебряные и золотые браслеты, кольца, гривны, оружие и пр.) также были устойчивыми элементами власти скандинавских правителей периода формирования государственности [Гуревич 1984: 230–231; 2006: 45–50]. При возникновении государства престижные раздачи сохранялись, но уже не имели былого системообразующего значения.

В представлениях о сакральности кочевых лидеров делался акцент на военных и политических успехах. Однако джуты и эпизоотии подрывали веру рядовых номадов в особые способности кагана и угрожали его престижу. Не случайно, что тюркские каганы в случае массового голода предпринимали особые меры. В надписи в честь Бильге-кагана имеется упоминание о падеже скота и голоде. И в том и в другом случае каган, ради заботы «о своем народе», организовывал набеги на соседние племена и уводил у них скот, лишь бы прокормить тюрок: «Так как Небо было [ко мне] благосклонно и я [столько] завоевал, то и народ тюркский тоже стал приобретатель. Если бы я не приобретал с большим усердием, то народ тюркский мог бы умереть и совсем уничтожиться» [Малов 1959: 21]. Другой пример не менее нагляден: «Тюркский народ был голоден, тогда я забрал те табуны и поднял (его благосостояние)» [Там же: 22]. Эффект от подобных акций был достаточно большим. Ведь они воспринимались не только в

материальном, но и в религиозно-сакральном значении: каган подтверждал свой статус медиума и заботливого правителя.

Возвращаясь к теории асабийи Ибн Халдуна, нельзя не отметить еще два ключевых отличия жизни элит в степном пространстве от тех трансформаций, которые происходили с кочевыми династиями в Египте. Во-первых, в степи невозможно всеобъемлющее вырождение ментальных установок номадов, утрата «бе-дуинского образа жизни». Скорее, наоборот, социокультурный традиционализм в степных империях имел прочную опору. Показательны аргументы, с помощью которых Тоньюкук отговорил Бильге-кагана от строительства города и храмов. Он указал, что численность «тюркского (тукюеского) народа» меньше «сотой доли народонаселения в Китае, и что он может противостоять сему государству, этому причиною то, что тюрки (тукюесцы), следуя за травой и водою... не имеют постоянного местопребывания и упражняются только в военных делах. Когда сильны, идут вперед для приобретения; когда слабы, то уклоняются и скрываются». Что касается строительства храмов, то, по мнению Тоньюкука, «учение Будды и Лао-Цзы делает людей человеколюбивыми и слабыми, а не воинственными и сильными» [Бичурин 1950: 274]. Тем самым в тюркской элитной среде исключались те метаморфозы (деградация ценностей, утрата «сладости славы и асабийи», бывшие кочевники «разучиваются защищаться, обороняться и нападать», «они похожи на женщин и детей, нуждающихся в том, чтобы их защищали» и т.д.), которые Ибн Халдун рассматривал как стержень своей концепции.

Во-вторых, состояние сплоченности изначально было мало достижимым в кочевой среде, где преобладала хозяйственная и племенная дисперсность. Ставка кагана не могла в достаточной степени интегрировать даже представителей правящей династии, поскольку их кочевья могли располагаться за сотни километров от политического центра империи. Эффект сплочения возникал во время завоеваний, набегов, праздников, но не мог быть постоянным. История Первого Тюркского (552–603 гг.), Восточно-Тюркского (603–630 гг.) и Второго Тюркского (589–744/5 гг.) каганатов показывает, что масштабные конфликты в элитной среде в данных кочевых империях возникали уже во втором поколении правителей (с угасанием завоевательного импульса) в отличии от теории Ибн Халдуна, согласно которой аналогичные междоусобицы приходятся на третье и четвертое поколения. Результатами

таких конфликтов в тюркских политах были раскол каганата на две части, подчинение Китаю, восстание зависимых племен и т.д. Однако, в некоторых случаях подобные кризисы преодолевались (захват власти Кюль-тегином и Бильге-каганом после смерти Капаган-кагана в 716 г.) и позволяли продлить историю каганата еще почти на 30 лет. Определенное совпадение с концепцией Ибн Халдуна можно увидеть в том, что Кюль-тегин и Бильге-каган, подавив мятежи степных племен и нанеся поражение китайской армии, не возобновили завоевания, а перешли к оборонительно-изоляционистской политике. От их имени в орхонских текстах указывалось, что Китай представлял главную угрозу благополучию тюркского эля. «Дав себя прельстить их (китайцев) сладкой речью и роскошными драгоценностями, ты, о тюркский народ, погиб в большом количестве». «... Злобные люди так научали часть тюркского народа, говоря: «Кто живет далеко, (тому табгач / китайцы. – С.В.) дают плохие дары, кто живет близко, (тому) дают хорошие дары...». «И (вот) вы, люди, не обладавшие (истинной) мудростью, послушавшись речи и подойдя вплотную, погибли (там) в большом количестве. (Итак), о тюркский народ, когда ты идешь в ту страну, ты становишься на краю гибели; когда же ты, находясь в Отюкэнской стране, (лишь) посылаешь караваны (за подарками), у тебя совсем нет горя, когда ты остаешься в Отюкэнской черни, ты можешь жить, созидая свой вечный племенной союз...» [Малов 1951: 34–35]. Но в целом теория асабийи в значении сплоченности (солидарности, спаянности) мало подходит для Центральной Азии и не может использоваться как исключительная идейная основа для характеристики взаимоотношений в элитной среде и процессов, связанных с трансформацией правящих династий. Коллективная солидарность не составляла основной сути отношений между представителями рода Ашина и аристократической средой. Децентрализованные пасторальные общества поддерживали свой имперский статус за счет военной организации, дисциплины и военной власти правителя. Интегрирующие импульсы были преимущественно направлены на осуществление походов и завоеваний, которые не могли выступать в качестве постоянно действующего фактора.

Указанные выше особенности историко-культурного развития кочевых обществ Центральной Азии в период господства тюркских каганатов не исключают параллелей между конкретно-историческими процессами в тюркских каганатах и концепцией

Ибн Халдуна. Хотя исходные историко-культурные основы существенно различаются, действия некоторых тюркских правителей вполне аналогичны поступкам членов правящих династий в Египте, осмысленных Ибн Халдуном как определенная социокультурная модель. Один из таких примеров связан с мерами Хели (Эль) кагана (620–630), после того как танский император Тайцзун запретил выдать тюркам шелк и другие «подарки». Хели лишился важнейшего ресурса своей власти и средств на организацию походов в Китай. Как и в модели престижного потребления Ибн Халдуна, Хели, опираясь на согдийцев и китайцев, осуществляет попытки сбора налогов с кочевников и оседлого населения, оказавшегося в степях (627 г.)<sup>3</sup>. Но в отличие от египетских династий у него нет такого запаса прочности, чтобы десятилетиями без последствий удовлетворять свою тягу к роскоши (Теория 2006: 69). Почти сразу же начинаются волнения зависимых племен (сейяньто, токуз-огузы), конфликт кагана Хели со своим племянником Шибоби (Тули-каганом)<sup>4</sup> и активное вмешательство в дела каганата Китая [Барфилд 2009: 120]. Тюркская имперская система не выдержала таких испытаний и была уничтожена в течение 3 лет.

Таким образом, проведенный на примере тюркских каганатов анализ не дает основания для буквального применения теории асабийи и всей комплексной концепции Ибн Халдуна к истории кочевых обществ Центральной Азии периода раннего средневековья. Вместе с тем, данное утверждение не исключает наличия в элитной кочевой среде процессов сходных с трансформациями власти в описании Ибн Халдуна.

Если мы обратимся к более сложным в социально-политическом и экономическом отношении обществам, созданным номадами (Уйгурский каганат, империя Ляо), то даже в этом случае возможность использования разработок Ибн Халдуна для интерпретации исторических процессов в кочевой среде требует обоснования.

Наиболее трудный в этом отношении объект – Уйгурский каганат. Эта степная империя с сетью городов и торговых точек, наличием в степи значительно количества нетрадиционных страт (горожане, земледельцы, манихейское духовенство), элементами административно-бюрократической иерархии и фискально-пошлинных институтов была исключением в ряду имперских держав номадов, начиная с империи Хунну. Уйгурский каганат олице-

творят начало перехода кочевого мира Центральной Азии к новой номадно-оседлой модели, которая была реализована киданями, Караханидами и, конечно, монголами. В экономическом отношении существование каганата строилось как на обильных «дарах» китайских императоров и транзитной торговле, так и на собственных ресурсах. Поэтому держава уйгуров была ближе к тем обществам, которые описывал Ибн Халдун. Но в социально-политической практике уйгуры во многом тяготели к тюркскому опыту. Несмотря на наличие крупного (по меркам степи) столичного города, кочевая аристократия тяготела к степным традициям. Первоначальная модель правления была аналогична тюркской. Не случайно в Терхинской надписи была воспроизведена формула догосударственной власти: «Сила у обладающего благополучием весь народ делает [благополучным], сила у неблагополучного становится родниковой водой» [Кляшторный 2010: 44].

Однако, динамичное развитие каганата во второй половине VIII – начале IX вв. и зарождение государственности во многом изменили стиль жизни правящей династии и аристократии. Когда в начале 820-х годов Тамим Ибн Бахр прибыл по караванному пути в Орду-Балык (Хар-Балгас), он зафиксировал, что хакан не находился в большой золотой юрте (там скорее всего проводились приемы, возможно, некоторые торжественные церемонии), стоявшей на цитадели, а жил за пределами города с 20 тысячами воинов. Здесь же располагались юрты 17 верховных военачальников, при каждом из которых состояло по 3 тысячи воинов [Асадов 1993: 46], т.е. даже в последние годы существования каганата уйгурская знать не осела в городах, при том, что получаемые ею богатства и принятие манихейства во многом переустроили ее повседневную жизнь. Об этом свидетельствует претерпевший значительные изменения погребальный обряд, что в свою очередь говорит о серьезной эволюции ментально-религиозных установок (в 2006–2009 гг. совместной китайско-монгольской экспедицией в предгорьях долины Орхона были исследованы огороженные подквадратными валами элитные погребальные комплексы уйгурской аристократии под названием «Дэрвэлжин»/«Квадраты», представлявшие собой подземные склепы вокруг сферической в разрезе кирпичной постройки; погребальные конструкции и инвентарь сочетали уйгурские и согдийские традиции [Ochir, Odbaatar, Ankhbayar, Erdenebold 2010]). Ибн Халдун, кстати, ничего не писал насчет религиозного фактора, и, ес-

тественно, не рассматривал влияние на элиты такого фактора, как смена веры.

Экономический расцвет монгольских степей в годы правления уйгуров сделал элиту каганата более устойчивой, способной на изменения и адаптацию к новым условиям. Не случайно, что Уйгурская держава относительно спокойно пережила попытку возврата к доманихейским религиозным культам, смену династии Яглакар, возглавившей токуз-огузов еще в начале VII в., на правление рода Эдиз, при котором манихейство окончательно утвердилось в каганате. В этом можно увидеть еще одно расхождение с моделью Ибн Халдуна. Однако кризис империи протекал по близкому к ибнхалдуновскому сценарию. Сведений о последних десятилетиях существования каганата очень мало. Но можно предложить обоснованную гипотезу. Чехарда на престоле (с 821 по 840 гг. каганатом управляли 5 ханов), убийство хана Гйеса Дэлэ (832 г.), мятеж министра Гюйлофу (839 г.), сумевшего возвести на престол своего ставленника вместо совершившего самоубийство кагана Ху Дэлэ (Чжао-ли хан), и измена племенного вождя Гюйлу Мохэ [Бичурин 1950: 332–334; Малявкин 1974: 27] – говорят о напряжении в элитной среде и острой борьбе за власть. Если какие-то элементы коллективной солидарности можно было проследить в предшествующие годы, то накануне падения каганата элита была расколота и не способна противостоять внутренним и внешним вызовам. Отсутствие в китайских источниках данных о крупных военных конфликтах, в которых принимали участие воины Уйгурского каганата (за исключением борьбы с кыргызами) можно рассматривать как косвенное указание на слабую задействованность армии и, возможно, на снижение ее боеспособности (в данном случае эти предположения могут быть аргументированы слишком быстрым разгромом армии каганата кыргызами). За год до падения каганата в степи разразился голод, а вслед за ним началась «мировая язва и выпал глубокий снег» [Бичурин 1950: 334], начался падеж скота, стали гибнуть люди. Китайцы описывали эту катастрофу в апокалиптических тонах («поселения опустели», «бездомные люди бежали в пустыни», «умиравшие в пути устлали пустынные районы» [Камалов 2001: 183–186]), указав, что уйгуры ослабели. Тем не менее, ключевую роль в падении Уйгурского каганата сыграло вторжение кыргызов и захват Орду-Балька в 840 г. Несмотря на продолжавшееся еще несколько лет сопротивление уйгуров, именно овладение уйгурской сто-

лицей кыргызами рассматривается как крах державы. Значение этого факта даже Томаса Барфилда заставило дать объяснение причин падения Уйгурского каганата, противоречащее его концепции (см. выше). В случае с Уйгурским каганатом, при том, что нам очень мало известно о его внутренней жизни, можно говорить о возможности применения теории престижного потребления Ибн Халдуна для интерпретации исторического развития данной кочевой империи в 821–840 гг. и объяснения причин ее упадка, не забывая при этом об общей специфике региона и особенностях исторического развития каганата.

Наиболее зрелой и развитой среди центральноазиатских кочевых империй раннего средневековья была созданная путем завоевания киданями Бохая, владений чжурчжэней, северокитайских провинций и значительной части монгольских степей держава Ляо (907–1125). При всей ее неординарности именно в историческом развитии империи Ляо мы находим больше всего корреляций с концепцией Ибн Халдуна. О буквальной схожести, конечно, речь не идет. Многие факты истории Ляо противоречат теории асабийи. Некоторые правители киданей скорее напоминают тех, кто, по Ибн Халдуну, монополизировал славу и подрывает групповую асабийю [Теория 2006: 69]. Абаоци начал свой путь к императорскому титулу с убийства всех других вождей киданей, закрепив верховную власть за родом Елюй. В то же время, его возвышение по целому ряду признаков очень напоминает то, что Ибн Халдун назвал «царственностью». Правление Елюевичей продлилось более 200 лет, а с учетом последующей миграции киданей во главе с Елюй Даши в Семиречье и возникновения Западного Ляо – еще почти 100 лет. Очевидно, что киданьской империей управляло более 4-х поколений правителей и в этом моменте Ляо не вписывается в поколенческие рамки, отведенные подобным государствам Ибн Халдуном.

В то же время периодические кризисы власти в Ляо свидетельствуют о том, что процесс утраты «бедуинских качеств» охватил и киданьскую высшую знать. В империи Ляо на уровне 3-го – 4-го поколений правителей мы видим черты «изнеживания» лидеров и элит. Первый «звоночек» прозвучал в правление Уюя (Ши-цзуна, 947–951), когда племенные лидеры отказались идти в поход на ханьцев. Непосредственным индикатором кризисных явлений были события 951 г., когда Уюй собрал вождей кочевий и призвал их к вторжению в Китай. Все племенные лидеры отка-

зались идти в поход (!). Тогда «Уюй принудил их». В ответ два племенных вождя Шуя и Оулисэн составили заговор и убили Уюя [Материалы 1984: 208–209; Е Лун-ли 1979: 103].

Очевидным свидетельством отхода от кочевых традиций было правление сына Дэгуана Шулюя (Му-цзуна, 951–968) и сына Уюя Сяня (Цзин-цзу, 968–982). Они не ходили в походы, не осуществляли личного командования армией, практически и не занимались «государственными делами» [Материалы 1984: 209; Е Лун-ли 1979: 112, 114]. Фактически все функции центрального управления были возложены на советников, «многочисленными и сложными государственными делами совместно управляли киданьские и китайские сановники» [Е Лун-ли 1979: 112]. Шулюй проводил время в основном в окружении евнухов, любил охоту и вино, пил всю ночь до утра, а днем постоянно спал, в связи с чем кидани называли его «спящим правителем» [Материалы 1984: 209; Е Лун-ли 1979: 105]. Когда император Поздней Чжоу Ши-цзун захватил три киданьские заставы и несколько областей, Шулюй сказал соотечественникам: «Это ханьские земли, к чему нам сожалеть, что они вернулись к ханьцам?» [Материалы 1984: 210]. Император Сянь из-за полученной в детстве простуды также практически не занимался управлением, вместо него на аудиенции приходила жена. Соблюдая традиции, он присутствовал на сезонных охотах, но «из-за физической слабости не мог сам садиться на коня», «во время праздников... выглядел подавленным и нерадостным», «имел склонность к вину и женщинам» [Е Лун-ли 1979: 114, 119–120]. Е Лун-ли писал о таких ничтожных императорах, что они «сняли латы и шлемы в женских покоях, а под боком у них возникали поводы для вражды» [Там же: 113]. Такая модель поведения киданьских правителей была не только вызывающей, но и прямо противоречила представлениям о славном и доблестном кочевом правителе. К тому же без участия императора киданьские войска стали часто терпеть поражения от позднечжоуской, а затем сунской армии, китайские администраторы, служившие Ляо, стали переходить на сторону врага, были утрачены некоторые территории [Там же: 105, 106, 110, 111]. Однако, правление Шулюя и Сяня не вызвало масштабного кризиса, империя была сильна, а успехи следующего императора Шэн-цзуна (982–1031) придали новый импульс ее развитию. Вновь кризисные черты стали отчетливо себя проявлять во второй половине XI в. В это время империя перестала завоевывать и во многом



стала напоминать китайскую династию в фазе нарастающего кризиса. Возросла эксплуатация китайских крестьян и рядовых номадов, киданьская знать купалась в роскоши, требуя все новых даров со стороны императора. Многие аристократы стали крупными землевладельцами и интересы империи их волновали мало. К началу XII в. разложение охватило армию, которая не смогла нанести не одного поражения сравнительно небольшой армии чжурчжэней. Военачальники оказались не способны даже организовать защиту и оборону киданьских владений, а император и его придворное окружение долго не осознавали угрозы, исходившей от чжурчжэней во главе с Агудой. Захват империи и ее падение были стремительными. Здесь можно говорить о классическом варианте кризиса в духе теории Ибн Халдуна.

Подводя итоги, отметим, что трактат «ал-Мукаддима» Ибн Халдуна является одним из самых ранних примеров исследования трансформации власти в политиях, основанных кочевниками. Он объясняет механизм утраты власти действующей элитой с помощью понятия «асабийя». Анализ Ибн Халдуном данного вопроса носит комплексный характер, поскольку с помощью термина «асабийя» он фиксирует несколько процессов, объясняющих кризис кочевых династий. Одновременно с пониманием «асабийи» как коллективной сплоченности, солидарности, Ибн-Халдун придает данному термину такие значения, как «коллективная слава», «сакральность» и «воля правителя», изменение образа жизни кочевой аристократии в течение трех-четырёх поколений и политики в отношении подчиненных кочевых и оседлых народов. Таким образом, Ибн Халдун стремился уловить с помощью дефиниции «асабийя» разные нюансы функционирования элит.

Предпринятая попытка комплексного применения концепции Ибн Халдуна к истории кочевых империй Центральной Азии (Внутренней Азии) периода раннего средневековья показала, что данная модель в отношении тюркских каганатов «работает» лишь частично. Коллективная солидарность трудно реализовывалась в условиях децентрализованного пасторализма, а интеграционные импульсы были связаны только внешними угрозами, набегами и походами самих кочевников. Поэтому из комплексной теории Ибн Халдуна к историческому опыту тюрков наиболее близки его представления о престижном потреблении. Престижные ресурсы так же в основном были связаны с внешними источниками (военная добыча, дани и дары оседлых обществ, прибыль от тор-

говли шелком и т.д.) и их было недостаточно, чтобы сформировать знать, далекую, по определению Ибн Халдуна, от «бедуинской жизни». В степном пространстве Центральной Азии подобный процесс был невозможен. К тому же отсутствие государственных институтов превращало раздачу аристократии и племенным лидерам ресурсов в виде даров и наград в главный механизм управления и поддержания престижа власти. Центральная для концепции Ибн Халдуна идея об утрате асабийи в истории тюркских каганатов отчасти находит отражение в том, что основное направление эволюции кочевых элит связано с нарастающими конфликтами и междоусобицами (начиная со второго поколения), которые в двух из трех случаев закончились разделением каганата на две державы и падением Восточно-Тюркского каганата. В тюркских политах в не меньшей степени реализовывались другие значения асабийи – царственность (сакральность), слава и забота кагана. Для элит тюркских каганатов были характерны и другие процессы, которые не были учтены Ибн Халдуном, например, энтропия власти.

В отношении Уйгурской империи узкое понимание асабийи, связанное с процессом ее утраты и разрушением государства, так же применимо ограниченно. Уникальный характер каганата и, прежде всего, строительство городов и зарождение государственных структур, сближают его с обществами, которые описывал Ибн Халдун. Но здесь стоит учесть, что уйгурские элиты оказались гибче и восприимчивей к инновациям, что позволяло им до поры до времени преодолевать противоречия. Конфликты смягчались экономическим ростом, растущими доходами, влиянием манихейской религии. В то же время кризис и падение Уйгурского каганата вполне могут быть объяснены с позиций ибнхалдуновской теории.

Наибольшее соответствие концепты Ибн Халдуна находят в истории Ляо. Киданьская империя была сложным кочевно-оседлым организмом и в ней отчетливо прослеживается трансформация элит в сторону отхода от кочевнических традиций. При том, что империя Ляо просуществовала больше 200 лет (в этом отношении число поколений, управлявших державой киданей намного превзошло стандартный хронологический порог, исчисляемый в концепции Ибн Халдуна тремя – четырьмя поколениями), уже на срезе третьего и четвертого поколения мы сталкиваемся со случаями «не бедуинского» поведения императоров и

племенных вождей. Но ресурсы киданьской державы были настолько мощными, что завоевательный импульс сохранял свое значение еще и в первой половине XI в. Правда, после безуспешных попыток покорения Си Ся и корейского государства империя быстро перешла в инерционную фазу. В конечном итоге Ляо вступил в полосу кризиса, постепенно охватившего элиту, воинов, другие социальные слои. Имперская знать и утратившая боеспособность армия оказались не готовыми к новому вызову в лице чжурчжэньской угрозы. Сокрушительные поражения киданей и захват чжурчжэнями значительной части владений Ляо сделали очевидным данный факт.

На основании проведенного анализа, можно сделать вывод, что комплексная теория Ибн Халдуна в отношении кочевых империй Центральной Азии (особенно типичных, политические центры которых располагались в степях) может применяться ограниченно, лишь как одна из объяснительных моделей. С меньшими сомнениями ее можно применять к завоевательным (номадно-оседлым) империям. Концепция Ибн Халдуна сосредоточивает наше внимание только на процессах, происходящих в правящей династии и ее ближайшем окружении, хотя сама по себе трансформация элит – процесс разнонаправленный и не может являться исключительным фактором кризиса кочевых империй. Рост и перепроизводство элитных слоев создает социально-политическое напряжение в имперских политиях номадов, но не обязательно приводит к масштабным внутренним междоусобицам, способным разрушить надплеменные (имперские) структуры.

<sup>1</sup> Перевод тюркских терминов *qul* и *kün* (*küng*) как «раб» и «рабыня», «невольник» и «невольница» – давно сложившаяся традиция в отечественной науке. Отчасти она происходила из духа самих памятников, которые не различали зависимость и рабство, отчасти определялась социологическими концепциями конца XIX – середины XX вв. Ревизионизм в советской историографии 1960 – 70-х гг. поставил под сомнение возможность широкого применения рабского труда у кочевников (см.: [Семенюк 1958, Марков 1967; 1976; Хазанов 1972; 1975; и др.]) и дал дорогу иным интерпретациям как социальных отношений в кочевой среде, так и трактовке понятий исторических источников. В данном случае фраза «китайскому императору стали они рабами своими крепкими сыновьями, рабынями – своими чистыми дочерьми» имеет образный характер. Хорошо известно, что после подчинения Тан в 630 г. племена тюрков были расселены на степных участках в северных провинциях Китая либо несли пограничную службу к югу от Гоби, защищая Поднебесную от набегов сейяньто и других номадов. Очевидно, что в данном случае мы можем говорить о зависи-

мости, возможно весьма унижительной для гордых и свободолюбивых кочевников, но не о рабстве в его различных формах.

<sup>2</sup> В пору расцвета династии Суй в начале VII в. восточнотюркский каган Жангар со своим окружением кочевал у китайской границы, боясь показываться в монгольских степях. По сообщениям китайских летописей он вел себя как приспешник Поднебесной. Утрату культурных ориентиров восточнотюркской аристократией и племенной знатью наиболее наглядно характеризует праздник, организованный суйским императором в 607 г. во владениях Жангара. Император Ян-ди появился в ставке кагана, где устроил пир для Жангара и «3 500 старейшин из его аймака». В ходе этого визита суйский правитель подарил Жангару 2 000 кусков шелка, «дорожную колесницу, верховых лошадей, литавры, музыку, знамена, предписал при поклонении не называть его по имени, и таким образом, поставил его выше всех князей» (Liu Mau-tsai 1958: 61–62). Дары получили и старейшины, а Жангар публично преклонил колено перед императором (!).

<sup>3</sup> Почти одновременно в монгольских степях начались обильные снегопады, из-за которых погибло много лошадей и овец.

<sup>4</sup> Шибоби, как сын кагана Дуги, еще в 619–620 гг. мог претендовать на верховную власть, но был обойден Хели. В качестве компромисса он получил громкий титул Тули-кагана и владения на юго-востоке империи.

*Айнос У.* 2002. Культурный капитал, набеги за скотом и военное превосходство традиционных скотоводов // КАСЭ. С. 99–109.

*Асадов Ф.М.* 1993. Арабские источники о тюрках в раннее средневековье. Баку: Элм.

*Барфилд Т.* 2002. Мир кочевников-скотоводов // КАСЭ. С. 59–85.

*Барфилд Т.* 2004. Монгольская модель кочевой империи // МИКМ. С. 254–269.

*Барфилд Т.* 2008. Теневые империи: формирование империй на границе Китая и кочевников // МИКМ. Кн. 3. С. 14–57.

*Барфилд Т.Дж.* 2009. Опасная граница: кочевые империи и Китай (221 г. до н. э. – 1757 г. н. э.) / Пер. Д.В. Рухлядева, Б.В. Кузнецова. СПб., 2009. URL: <http://barfield.narod.ru> (дата обращения: 12.03.2010).

*Бацеева С.М.* 1965. Историко-социологический трактат Ибн Халдуна «Мукадимма». М.: Изд-во «Наука». Гл. ред. восточной лит-ры.

*Бичурин Н.Я. (Иакинф).* 1950. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л.: Изд-во АН СССР. Т. I.

*Васютин С.А.* 2011. Проблемы формирования номадно-оседлого общества в империи Ляо // Вестник Бурятского гос. ун-та. № 7. С. 110–115.

*Васютин С.А.* 2012. Культурная трансформация северной «варварской» периферии китайской цивилизации (на примере Уйгурского каганата) // Цивилизация и варварство / Отв. ред В.П. Буданова. М.: Наука. С. 109–128.

*Васютин С.А.* 2014а. «...Тогда я привел в смятение тюркский эль, тогда я его погубил». Падение Тюркских каганатов: факторы и механизмы // Вестник КемГУ. № 3. Т. 2. С. 61–65.

*Васютин С.А.* 2014б. «Когда силы государства стали... ничтожными». Кризис и падение «дуальной империи» Да Ляо // Вестник КемГУ. № 3. Т. 3. С. 49–54.

*Гуревич А.Я.* 1984. Категории средневековой культуры. М.: Искусство.

*Гуревич А.Я.* 2006. Удача или проведение // Гуревич А.Я. Избранные труды. Крестьянство средневековой Норвегии. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та. С. 43–56.

*Ди Космо Н.* 2008. Образование государства и периодизация истории внутренней Азии // МИКМ. Кн. 3. С. 181–226.

*Е Лун-ли.* 1979. История государства киданей (Цидань го чжи) / Пер. с кит., введ., комент. и прилож. В. С. Таскина. – М.: Изд-во «Наука». Гл. ред. восточной лит-ры.

*Игнатенко А.А.* 1980. Ибн-Хальдун. М.: Мысль.

*Ибн Халдун.* Введение (ал-Мукаддима) / Сост., пер. с араб. и примеч. А.В. Смирнова // Историко-философский ежегодник 2007. М.: Наука. С. 187–217.

*Камалов А.К.* 2001. Древние уйгуры. VIII–IX вв. Алматы: Наш мир.

*Кляшторный С.Г.* 2003. История Центральной Азии и памятники рунического письма / С. Г. Кляшторный. СПб.: Филологический фак-т СПбГУ.

*Камалов А.К.* 2001. Древние уйгуры VIII–IX вв. Алматы: Наш мир.

*Коротаев А.В.* 2006. Долгосрочная политико-демографическая динамика Египта: циклы и тенденции. М.: Восточная литература.

*Крадин Н.Н.* 2000. Кочевники, мир-империи и социальная эволюция // Альтернативные пути к цивилизации / Отв. ред. Н. Н. Крадин, А. В. Коротаев, Д. М. Бондаренко и В. А. Лынша. М.: Логос. С. 314–336.

*Крадин Н.Н.* 2001. Кочевые империи: генезис, расцвет, упадок // Восток. № 5. С. 21–32.

*Крадин Н.Н.* 2002. Империя Хунну. Изд. 2-е. М.: Логос.

*Крадин Н.Н.* 2007. Кочевники Азии. Алматы: Дайк-Пресс.

*Крадин Н.Н.* 2008. Кочевники в мировой истории: перспективы моделирования исторических процессов // Проблемы математической истории: математическое моделирование исторических процессов / Ред. Г.Г. Малинецкий, А.В. Коротаев. М.: ЛИБЕРКОМ / URSS. С. 150–171.

*Крадин Н.Н., Ивлиев А.Л.* 2014. История киданьской империи Ляо (907–1225). М.: Восточная литература.

*Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д.* 2006. Империя Чингис-хана. М.: Восточная литература.

*Крадин Н.Н., Ивлиев А.Л., Очир А., Васютин С.А., Данилов С.В., Никитин Ю.Г., Эрдэнэболд Л.* 2011. Киданьский город Чинтолгой-балгас. М.: Восточная литература.

*Малов С.Е.* 1951. Памятники древнетюркской письменности: тексты и исследования. М.; Л.: Изд-во АН СССР.

*Малов С.Е.* 1959. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л.: Изд-во АН СССР.

*Малявкин А.Г.* 1974. Материалы по истории уйгуров в IX–XII вв. Новосибирск: Изд-во «Наука». Сибирское отделение.

*Марков Г.Е.* 1967. Кочевники Азии (хозяйственная и общественная структура скотоводческих народов Азии в эпохи возникновения, расцвета и заката кочевничества) / Автореф. дисс. ... д-ра ист. наук. М.: МГУ.

*Марков Г.Е.* 1976. Кочевники Азии: Структура хозяйства и общественной организации. М.: Наука.

Материалы 1984 – Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху // Введен., пер. и коммент. В.С. Таскина. М.: Изд-во «Наука». Гл. ред. восточной лит-ры.

*Роджерс Д.* 2008. Причины формирования государств в Восточной Внутренней Азии // МИКМ. Кн. 3. С. 144–180.

*Семенюк Г.И.* 1958. К проблеме рабства у кочевых народов (на материалах Казахстана) // Известия АН Казахской ССР. Серия истории, археологии и этнографии. Вып. 1 (6). С. 55–82.

*Смирнов А.В.* 2008. Ибн Халдун и его новая наука // Историко-филологический ежегодник 2007. М.: Наука. С. 159–186.

*Снорри Стурлусон.* 1980. Круг Земной. М.: Наука.

Теория 2006 – Теория политико-демографических циклов Абд ар-Рахмана Ибн Хальдуна в его собственном изложении [Перевод разделов социологического трактата ал-Мукаддима] / Пер. А.В. Коротаева // *Коротаев А.В.* 2006. Долгосрочная политико-демографическая динамика Египта: циклы и тенденции. М.: Восточная литература. С. 67–78.

*Шираиси Н.* 2008. Этапы кочевых государств монгольских степей // МИКМ. Кн. 3. С. 239–251.

*Хазанов А.М.* 1972. О характере рабовладения у скифов // ВДИ. № 1. С. 159–170.

*Хазанов А.М.* 1975. Социальная история скифов. Основные проблемы развития древних кочевников евразийских степей. М.: Наука.

*Хазанов А.М.* 2000. Кочевники и внешний мир. Изд. 3-е. Алматы: Дайк-Пресс.

*Юрченко А.Г.* 2013. Элита Монгольской империи: время праздников, время казней. СПб.: Евразия.

*Barfield T.* 1992. The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China, 221 BC to AD 1757. Cambridge: Blackwell.

*Di Cosmo N.* 1999. State Formation and Periodization in Inner Asian History // Journal of World History. Vol. 10. № 1. P. 1–40.

*Kradin N.N.* 2008. Structure of Power in Nomadic Empires of Inner Asia: Anthropological Approach // Hierarchy and Power in the History of Civilizations: Ancient and Medieval Cultures / Ed. by Leonid E. Grinin, Dmitri D. Beliaev and Andrey V. Korotayev. Moscow: URSS. P. 98–125.

*Khazanov A.M.* 1984. *Nomads and the Outside World*. Cambridge: Cambridge University Press.

*Liu Mau-tsai.* 1958. *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe)*. B. I. Texte. Wiesbaden: O. Harrassowitz.

*Ochir A., Odbaatar T., Ankhbayar B., Erdenebold L.* 2010. *Ancient Uighur Mausolea Discovered in Mongolia // The Silk Road*. Vol. 8. P. 16–26.

*Rogers D.J.* 1997. *The Contingencies of State Formation in Eastern Inner Asia // Asian Perspectives*. Vol. 46. № 2. P. 249–274.

*Sneath D.* 2007. *The Headless State: Aristocratic Orders, Kinship Society, and Misrepresentations of Nomadic Inner Asia*. N.Y.: Columbia University Press.

## **СТРУКТУРА ЗУЛУССКИХ ВОЖДЕСТВ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ДИНАМИКЕ\***

### **Введение**

В литературе по политической антропологии Южной Африки неоднократно отмечалось, что вождество колониальных времён являлось придатком административного аппарата. Однако отказа от употребления самого термина «вождество» и его более спорного «синонима» – «племя» – не произошло. Та же ситуация и с «верховным вождеством» и его некорректным аналогом «королевство». Между тем, термины должны быть адекватными явлениям, которые они обозначают.

Иными словами, для лучшего понимания социальной и политической истории Южной Африки необходимо корректное применение терминологии (одним из шагов к этому и призвана стать данная статья). Автор придерживается следующей стратегии: с помощью структурно-функционального анализа «политической культуры» зулусов в разные периоды их истории и выявления происходивших изменений определить те социальные и потестарно-политические феномены, которые впоследствии должны получить наименования, полностью соответствующие их сути (или подтвердить для них корректность имеющихся).

### **Состояние вождеств до Мфекане**

Под вождеством (англ. – *chiefdom*; исизулу – *ubukhosi*) мы понимаем относительно автономную централизованную потестарную структуру, возглавляемую вождём и объединяющую несколько поселений или общин. Именно такая потестарная организация была характерна для зулусов и других нгунязычных народов до европейского вторжения, а также для большинства южноафриканских народов на протяжении II тыс. н.э. [Evers, Hammond-Tooke 1986: 40].

Крупные вождества могли контролировать менее крупные, но эта гегемония обычно не длилась дольше одного-двух поколений.

---

\* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 14-18-02785).



До конца XVIII в. верховные вожди существовали, но обладали «чуть больше чем формальной властью» [Lambert 1995: 273], т.е. скорее ритуальной, нежели политической, и поселения их были небольшими [Huffman 2004: 82]. Но позже конфликты между группами вождеств, спровоцированные, кроме прочего, борьбой за торговлю с европейцами, интенсифицировались и стали постоянными [Hamilton, Wright 1990: 15]. Торговля служила источником богатства для элиты, стимулируя рост социального неравенства [Eldredge 1992: 29]; в результате этого роста верховный вождь получил реальную власть. Таким образом, в период Мфекане (1810–1830-е гг.) в полной мере сформировалось верховное вождество (союз вождеств) Зулу. С этого же времени начинается постепенное формирование зулусского этноса.

**Корреляция социальных институтов.** Основной ячейкой общества зулусов являлась большесемейная община (*умузи*). Глава её (*абанумзана*) являлся лидером большого домохозяйства. Это был старший мужчина в расширенной патриархальной семье, составлявшей основу общины. Большесемейные общины были связаны соседскими, родственными (реальными или фиктивными), клиентскими и брачными отношениями [Lambert 1995: 273]. В составе поселения-крааля<sup>1</sup> могло быть несколько таких умузи. Краали объединялись в группы, внутри которых широко была развита взаимопомощь [Давидсон 1958: 22]. Выше на иерархической лестнице стояло вождество.

Большесемейную общину южноафриканский антрополог У.Д. Хэммонд-Тук, специализирующийся на социальных институтах южных нгуни, именуется «вождеством в миниатюре» [Hammond-Tooke 1991: 192]. Хотя, скорее, это вождество восприняло некоторые черты умузи: любой представитель власти – «отец» для своих подчинённых (также как и глава умузи), а территория верховного или локального вождя могла называться «умузи тако-го-то (например, *умузи каМнанде*)» [Gluckman 1950: 29].

Над расширенной семьёй, по Хэммонд-Туку, стоял «патрилинейный кластер» (*agnatic cluster*), в который входили главы от двух до 12 умузи (3–4 поколения). Далее, 5–6 поколений, шёл «линидж» («подрод» в отечественной терминологии). От патрилинейного кластера его отличало то, что члены его не составляли реальной социальной группы, а связывало их наличие стройной генеалогии. Хотя стоящий над линиджем «клан» (здесь – в значении «род») также не формировал группу, но играл важную соци-

альную роль за счёт экзогамии и пантеона почитаемых предков [Hammond-Tooke 1991: 191]. Подтверждение этому У.Д. Хэммонд-Тук находит в том, что «генеалогическую связь между предками клана и линиджа проследить невозможно» [Hammond-Tooke 1985: 52–53], а глава рода, в отличие от подрода и, конечно, расширенной семьи, обычно не был известен. Принадлежность к роду не ограничивала индивида в возможности быть членом того или иного вождества. Однако, бытовавшее (и продолжающее бытовать) представление о том, что вождество – конгломерат «линиджей», неверно, что убедительно доказал Хэммонд-Тук [Ibid.]. Сложность заключалась в том, что вождества определяли себя в генеалогических терминах как конгломерат родственных групп. На деле эти группы были изменчивыми и были готовы включить в себя людей, которые корректировали истории своего происхождения с целью установить связи с подродом вождя и, следовательно, претендовать на включение в вождество [Lambert 1995: 273]. Процесс расширения вождества включал в себя установление обязательного поклонения предкам правящего рода, что дополнительно способствовало консолидации группы.

Южноафриканские историки Кэролайн Хамильтон и Джон Райт считают невозможным отделить у зулусов родственные и политические отношения. Родство, по их мнению, лучше рассматривать как «вид идеологии, чья природа и функции меняются со временем в ответ на изменения исторической ситуации» [Hamilton, Wright 1990: 13]. После централизации власти у зулусов родство продолжало использоваться для консолидации политических образований, но, в дополнение, правящие группы всё больше стали использовать его для выделения категории людей, чей доступ к ресурсам и власти уменьшался [Ibid.: 4].

**Иерархическая лестница вождества.** Над главой умузи стояли «помощники» вождя, *изиндуна* (ед. ч. *индуна*); это было множество должностных лиц, начиная с главы крааля. Должность индуны наследовалась, но нередко неэффективного индуну могли заместить, и не обязательно родственником [Williams 2001: 96–97]. В зулусском обществе (и особенно после централизации власти) у отличившихся в интеллектуальной или военной сферах деятельности были возможности для социального роста, что определяло значительный уровень «социальной мобильности» [Gluckman 1950: 45].

Над индуной стоял вождь (*inkosi*) – военачальник, судья, религиозный лидер, обладавший правом распределения имущества.

Над инкоси стоял верховный вождь (*inkosi enkhulu*). Власть передавалась по наследству внутри правящего рода, наследником, в идеале, становился старший сын «великой жены» [Williams 2001: 113].

Следует отметить, что, несмотря на централизацию, достигшую своего пика при верховном вожде Чаке Зулу (годы жизни: 1787–1828), идентичность члена локального вожества могла доминировать над идентичностью Зулу. Между локальными вождествами могла существовать вражда [Gluckman 1950: 40].

В присутствии верховного вождя или в его резиденции локальный вождь назывался *индуна*, а у себя на вотчине – *инкоси*. Также, когда помощники вождей были на своей территории, они назывались *абанумзана*, а когда у вождя – *изиндуна* [Williams 2001: 112]. То есть должность и круг обязанностей представителя власти менялись в зависимости от того, где он находился. Эта «неработанность» иерархической терминологии и ситуативность её применения подтверждает ту незначительную роль, которую играли верховные вожди до начала XIX в.

Среди нгуни именно у зулусов власть инкоси была наиболее значительной. Однако даже у них вождь не мог вмешиваться в дела родственных групп. Также очень редко инкоси мог слушаться совета изиндуна. Таковы же были условия и для верховных вождей. Вот цитата из показаний верховного вождя зулусов Кечвайо в 1881 г.: «Король проводит совещания с вождями... Они издают закон. Он не может принять закон без согласия вождей... Нет в Зулуленде человека, который бы не знал закона» [Шкляж, Поздняков 1991: 127–129]. Таким образом, верховный вождь чаще склонялся к мнению его совета [Gluckman 1950: 33].

**Функции представителей власти.** Основные функции локальных вождей – судебная и административная [Ibid.: 38]. Вожди и изиндуна определяли правила пользования землёй. Скот был собственностью не всех, а отдельных групп или лиц. В отличие от земли, скот можно было обменять или продать. Стадо делилось на две части: одна – главы поселения; другая – разделена между обитателями крааля [Ольдерогге 1947: 27–28].

По отношению к вождям и изиндуна у членов вожества существовал ряд обязанностей: отдавать часть скота, определённую долю охотничьей добычи, часть выкупа за невесту, обрабатывать поля вождя и выполнять другие трудовые повинности (задержание преступников, охота и т.д.). Широко были распространены «подношения» вождям в виде кукурузы (появилась в Южной

Африке в XVI в.) и скота [Потехин 1955: 43-44]. Локальные же вожди регулярно посылали подарки скотом верховному вождю [Gluckman 1950: 38].

От вождей население получало еду и помощь попавшим в беду [Ibid.: 39]. Подношения частично распределялись вождём среди фаворитов и политически важных союзников [Lambert 1995: 273].

Вожди и изиндуна знали лично большую часть своих подчинённых и их предков. Вождь присутствовал на свадьбах и выражал соболезнование или прибывал лично в случае чьей-либо смерти [Gluckman 1950: 44].

Был ряд функций, которые способствовали усилению власти верховного вождя и, как следствие, возникновению такой новой формы социальности, как союз вождей/верховное вождество Зулу. Например, после прихода к власти верховный вождь Чака «сосредоточил всю торговлю с европейцами в своих руках; и позже только представители элиты могли покупать некоторые товары у торговцев» [Ibid.: 34].

Возникшей централизации способствовали также ритуальные (изначальные) функции верховного вождя. «Были две наиболее важные церемонии, проводившиеся под его руководством: заклинание дождя перед посадкой и праздник первого урожая (Ум-коси)» [Williams 2001: 101], столь же значимые для зулусов и сегодня. Кроме этих общих для всех членов верховного вождества ритуалов, активно эксплуатировался символ *инкаты* (*inkatha*; pl. *izinkatha*). Это «сплетенная из травы катушка, символизирующая власть верховного вождя и единство» зулусов [Hamilton 1998: 217]. «Происхождение инкаты может быть прослежено до Сензангаконы» [Williams 2001: 87], отца верховного вождя Чаки (о нём речь пойдёт ниже).

Таким образом, мы можем полностью согласиться с М. Глакменом, который писал, что во властных отношениях зулусов присутствовало делегирование «власти от больших групп к меньшим с уменьшением исполнительной власти» [Gluckman 1950: 39].

Итак, в результате структурно-функционального анализа мы выявили не только основных акторов политического процесса, но и увидели отсутствие строгих границ между различными социальными институтами. Вопрос о том, позволяет ли это говорить о наличии у зулусов в доколониальный период *политической системы*, требует отдельного обсуждения. Более удачным, по мнению чешского антрополога П. Скальника, является термин «по-

литическая культура» – «взаимодействие внутри социального поля, не имеющего чётких границ» [1991: 145]. В политической культуре Зулу до и во время Мфекане на иерархической лестнице можно было выявить следующие основные ступени:

- верховный вождь (инкоси энкулу) и верховный совет вождей;
- вождь (инкоси) и совет изиндуна;
- индуна;
- абанумзана (глава умузи).

Также от вождества неотделимы следующие сферы общественной жизни: родовые, территориально-общинные и половозрастные. Рассмотрим территориально-общинную:

Представители власти	Территориально-общинные объединения
инкоси энкулу (верховный вождь) и верховный совет вождей	«верховное вождество» (поселения, на которые распространяется власть верховного вождя) <sup>2</sup>
инкоси и изиндуна	«вождество (убукоси)»
индуна	группа поселений-краалей
	крааль
абанумзана	большесемейная община (умузи)

Никакое вождество не имело чётко очерченных территорий, но принадлежность большесемейной общины к определённому вождеству была очевидней, чем у родственной группы. Напомним, что принадлежность к определённому роду никак не соотносила индивида с вождеством или каким-либо территориально-общинным объединением; хотя, безусловно, вероятность того, что все члены патрилинейного кластера или подрода будут входить в одно из вышеназванных объединений, была выше. Опять же, расширенную патриархальную семью можно сопоставить с большесемейной общиной, ядром которой она является (полного соответствия между этими группами может не быть за счёт включения в общину пленников).

Половозрастная структура будет рассмотрена ниже. Следующей нашей задачей станет определить, остаётся ли эта модель действующей, и если нет, то с какого периода.

### **Период Мфекане: создание верховного вождества Зулу**

В начале XIX в. на территории современной провинции Квазулу-Натал на первый план вышел правитель вождества Мтетва,

член одноимённого рода правителей, Дингисвайо, вступивший на престол около 1808–1810 гг. (годы жизни: ок. 1780–1817). С его правления начинается отсчёт формирования новой военной организации, в основу которой был положен институт возрастных классов. Эта особая («полковая», или *regimental*, в западной терминологии [Bernardini 2007: 41]) модель системы возрастных классов именуется *амабуто*, возрастная группа – *ибуто* [Hamilton 1998: 217]. В данном социальном институте возрастные группы, формировавшиеся после инициации, превращались в воинские подразделения, которые получили название *импи*; во главе стоял индун. Каждое *импи* включало в себя мужчин определённого возраста, имело название и особую окраску щитов. Проводилось систематическое обучение воинов [Потехин 1955: 51]. Сам процесс инициации был изменён, дисциплина стала играть большую роль. Взошедший после Дингисвайо на престол Чака (уже как вождь Зулу, а не Мтетва) отменил ритуал обрезания (но не инициацию), чтобы воины не тратили время впустую на выздоровление [Bernardini 2007: 114]. Подобные воинские подразделения подчинялись только верховному вождю. В локальных вождествах существовали не возрастные, а территориальные подразделения [Gluckman 1950: 31].

Церемония набора юношей в воинские подразделения проводилась в резиденции верховного вождя, где рекруты проводили около шести месяцев. В доколониальное время воины должны были возвращаться в «казармы» каждый год. В колониальный же период расселение в них было запрещено, но формирование воинских подразделений продолжалось вплоть до полного уничтожения военной системы зулусов после англо-зулусской войны 1879 г. Последнее подразделение было сформировано в 1925 г. в честь приезда принца Уэльского и имело исключительно декоративный характер [Bernardini 2007: 116–119].

Достигнув «полной зрелости» (около 30–40 лет) мужчина получал головное кольцо и вместе с ним – право жениться. Во времена Чаки и правившего после него Дингаана получение этого права (а значит, и права не участвовать в боях) было строго ограничено [Брайант 1953: 100].

Экспансия верховного вождества Зулу была двухэтапной, в результате неё сформировалась трёхступенчатая социальная иерархия. На первом этапе наличествовала ассимиляция, на втором – колонизация без ассимиляции (такой же стратегии придер-

живались и Мтетва, предшествовавшие Зулу [Hamilton 2012: 292–293]). Вождества, включённые на первой стадии, составили элитное ядро союза вождеств Зулу (*амантунгва*, «жители внутренней части страны») [Ibid.: 218], чей высокий статус был обоснован благодаря конструированию генеалогий с общим происхождением от прародителя Маландела<sup>3</sup>. После победы над главным противником – верховным вожеством Ндвандве – около 1818 г. и установления господства в регионе стадия ассимиляции закончилась, и Зулу могли позволить себе давать включаемым сообществам более низкий статус с целью их дальнейшей эксплуатации. Низкостатусное, презираемое, население новых южных границ получило название *амалала* [Ibid.: 217]. Они были исключены из системы *амабутто* и системы распределения ресурсов, и обложены трудовой повинностью в виде ухода за скотом элиты [Hamilton 2012: 295].

#### **Колониальный период: система «косвенного управления» и фиктивность вождеств-«племён»**

В 1828 г. Чаку убили заговорщики, власть перешла к Дингаану<sup>4</sup>. После битвы в 1838 г. Дингаан вынужден был уступить всю южную часть Натала бурам [Родригес 2004: 190]. В 1840 г. он был свергнут братом Мпанде, тогда же буры основали в Натале республику [Oliver, Atmore 2005: 113–114]. В 1840-х гг. правление буров сменилось британским [Hamilton, Wright 1990: 21], между Наталом и «Королевством Зулу» была проведена граница. В 1840-е гг. «племена» («tribes») Натала распределяются по резерватам/локациям. Эта сегрегационная модель была распространена и на другие части британской Южной Африки и продолжала существовать и в XX в., получив название «шепстонской» [Nargies 2005] (см. ниже). Резерваты давали вождествам совершенно чёткие границы, которых не существовало прежде. Менять принадлежность к вождеству без разрешения правительства было запрещено. Это дало возможность администрации ввести в 1848 г. налог на хижины (англ. – *hut tax*) и принудительный труд [Williams 2001: 143].

Натал стал дистриктом Капской колонии. Здесь местное население гораздо меньше сопротивлялось новой власти, чем, например, на территориях, населённых народом коса (также принадлежащим к группе нгуни), где верховные вожди не обладали реаль-

ной властью. Освобождение от господства верховного правителя было выгодно локальным вождям Натала (напомним, население этих территорий было низкостатусными *амалала*). Хотя губернаторы Капской колонии сохраняли управление Наталом в своих руках, Кейптаун находился слишком далеко, чтобы оказывать влияние на эти территории. В результате, власть сосредоточилась в руках дипломатического представителя туземных племён (Diplomatic Agent to the Native Tribes), позже – секретаря по туземным делам (Secretary for Native Affairs) Теофилуса Шепстона (Theophilus Shepstone) [Lambert 1995: 270]. В то время Государственное казначейство в Лондоне принуждало правительство колоний опираться в большей или меньшей степени на институты власти, уже существовавшие в колониях [Lambert 1995: 271].

С чем же столкнулся Шепстон? Многие вождества были «разрушены», к тому же, шёл постоянный поток беженцев из Зулу. Африканцы, утратившие подданство, были распределены между существующими вождями. Поддержку получали лояльные вожди и правители искусственно созданных вождеств. Вожди, не желавшие сотрудничать, часто смещались. [Lambert 1995: 271, 274].

Колониальная администрация стала постепенно лишать вождей юридических функций, не ставя перед собой задачу полного уничтожения традиционных властей. Вождества и вожди встраивались в колониальный административный аппарат, меняя свою структуру и функции. Именно начиная с этого периода мы уже не можем использовать термины «вождество» и «вождь» без кавычек, так как у зулусов больше не существовало потестарной структуры, возглавляемой вождём и характеризующейся централизованным управлением, относительной автономией, и объединяющей несколько поселений или общин. В 1849 г. «вожди» были лишены власти над жизнями своих подданных и были призваны служить в качестве агентов колониального правительства. Лейтенант-губернатор провозглашался «верховным вождём» с правом назначать и смещать локальных «вождей» (с 1891 г.) и улучшать и изменять «туземный» закон, чего, конечно, не имели права делать верховные вожди Зулу. В колониальный период и в период апартхеида правительственных чиновников необходимо было приветствовать словом «Байете!», с которым ранее обращались только к зулусским правителям [Williams 2001: 124–125].

В 1850 г. были созданы магистраты, разбиравшие уголовные дела; «вождям» оставались только гражданские и мелкие уголов-



ные дела. После установления жалования «вождям» в 1863 г. статус их был понижен [Lambert 1995: 272]. Как отмечал Глакмен, оппозиция «вожди – магистрат» – главная характерная черта политической сферы жизни зулусов того периода [Gluckman 1950: 50]. В итоге, «вождество» (сначала в Натале, а позже – в Зулуленде) становится административно-территориальной единицей, подконтрольной колониальному правительству (от имени которого «вождь» следил за поддержанием правопорядка [Williams 2001: 127]).

В 1861 г. управление Зулу неофициально перешло в руки Кечвайо, сына Мпанде. В 1872 г. Мпанде умер и Кечвайо вступает на престол. В 1878 г. Британская империя предъявила Кечвайо ультиматум, требуя, в числе прочего, уничтожить всю военную систему, в том числе распустить воинские подразделения. Кечвайо отказался, и Британия объявила войну [Шкляж, Веселков, Хилимов, Хмиль 2005: 113, 117–119].

Через год британцы победили зулусов, уничтожили столицу и инкату, передававшуюся от Чаки наследникам. Были созданы 13 независимых «вождеств», управлявшихся наследственными и назначенными «вождями». Однако новая политическая система оказалась недееспособной, что привело к гражданской войне. В 1887 г. британцы вступили во владение Зулулендом, а в 1897 г. администрации Зулуленда и Натала слились воедино. Косвенное управление на этой территории вступило в полную силу [Williams 2001: 119]. «Верховный вождь» зулусов теперь становится главой маленького «племени» в дистрикте Нонгома, «хотя правительство и признаёт его более высокий статус и через него обращается и принимает сообщения от всего народа зулу» [Gluckman 1950: 52]. После прихода к власти наследника Шепстона, его сына Джона, правительство стало издавать законы без каких-либо консультаций с «вождями» [Williams 2001: 131]. Только в 1920 г. правительство вновь признаёт «верховных вождей», в том числе «вождя» зулусов [Harriss 2005].

После создания Южно-Африканского Союза (ЮАС) в 1910 г. он перестал быть колонией в строгом смысле слова. Великобритания передала большинство законодательной и исполнительной власти более автономным политическим структурам. В период с 1910 по 1948 гг. закладывались основы для режима апартхеида. В 1927 г. «Акт о туземных делах (Native Affairs Act)» ввёл шепстонское косвенное управление по всему ЮАС [Williams 2001: 119].

После победы в 1948 г. Националистической партии (начало апартхеида) в 1951 г. был подписан «Акт о делах банту (Bantu Affairs Act)», положивший начало бантустанизации. Правительство устанавливало иерархию «племенных», «региональных» и «территориальных» властей. Эта система позиционировалась правительством как «самоуправление» и «политическая автономия». «Вожди» стояли на всех уровнях этой структуры. Они назначали «племенную» власть и контролировали региональную (состояла из двух-трёх «племенных»), территориальным властям подчинялись и «племенные» и региональные. С 1959 г. эти власти стали «независимыми», но на вершине иерархии находились европейцы – представители Департамента по делам банту (Department of Bantu Affairs) [Ibid.: 120].

В 1964 г. ЮАС становится Южно-Африканской Республикой (ЮАР). В 1970 г. правительство создало бантустан Квазулу (KwaZulu Territorial Authority), а в 1972 г. он получил статус «самоуправляющегося», было учреждено Законодательное собрание Квазулу (KwaZulu Legislative Assembly) [Ibid.]. С образованием таких бантустанов/хоумлендов «вожди» стали занимать большую часть мест в законодательных собраниях. Но, несмотря на формальную независимость, бантустаны финансово зависели от правительства ЮАР [Harries 2005].

Премьер-министром Квазулу со дня его создания был «верховный вождь» Мангосуту Бутелези, который стал в 1975 г. основателем Партии Свободы Инката (ИФП) [Готшалк 2000: 66]. Стремясь сохранить свою власть, он оставался сторонником бантустанизации, хотя, с целью получения поддержки широких масс населения, выступал против апартхеида. Бутелези «оправдывал создание “бантустанов”, основанных на “историческом” единстве зулусского народа и потребности в независимости» [Williams 2001: 89].

В 1987 г. 38 вождей встретились, чтобы сформировать Конгресс Традиционных Лидеров Южной Африки (Congress of Traditional Leaders of South Africa – CONTRALESA), который действовал отдельно от ИФП. В отличие от ИФП, он призывал к уничтожению системы бантустанов. В конце 1980-х гг. противодействие между ИФП и Африканским Национальным Конгрессом (АНК) в Квазулу-Натале привело к открытому конфликту, который с начала 1990-х гг. перекинулся на всю страну, спровоцировав гражд-

данскую войну, развернувшуюся полномасштабно в начале 1994 г. На демократических выборах в апреле 1994 г. АНК победил, получив 60 % голосов. После этого мы можем говорить о падении режима апартхеида [Hargies 2005], во времена которого также ни о какой автономии и существовании вожества как отдельного института говорить не приходилось.

### **Современное состояние «вожеств» и функции «вождей»**

Конституция 1996 г. признала положение «вождей». Но, так как большинство сторонников правящей партии АНК были противниками их существования и боролись с ними в 1990-е гг. (в том числе и физически), а большинство остаются в оппозиции к ним и сейчас, «вожди» были понижены до позиции консультантов и подчинены локальным выборным советам, которые заменили «вождей» как центры власти. Однако позже стало ясно, что вожди имели сильное влияние на электорат на выборах 1994 и 1999 гг. В качестве уступки в 2003 г. были созданы «традиционные советы». Провинциальных Домов Традиционных Лидеров (Provincial Houses of Traditional Leaders) существует шесть на девять провинций ЮАР. Каждый Дом представлен в Национальном Совете Традиционных Лидеров (National Council of Traditional Leaders), основанном в Претории в 1997 г. и состоящем из 20 членов. «В Квазулу-Натале, самой густонаселённой провинции, 26 региональных властных структур представлены 84 вождями в Доме Традиционных Лидеров, основанном в 1996 г. в Улунди» (административный центр Зулуленда в Квазулу-Натале), из которых три – члены Национального Совета Традиционных лидеров. Основная функция Традиционных Домов – консультирование правительства о местных «традициях и обычаях» [Ibid.].

Как пишет швейцарский африканист П. Харрис, «переговоры по поводу роли вождей в укреплении демократии и национальном строительстве, несомненно, остаются важным вопросом в южноафриканской политике» [Ibid.]. И, как заметил американский политолог Дж. Уильямс, «вожество» (автор употребляет термин «chieftaincy») «в Южной Африке в качестве важной социальной силы вряд ли исчезнет», несмотря на его связи и с косвенным управлением, и с апартхейдом. Негативное отношение к конкретным «вождям» не умаляет уважения к самой структуре [Williams 2001: 337–338].

## Заключение

Относительно периода с 1840-х гг. (для Натала) и 1880-х гг. (для Зулуленда) мы не можем употреблять термин «вождество», так как социально-потестарный институт, обозначавшийся этим термином, прекратил своё существование, трансформировавшись в часть колониально-административного аппарата. А в современной ЮАР под «вождеством» зулусы подразумевают его образ, проецирование которого на современность, полагаем, дарует определённый психологический комфорт населению Квазулу-Натала благодаря осознанию связи с великим историческим прошлым, что, в конечном итоге, является одним из важнейших маркёров, помогающих самоидентификации зулусов.

Что же касается терминологии, то целесообразным представляется использование, например, таких терминов, как «колониальный вождь» (как особая форма лидерства) и термина с более широким значением «номинальный вождь» (что применимо и для современного периода).

<sup>1</sup> *Крааль* (нидерл. *kraal*, от порт. *curral* – загон для скота) – поселение скотоводческих народов Южной и Восточной Африки с кольцевой планировкой; в центре – загон для скота, также называемый краалем.

<sup>2</sup> Однако члены вождества, не жившие в этих поселениях, естественным образом, не являлись членами соответствующих общин.

<sup>3</sup> Эта версия без какой-либо критики пересказывается М. Глакменом, он пишет, что Зулу был младшим сыном Маландела, а Квабе – старшим [Gluckman 1940: 29].

<sup>4</sup> В 1830–40-е гг. состоялся так называемый Великий Трек. Часть буров ушла из Капской колонии на север. Мигранты основали Оранжевое Свободное Государство и Трансвааль, но большая часть буров осталась в Капе.

*Брайант А.Т.* 1953. Зулусский народ до прихода европейцев. М.: Изд-во иностранной литературы.

*Давидсон А.Б.* 1958. Матабеле и машона в борьбе против английской колонизации, 1888-1897. М.: Изд-во восточной литературы.

*Готшалк К.* 2000. Традиционные структуры в демократической Южной Африке // Традиционные культуры африканских народов: прошлое и настоящее. М.: Восточная литература. С. 57–73.

*Ольдерогге Д.А.* 1947. Из истории семьи и брака (система лобола и различные формы кузенного брака в Южной Африке) // СЭ. № 1. С. 13–29.

*Потехин И.И.* 1955. Формирование национальной общности южно-африканских банту. М.: Изд-во АН СССР.

*Родригес А.М.* 2004. Новая история стран Азии и Африки. XVI–XIX вв. М.: ВЛАДОС.

Скальник П. 1991. Понятие «политическая система» в западной социальной антропологии // СЭ. № 3. С. 144–146.

Шкляж И.М., Веселков Д.А., Хилимов Ю.П., Хмиль А.В. 2005. Африка: история и современность. Николаев, Украина: Николаевский гос. ун-т им. В.А. Сухомлинского.

Шкляж И.М., Поздняков А.В. 1991. Зулусский вождь свидетельствует... // СЭ. № 3. С. 126–134.

Bernardini B. 2007. Age Class Systems: Social Institutions and Polities Based on Age. Cambridge: Cambridge University Press.

Eldredge E.A. 1992. Sources of Conflict in Southern Africa, C. 1800–30: The “Mfecane” Reconsidered // The Journal of African History. Vol. 33, № 1. P. 1–35.

Evers T.M., Hammond-Tooke W.D. 1986. The Emergence of South African Chiefdoms: an Archaeological Perspective // African Studies. Vol. 45, № 1. P. 37–41.

Gluckman M. 1950. The Kingdom of The Zulu of South Africa // African political systems / ed. by M. Fortes and E.E. Evans-Pritchard. L.: Oxford University Press. P. 25–55.

Hamilton C.A. 1998. Terrific Majesty: The Powers of Shaka Zulu and the Limits of Historical Invention. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Hamilton C.A. 2012. Political Centralisation and the Making of Social Categories East of the Drakensberg in the Late Eighteenth and Early Nineteenth Centuries // Journal of Southern African Studies. Vol. 38, № 2. P. 291–300.

Hamilton C.A., Wright J. 1990. The Making of the AmaLala: Ethnicity, Ideology and Relations of Subordination in a Precolonial Context // South African Historical Journal. Vol. 22, № 1. P. 3–23.

Hammond-Tooke W.D. 1984. In Search of the Lineage: The Cape Nguni Case // Man. Vol. 19, № 1. P. 77–93.

Hammond-Tooke W.D. 1985. Who Worships Whom: Agnates and Ancestors among Nguni // African Studies. Vol. 44, № 1. P. 47–64.

Hammond-Tooke W.D. 1991. Kinship Authority and political Authority in Precolonial South Africa // African Studies. Vol. 50, № 1. P. 185–199.

Harries P. 2005. Consolidating Democracy and Building the Nation: Chiefs in South Africa / Report in Neuchâtel, Switzerland.

Huffman T.N. 2004. The Archaeology of the Nguni Past // Southern African Humanities. Vol. 16. P. 79–111.

Lambert J. 1995. Chiefship in Early Colonial Natal, 1843–1879 // Journal of Southern African Studies. Vol. 21, № 2. P. 269–285.

Oliver R., Atmore A. 2005. Africa Since 1800. N.Y.: Cambridge University Press.

Williams J.M. 2001. Blurring the Boundaries of “Tradition”: The Transformation and Legitimacy of the Chieftaincy in South Africa / PhD Dissertation. Madison: University of Wisconsin.

**ПОЛИТИЧЕСКОЕ «РОДСТВО»  
В НЕПРИЗНАННЫХ И ЧАСТИЧНО ПРИЗНАННЫХ  
ГОСУДАРСТВАХ АФРИКИ  
(ЗАПАДНАЯ САХАРА, СОМАЛИЛЕНД)**

Страны современной Африки, не считая Марокко, Алжира, Туниса, Ливии и Египта, в основном расположены южнее Сахары или на отдаленных островах в Мировом океане и обычно не влияют на политическую и экономическую ситуацию в России. Это не значит, что в Африке всё иначе («примитивнее», «первобытнее»), чем в нашей стране.

Например, как представляется автору, даже у тех народов России, у которых принято знать свой род и племя, сравнение с африканскими племенами и кланами вызывает негативную реакцию. Трайбализм и клановость в Африке бесспорно во многом отличаются от того, что можно наблюдать в российской действительности. Однако и сходства сегодня обнаруживается не меньше, прежде всего, из-за общих тенденций развития в прошлом столетии.

В XX в. в странах Африки южнее Сахары и в бывшем Советском Союзе почти одновременно была проведена принудительная «этнизация» всего населения. В СССР все население классифицировалось по «паспортной» национальности, в странах Африки – по «племеню». В первом случае жителей страны дополнительно разделили на нации, национальности и народности, во втором – на племена, их подразделения (*sub-tribes/sous-tribus*) и кланы. И в Советском Союзе, и в большинстве африканских стран коренные/туземные народы, официально признанные властями, обычно имели «свою» территорию с достаточно четко очерченными границами.

Многие современные народы постколониальной Африки и постсоветской Евразии представляют собой именно «колониальные племена» и «советские национальности», созданные в процессе национально-административного строительства. Формирование этих народов напрямую связано с колониальной и советской модернизацией.

Как заметил известный американский антрополог Игорь Копытов (Igor Kopytoff), «модернизация часто сочетается с полити-

ческой независимостью, усиливающейся борьбой за ресурсы государства, большим влиянием западных идей и усиливающимся акцентированием этнического представительства. Результатом является возникновение целостных этносов в полном (западном) смысле этого слова» [Копытов 2002: 249]. Пребывание под властью государства, нацеленного в основном на эксплуатацию ресурсов, способствовало усилению экономической роли этничности.

За несколько десятилетий и африканские «племена», и народы Советского Союза превратились в квазигосударственные образования. И. Копытов писал о процессе колониальной модернизации: «К XX веку племя стало смешиваться с понятием этничности в таких районах, как Африка. В чистом виде племя, или этническая общность, представлялось одновременно как культурная, языковая и даже биогенетическая единица, имеющая общие исторические корни и заслуживающая политического признания. Если, обладая всеми вышеперечисленными признаками, общность не являлась государством, то она воспринималась в качестве естественного претендента на статус государства» [Там же: 239]. В этом описании многое напоминает те народы, которые в Советском Союзе именовались «социалистическими нациями» и «национальностями».

К концу XX в. более 50 новых государств возникло на месте 6–7 колониальных империй в Африке и около 20 – на территории бывшего Советского Союза. С самого начала их самостоятельного развития были заметны различия между постколониальными и постсоветскими странами. И те, и другие, за редким исключением, возникали в границах прежних административных образований. Однако в постколониальной Африке, в отличие от постсоветского пространства, мало государств, в которых и численно преобладает, и политически доминирует какая-либо одна этнолингвистическая общность.

Это объясняется, прежде всего, тем, что в африканских владениях европейских держав почти всегда объединялись несколько «колониальных племен». Кроме того, африканские националисты обычно боролись за независимость отдельных колоний, но не одного лишь своего народа (племени). Африканский национализм был связан с борьбой за объединение разрозненных «племен» в одну нацию (нигерийскую, ангольскую и т.п.), а для сторонников панафриканизма – и за сближение всех африканцев. Напротив, в постсоветских странах национализм не объединял, а сеял разнь между народами.

Тех, кто добивался раздела своей страны по этническому принципу, либо по принципу абсолютного доминирования одного из населявших ее народов, в постколониальной Африке именовали трайбалистами, а в Советском Союзе и в некоторых странах постсоветской Евразии – националистами.

И африканская деколонизация, и распад Советского Союза породили не только государства, признанные международным сообществом, но и «незаконных наследников», т.е. государства, признанные немногими странами или не признаваемые ни одной страной мира.

В Западной Сахаре создатели Фронта ПОЛИСАРИО были горожанами (в основном студентами) и придерживались левых взглядов. В государственной идеологии Сахарской Арабской Демократической Республики (САДР) традиции западносахарских племен (см. карту на рис. 1) почти не принимались во внимание, хотя и не отвергались официально. Уже в 1976 г. от представителя ПОЛИСАРИО можно было услышать: «Теперь спрашивать кого-то о его племени – оскорбление» [Mercer 1976: 507].

На практике осознание принадлежности к племени не могло исчезнуть немедленно. Именно племя оказалось главным критерием для комиссии ООН по идентификации, составлявшей списки для голосования на будущем референдуме о самоопределении.

После окончания холодной войны и краха социалистического лагеря идеология ПОЛИСАРИО изменилась. Теперь на вопрос об идеологии представитель фронта отвечал: «У нас идеология одна – национализм. Сейчас вопросы идеологии для нас второстепенны. Главное – это вернуть нашу родину. Национализм для нас – это прежде всего независимость» [Бобров 1988].

После «возвращения родины» САДР едва ли может сохраниться в нынешнем виде, но основы ее национальной идеологии, по мысли руководства Фронта ПОЛИСАРИО, должны сохраниться. Выступая на торжествах по случаю тридцатилетия САДР, генеральный секретарь ПОЛИСАРИО и президент самопровозглашенного западносахарского государства Мохамед Абделаиз заявил: «Если Сахарская республика сегодня является национальной, региональной и международной реальностью, осознающей необходимость кульминации мира на базе уважения норм и принципов международной законности, она является таковой тем



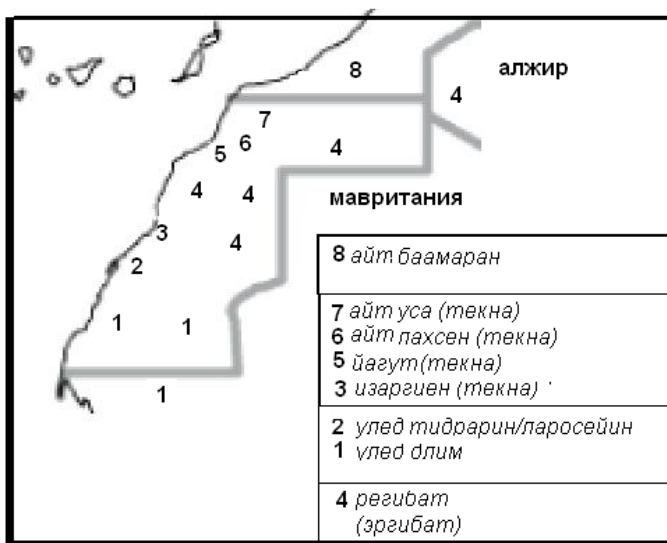


Рис. 1. Основные районы расселения племён Западной Сахары и бывшего Испанского Марокко [Sahara. La carte des tribus; Revuelta de tribus en el corazón del Sahara 2005].

более потому, что мы хотим, чтобы будущее независимое государство, за которое мы ратуем, было правовым государством, которое бы заботилось о демократии, равенстве между группами, о правах человека и основных свободах. Независимое сахарское государство будет также государством терпимости и сосуществования различных религий и цивилизаций, государством, которое отвергает любую форму терроризма и диктатуры и которое будет работать над установлением отношений братства, сотрудничества и добрососедства со странами региона, мира, и в первую очередь с Королевством Марокко» [Тридцатилетняя борьба 2007: 64]

На территории, контролируемые марокканскими властями, политическая система самопровозглашенной САДР непосредственно не распространяется, но косвенно влияет, несмотря на физическую и виртуальную стену, отделяющую лагеря беженцев и «буферную зону» от «сахарских провинций» королевства.

В **Сомалиленде** по конституции и закону о гражданстве Сомалиленда, гражданином страны признается «любое лицо, которое является уроженцем Сомалиленда, будучи потомком лица, проживавшего в Сомали 26 июня 1960 года или ранее» [Constitu-

tion of the Republic of Somaliland: Article 4]. Основной закон непризнанного государства провозглашает, что «все граждане Сомалиленда имеют равные права и обязанности перед законом, и им не должно оказываться предпочтение по признаку цвета кожи, клана, пола, языка, имущественного положения, статуса, убеждений и т.д.»; в той же статье отмечено, что обязанностью нации являются «программы, направленные на искоренение стойких дурных обычаев» (по предположению переводчика, здесь идет речь и о дискриминируемых меньшинствах, таких как габойе) [Ibid.: Article 8].

На практике проблемы отношений между кланами и племенами по-прежнему играют важную роль в политике и экономике Сомалиленда. С одной стороны, именно необходимость учитывать интересы кланов была одной из основ демократии в непризнанном государстве. С другой стороны, Сомалиленд населяют несколько групп кланов (см. карту на рис. 2), традиционно враждовавших друг с другом: например, исак (исхак, Issaq), гадабурси (Gadabuursi), исса (Ciise), дульбаханте (Dhulbahante) и варсангели (Warsangeli). Большинство из них живет и кочует не только в Сомалиленде, но и на территориях соседних стран. Стабильность в непризнанном государстве обеспечивает лишь численное преобладание сомалийцев-исак, сыгравших решающую роль в воссоздании Сомалиленда.

Однако и сами исак подразделяются на кланы, которые не всегда находятся в дружественных отношениях между собой. Наиболее крупная группировка кланов исак – гархаджис, включающая идагалле, хабр юнис, хабр аваль и хабр джеъло (рис. 2).

Во времена протектората социальной основой страны были группы, объединенные практикой платы и получения компенсации «за кровь» или других традиционных платежей. Во времена правления Сиада Барре право на уплату и получение «платы за кровь» было упразднено. Противники независимости Сомалиленда утверждали, в частности, что две трети территории страны населяют не исак, а среди самих исак за независимость выступают только хабр аваль (клан бывшего президента Эгаля). Безусловно, независимый Сомалиленд не смог бы существовать, если бы в нем доминировали противники непризнанного государства. Пока «остаток» Сомали не находится под контролем какого-либо национального правительства, желание «вернуться в Могадишо» проявляли лишь немногие политики Сомалиленда.

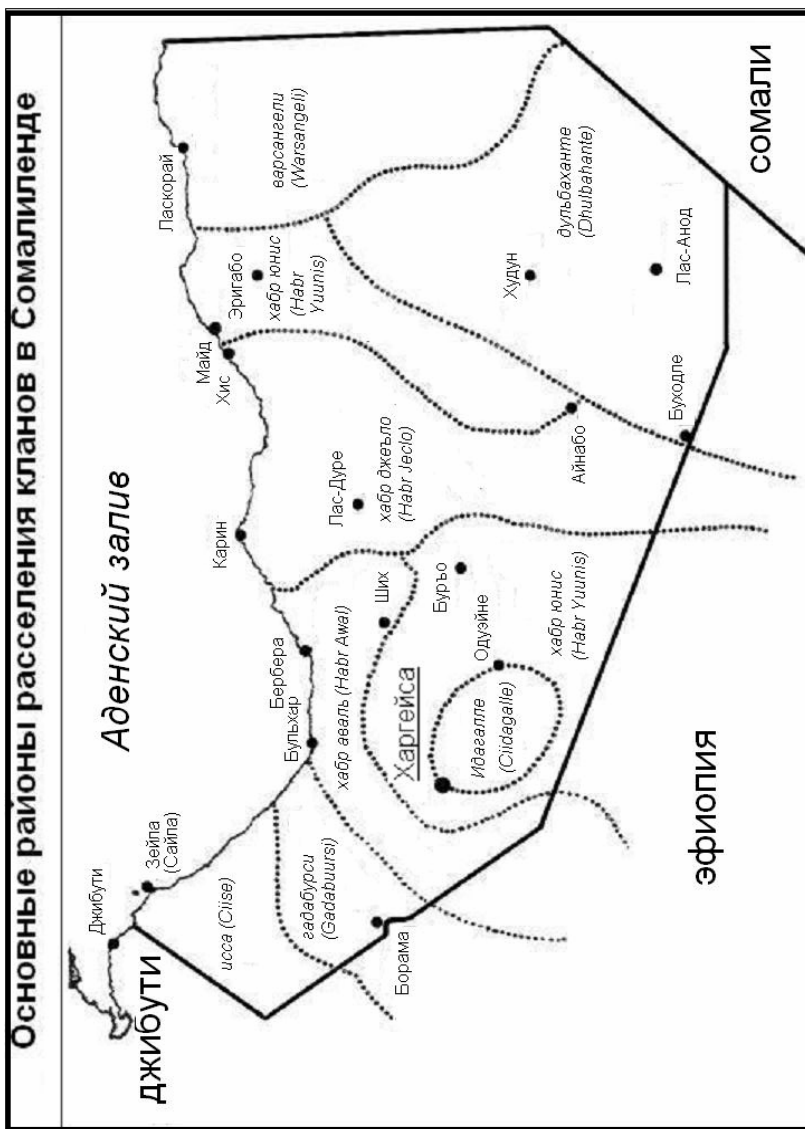


Рис. 2. Основные районы расселения кланов в Сомалиленде [Forberg, Terlinden 1999: 14].

*Бобров Е.* 1988. В лагере близ Тиндуфа // Новое время. № 39.

*Копытов И.Г.* 2002. Процесс этногенеза в Юго-Западном Конго-Заире: возникновение этноса суку // *Ethnologica Africana*. Памяти Дмитрия Алексеевича Ольдерогге. М.: Муравей.

Тридцатилетняя борьба за самоопределение. Речь Мохаммеда Абдельазиза, президента Сахарской Арабской Демократической Республики (САДР), генерального секретаря Фронта ПОЛИСАРИО, по случаю тридцатилетней годовщины создания САДР, Тифарити, 27 февраля 2006 года // *Западная Сахара: преданная независимость* / Сост. Е.М. Висенс. М.: REGNUM, 2007.

Constitution of the Republic of Somaliland. URL: [http://www.somalilandlaw.com/body\\_somaliland\\_constitution.htm](http://www.somalilandlaw.com/body_somaliland_constitution.htm)

*Forberg E., Terlinden U.* 1999. Small Arms in Somaliland: Their Role and Diffusion / BITS Research Report 99.1. Berlin: Berlin Information-center for Transatlantic Security (BITS). URL: <http://www.bits.de/public/pdf/rr99-1>

*Mercer J.* 1976. The Cycle of Invasion and Unification in the Western Sahara // *African Affairs*. Vol. 75. №. 301 (Oct.).

Revolta de tribus en el corazón del Sahara // *El País*. 2005. 13 noviembre. URL: <http://www.belt.es/noticias/2005/noviembre/15/sahara.asp>.

Sahara. La carte des tribus. URL: <http://www.telquel-online.com/161/images/shema>

*Ю.Ю. Карнов*

**СЕВЕРНЫЙ КАВКАЗ:  
ГОРСКИЕ ТРАДИЦИОННЫЕ ОБЩЕСТВА  
В УСЛОВИЯХ СОВЕТСКИХ ПРЕОБРАЗОВАНИЙ  
(1920–1930-е гг.)**

**Предварительные замечания**

Перед тем как дать описание процессам переустройства общественного уклада населения северокавказского региона в условиях вновь укоренявшихся советских порядков предложу краткую характеристику основных особенностей оного в его «традиционном» формате. В значительной мере сюжеты, к которым в дальнейшем я обращусь, будут касаться сферы политической антропологии. Выбранный ракурс предлагаемых ниже кратких описаний обусловлен тем, что устанавливавшиеся новые порядки главным образом затрагивали политическую жизнь на разных ее уровнях и в разных формах, а вновь складывавшаяся политическая культура была «густо замешана на традиционном субстрате» [Бочаров 1998: 141], то есть традиционной политической культуре, которая значимо дает о себе знать даже в современных индустриальных и постиндустриальных обществах (на эту тему см.: [Бочаров 2001; Тишков 2001]).

В резолюции Пленума национальной комиссии Северо-Кавказского крайкома ВКП(б) по итогам перевыборов в советы в нацобластях в 1927 г. отмечалось: «Сила бытовых традиций проявлялась главным образом в консервативном отношении к женщине, почтении к духовенству, старикам и в боязни открытых выступлений против отдельных нежелательных кандидатур. Сословная борьба все еще имела место в некоторых аулах Карачая и Черкесии. Причем эта сословная борьба поддерживалась отдельными ответственными работниками, сохранялась также межнациональная борьба, выражавшаяся в большей части в форме недовольства своим положением населения аулов нацменьшинств» [ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 479. Л. 12].

В других документах, появлявшихся в советских и партийных инстанциях этого времени отмечалась значимость в жизни местных народов также фамильной («родовой») солидарности<sup>1</sup>.

Северный Кавказ действительно отличался значительным своеобразием. И не только в бытовой, но и в социально-полити-

ческой сфере. Со времени Семена Броневского – автора первого (начало XIX в.) обстоятельного описания Кавказа, племена или общества этого региона стало принято делить на аристократические и демократические (республики) [Новейшие известия 2004: 40, 43, 44]. Последние, составлявшие значительную часть горной территории региона, отличали черты народовластия, выражавшиеся в большой роли в организации их жизнедеятельности народных собраний (собиравших всех взрослых общинников мужского пола), избиравших главу исполнительной власти (*старшину*, по терминологии российской администрации) и отчитывавшегося перед собранием о своей деятельности<sup>2</sup>. Народовластие горских обществ в том, либо ином объеме и форме являлось одной из их характерных свойств, и оно же послужило одним из главных оснований для выделения в ряду формационно-исторических понятий так называемого кавказского горского феодализма (см.: [Гутнов 2008; Карпов 2010: 131–147]).

Одновременно к типичным социальным практикам традиционных горских обществ нужно отнести свидетельства о практике экспроприации лиц, излишне разбогатевших и тем самым заедавших общинный микромир, а также физической ликвидации персон, злоупотреблявших своей силой, славой или властью (подробнее см.: [Карпов 2010: 148–159])<sup>3</sup>. Это свидетельствует об особой роли общины в системе функционирования местных обществ, которая в ряде случаев, при том весьма немалочисленных, приобретала самодовлеющее значение (см.: [Агларов 1988; Битова 1997; Карпов 2007: 105–117; 214–226] и др.)<sup>4</sup>. Однако из отмеченного не следует, что горские общества отличала эгалитарность. Даже в самых «демократичных» из них (в частности в Нагорном Дагестане, в Чечне и Ингушетии) происходили по-своему динамичные социальные процессы. Иначе, откуда было бы в них взяться богатым и прославившимся, от которых, впрочем, нередко избавлялись. Поэтому резоннее данные общества соотносить со сложными и ранжированными социальными структурами.

При этом также в немалом числе северокавказских обществ при функциональной полноценности общин имелись бии, ханы, князья, местного варианта дворяне, пользовавшиеся определенными привилегиями. Так было в Балкарии, Карачае, в ряде обществ Осетии. В Кабарде существовали общины-вотчины. В большинстве случаев отношение крестьян к лицам знатных сословий было терпимым, так как изначально оные получали социальные пре-

имущества через исполнение общественно значимых функций – военной защиты, суда и управления [Джанаев 1948: 12–13; Хатуев 2012: 29]. Если же князья и дворяне у адыгов оказывались неспособными исполнять подобные функции, это превращало их в глазах основного населения в паразитический класс, а исполнение крестьянами тех или обязанностей по отношению к ним воспринималось как насилие [Кажаров 1994: 62; 2007: 347–369]. В связи с этим в местных обществах закрепилось мнение, что мудрый правитель должен был быть в каждом уважающем себя ауле, и что общественное моление могло быть успешным только при участии в обряде князя [Хатуев 2012: 41, 48].

Впрочем, отмеченное не дает оснований идеализировать отношения между представителями разных социальных групп. Противоречия между ними были вполне очевидными, но в каждой этносоциальной среде со своими нюансами. Так, в самом конце XVIII в. у западных адыгов имело место глубокое противостояние и вооруженный конфликт между общинниками и дворянами, результатом чего явилось значительное сокращение прав и привилегий «благородных».

Данный пример в определенной мере послужил поводом к преувеличению советскими историками 1970–1980-х гг. «классовой сознательности» и мобилизованности народных масс едва ли не всего горнокавказского субрегиона, якобы еще с эпохи позднего Средневековья ведших упорную и небезрезультатную «антифеодальную борьбу» с князьями, ханами и т.п.<sup>5</sup> (подробнее критику см.: [Карпов 2010: 129 и сл.]).

Примем во внимание еще одно обстоятельство.

В условиях вхождения и, позже, пребывания горских обществ в составе Российской империи происходила трансформация данных аспектов местной социальной культуры. Так, в период Кавказской войны военные предводители черкесов, пользовавшиеся уважением и авторитетом среди соплеменников благодаря своей храбрости и отваге в стычках с российскими войсками, при мирении с имперской властью теряли всяческое влияние в народе. Служба на гражданском или военном поприще государству представителей местной аристократии деформировало традиционную политическую культуру местного населения, доводя ее до состояния кризиса [Губжоков 1999: 69–70].

Заслуживают внимания и рекомендации российской администрации бывшего имама Шамиля в целях ликвидации возможных

народных волнений. Он советовал жестоко наказывать зачинщиков, «страх смертной казни и вид казненных преступников составляли тайну его могущества и причину безграничного влияния его на горцев», тогда как снисходительное отношение к виновному вызывает в последнем лишь пренебрежение [Руновский 1904: 1446, 1525]. Впрочем, карательные меры и общая строгость являлись лишь одной стороной внутренней политики имама. Другую сторону формировали поступки Шамиля, обусловленные его представлениями о честности и порядочности. Он убежденно говорил об огромном значении присущего горцам чувства собственного достоинства, сопряженного с представлениями о свободе [Там же: 1465], о необходимости такта в общении с народом, дабы не оскорбить в людях самолюбия. Все это сам имам, по его утверждению, учитывал при управлении народом и упрочении шариата.

Указанных принципов Шамиль рекомендовал придерживаться и русской власти. По его утверждению, при соблюдении строгих, но справедливых принципов управления краем, даже при известных издержках и трудностях, которые вынужден будет переносить народ, ропота недовольства среди него не будет [Там же: 1524, 1525]. При возникновении же сложных ситуаций гораздо действеннее войск окажется начальник, отличающийся умом и честностью [Там же: 1525].

При относительной внешней простоте социальной структуры горско-кавказских обществ, при декларировавшейся идее о личной свободе абсолютного большинства горского населения – узденей, реальность была сложнее. В сельских обществах горного Дагестана значительный процент жителей составляли *хъзахъ*'и (потомки некогда захваченных в плен иноплеменников, принятых в общину, однако не обладавших по сравнению с узденями всей полной прав в оной). В других частях региона социально ущемленными и, как правило, в материальном отношении плохо обеспеченными являлись рабы (домашние) *лагъ*'и и крепостные – *кул*'ы.

Однако не всегда их положение было неизменным. В частности интересной и малоисследованной стороной социальной истории Нагорного Дагестана являлось резкое изменение (!) положения *лагъ*'ского сословия в местной общине в XVIII и особенно в XIX вв. [Агларов 1988: 143]. В свое время активными сторонниками имама Шамиля оказались бывшие *лагъ*'и. Именно они обре-



ли в это время власть, лишив оной представителей престижных *тухум*'ов (семейно-родственных групп). «Революционные эпохи» полны таких примеров.

В истории Кавказа дороссийского и досоветского периодов имели место «революции». Однако живая традиционная культура скрепляла основы бытия местного общества, не позволяя ему кардинально перестраиваться, тем более разрушаться. Скрепками в частности служила полноценно функционировавшее половозрастное деление общества, в котором каждой группе населения были отведены собственные роли. Молодые люди, проходя школу социализации, в том числе в рамках традиционных мужских союзов, к зрелому возрасту достигали высокого положения, а к старости – авторитета в обществе (подробнее см.: [Карпов 1996]). Тем самым снимались возможности конфликта между поколениями (уважаемыми стариками и юнцами), опасность распада связей и преемственности в социальной системе, которая не была застывшей, а эволюционировала по собственным правилам [Карпов 2007: 185–187]. Шамиль подчеркивал, что обычай для горцев важнее шариата, но шариат полноценно прижился в местной среде. Российская (дореволюционная) государственная машина также вносила существенные изменения в функционирование местного общества, но в известных пределах, делая ставку на поддержание «обычая» (традиционной культуры в ущерб мусульманской), который она кардинально не разрушала.

Изменения традиционной системы управления, власти, политической культуры как таковой начались среди коренного населения Северного Кавказа задолго до установления в регионе советской власти. В ходе Кавказской войны, сопровождавшейся, с одной стороны, организацией теократической формы полугосударственного устройства (имамата Шамиля в Дагестане и Чечне), и, с другой – вовлечением «мирных горцев» в орбиту российской законодательной и исполнительной власти, в значительной степени были поколеблены устои прежней организации жизни местных обществ. В обоих случаях было изменено, а то и ликвидировано привилегированное положение аристократии, причем изменение ее позиций обуславливалось не только прямым волеизъявлением имперской власти, но и отношением ближайшего окружения. Значительным трансформациям было подвергнуто общинное самоуправление. С замирением края, с введением в действие российских законоположений в судебной-правовой области, в сфере местного самоуправления и другие трансформации подобного рода углублялись.

Вышеизложенное приведено с целью оттенить некоторые, на мой взгляд, значимые явления общественной жизни северокавказцев, с которыми вынуждена была иметь дело новая власть и определенным образом на них реагировать, что допускало использование тех либо иных из них в собственных целях, или же, наоборот, бороться с ними. Далекое не случайно Нажмутдин Самурский – глава Дагестанской Республики, описывая и анализируя развитие революционных событий в Дагестане, счел уместным сослаться на одну из своего рода норм местной политической культуры. «Как известно, – писал он, – горцам Северного Кавказа очень импонирует сила, и даже кажущееся отсутствие ее производит самое отрицательное впечатление» [Самурский 1925а: 81]. Поэтому и сам он, равно как и его соратники, осуществляя глобальные реформы в крае, часто прибегали к такому известному и проверенному средству.

Я разделяю точку зрения историка А.Я. Гуревича, настойчиво предлагавшего «признать банальность» – а именно то, что поведение людей не предопределено экономической и политической ситуацией, но обусловлено «картиной мира», т.е. религиозными, национальными, культурными традициями общественной среды, к которой они принадлежат, стереотипами поведения, а также иррациональными мотивами, проистекающими из «символического мышления» [Гуревич 1991: 25]. Схожего мнения придерживаются и другие ученые, отмечающие, что поступок определенного лица в немалой степени зависит от определенных поведенческих предрасположенностей, приобретенных им в процессе обучения [Гемпель 1977: 92], которое надлежит понимать в широком плане. Поэтому анализируя имевшие место в период советского строительства явления и происходившие тогда процессы, необходимо учитывать разнообразные аспекты «картины мира», свойственные местным жителям<sup>6</sup>.

В ходе гражданской войны и к началу мирной жизни большевики не имели отчетливого представления о конкретных структурах организации власти и управления на местах и их возможной реорганизации (если не считать весьма аморфного опыта советов революции 1905–1907 гг.). По этой причине до начала массовой коллективизации община продолжала играть немаловажную роль в жизни местных обществ (см.: [Хубулова 2003: 30 и сл.]). Соответственно сохраняли свою значимость и присущие ей институты (см., например: [Анчабадзе 2012; 2013; Зельницкая 2013]), хотя

некоторые из них власть стремилась искоренить уже на начальном этапе своего функционирования (о чем речь пойдет ниже). Одновременно в 1920–1930-е гг. были приведены в движение новые механизмы социальной активности, и совокупно с ними задействованы условно новые общественные силы. Последние были «условно новыми», ибо являлись той частью местного общества, которой предоставлялась возможность заявлять о себе в переходные, революционные моменты. Корректировка порядка жизнедеятельности местной среды после 1917 г. была не только следствием «внешних» событий, но до некоторой степени и ее «внутренней» эволюции, потому что данная среда в своем большинстве не была ориентирована на жесткое сословное структурирование. Кроме того, например, в адыгской среде уже с пореформенного времени фиксировалась тенденция размывания политического веса и авторитета дворянско-княжеской элиты [Анчабадзе 2012: 63]. Отмеченное давало возможности для представителей местного социального низа подниматься наверх.

Советский период с его идеологией дать возможность тем, «кто был ничем стать всем», безусловно, оказался благоприятным для соответствующих изменений и в горском обществе. «Благородных» на резком повороте истории обходили в социальной и политической практике «неблагородные». Обходили не в первый раз, но в новых условиях – под контролем солидной внешней силы, стимулировавшей данный процесс, и потому обходили достаточно успешно.

Этот процесс был сложным, масштабным, болезненным, что объединяет историческую судьбу рассматриваемого региона с судьбой других регионов вновь образованного государства рабочих и крестьян. Хотя новая политическая доктрина пропагандировала идеологию власти народа, однако бытовавшие ранее среди населения Северного Кавказа (как, впрочем, и других регионов страны) формы таковой – сельские, т.е. общинные сходы, она не намерена была воспроизводить в надлежащем виде. В директиве Кавказского комитета РКП(б), датируемой 1920 г., говорилось: «Добиться ясного понимания взаимоотношения ячеек и Ревкомов. Разрушить понятие “Джамиата” (общества, схода)» [ЦГА РД. Ф. п-1. Оп. 1. Д. 4. Л. 119]. Джамиат в данном случае подразумевал не столько религиозную общину, сколько сельское общество с присущим ему институтом общинных собраний (сходов).

Ревкомы – порождение военного времени, а с утверждением мирной жизни им на смену приходила вновь узаконенная форма

народовластия – советы (сельские, окружные и т.д.). Неприятие старых форм (джамията, джамаата) объяснялось в частности тем, что собрания (сходы) населения северокавказского региона, по установившейся традиции, происходили по пятницам, после посещения мужчинами соборных мечетей (см., например: [ЦГА КБР. Ф. р-2. Оп. 1. Д. 11. Л. 50 об.])<sup>7</sup>. На этих собраниях, как правило, заправляли состоятельные, знатные, образованные люди, а также духовенство. К первым отношение новой власти было нетерпимым, со вторыми поначалу вынужденно мирились, ибо они пользовались не только большим уважением рядового населения, но и сами до поры поддерживали коммунистов.

Даже спустя ряд лет после установления новой власти комиссия, обследовавшая в 1928 г. Ингушскую АО, сделала следующие выводы: «Анализируя основные специфические условия, которые мешали и продолжают мешать советизации Ингушской деревни, комиссия пришла к заключению, что... здесь действуют и объективные причины в виде прочно укоренившихся фамильно-родовых отношений и бытовых традиций. В силу этих причин классовые интересы бедноты сплошь и рядом отступают у нее на второй план перед соображениями родового характера, перед страхом нарушить родовую связь, оторваться от сильного и зажиточного родового ядра. Проблема расслоения рода продолжает оставаться, таким образом, центральной проблемой советского, хозяйственного и культурного строительства...» [ГАРФ. Ф. р-1235. Оп. 121. Д. 89. Л. 3].

Пояснялась же общая ситуация так: «До сих пор еще центром сельской общественной жизни является территория мечети. Здесь по пятницам после молитвы проводятся сходы, на которых решаются все текущие вопросы местной жизни, причем в обсуждении и решении этих вопросов участвуют и нетрудовые элементы и служители культа. Сельская власть в лице Председателя и Секретаря с/совета является на эти собрания, участвует в них, информирует население о тех или иных мероприятиях и нуждах, требует санкций, фактически получает директивы в виде подработанных предложений, и оформляет их по своей линии... Само собой разумеется, что инициатива всегда в руках зажиточных и клерикальных элементов, беднота же пассивна и оттеснена на задний план» [Там же: 5].

В 1920-х гг. публицист из Центра нарисовал довольно своеобразный портрет общественника новой формации: «Есть глухие

места (в Дагестане. – Ю.К.), где секретарями партячеек выбирали, устраивая состязания, наиболее ловких джигитов, танцоров... Это логически вытекало, впрочем, из довольно распространенного в горах, очень наивного, почти детского бесхитростного представления о коммунисте вообще: в сознании горцев коммунист очень часто рисуется как неустрашимый и гордый, с ног до головы обвешанный оружием воин, вставший на защиту бедноты и одного за другим в совершенно фантастическом числе нанизывающий на свой чудесный кинжал царских генералов и «меншавиков» [Зорич 1929: 60–61].

Публицист упрощал ситуацию. Однако в определенной степени, описанное им соответствовало реалиям, так как при инспекторских проверках окружных и сельских парткомитетов регулярно отмечалась неподготовленность кадров. «Многие товарищи коммунисты, работающие на местах, политикой куначества (куначества. – Ю.К.) перед народной массой подорвали авторитет делового коммуниста» [ЦГА РД. Ф. п-1. Оп. 1. Д. 6. Л. 30]<sup>8</sup>.

В новых условиях переиначивалось пространство, по-другому структурировалось время.

Первое изменялось уже в связи с тем, что происходила «национализация» территорий через закрепление их за определенными народами через автономные округа, области и даже отдельные сельские населенные пункты. Если при прежних условиях землепользования было возможно взаимопроникновение одних «народов» в пределы других в частности посредством аренды угодий, то отныне это становилось невозможным, либо регулировалось государственными инстанциями.

Пространство перedefельвалось, перераспределялось в свете реализации кампании по переселению горцев на равнину. Кампанийский характер данного «мероприятия» виден уже из того, что эти акции часто совершались помимо воли вовлекавшихся в них лиц. Горцы-дагестацы изначально были против оставления своих горных обитателей, заявляя, что «лучше жить в лохмотьях в горах, чем в богатстве на равнине» [Бенкендорф 2000: 378]. Когда же советская власть начала активно агитировать их к переселению на плоскость, то в ответ слышала отказы следующего содержания: «Если даже цепями потащите, не пойдем на плоскость!», «Мы как гвозди вколочены в эти скалы. Никто не имеет права вытаскивать нас из наших гнезд» и т.д. и т.п. [Гамзатов 1989: 261–262]. Однако переселение осуществлялось, и чем дальше, тем в большем масштабе<sup>9</sup>.

Пространство переименовывалось и в том плане, что в городах переименовывались улицы, новые названия получали аулы. В Кабарде большое количество населенных пунктов, прежде называвшихся по именам князей, дворян, очень скоро были переименованы [Документы 1983: 457–458, 525–527; Приговоры сходов 2009]. Переименовывались города: в 1934 г. Баталпашинск стал Сулимовым (по фамилии советского работника), в 1937 г. – Ежово-Черкесском, а после устранения с политической арены «борца с контрреволюционными элементами и врагами народа» Н.И. Ежова (1939 г.) – просто Черкесском. Появлялись новые города, как, например, столица Карачая Микоян-Шахар (ныне Карачаевск). Из привычных мест могли переноситься столицы республик, как было в Дагестане, где столицу перенесли из Темир-Хан-Шуры (имевшей связи с сельскими местностями) в «пролетарский» центр – Махач-Калу.

Подобно пространству перedefеливалось и время. Его структурировали новые праздничные даты, хотя до поры допускалось и наличие старых.

На 1929 г. Кабардино-Балкарский обком ВКП(б) установил следующие нерабочие дни: 1 января – Новый год, 22 января – День 9 января 1905 г. и день памяти смерти Ленина, 12 марта – День низвержения самодержавия, 18 марта – День Парижской коммуны, 1–2 мая – День Интернационала, 7–8 ноября – XII годовщина Октябрьской революции. Дополнительными днями отдыха были определены: 13 марта – Рамазан-байрам (ураза), 6 мая – 2-й день Пасхи, 20 мая – Курбан-байрам, 24 июня – Духов день, 6 августа – Преображение, 25 декабря – Рождество. В Международный день работниц 8 марта рабочий день для женщин сокращался на 2 часа, за исключением занятых на «общественно необходимых предприятиях». Накануне праздничных дней длительность рабочего дня не должна была превышать 6 часов [ЦДНИ КБР. Ф. 1. Оп. 1. Д. 85. Л. 113].

Этот праздничный календарь отличала явная эклектичность, хотя уже шел 12-й год послереволюционной жизни и 4–5-й год активной антирелигиозной деятельности на государственном уровне. Власть хотела выглядеть корректной. В постановлениях, исходивших из главного центра – Москвы, и из промежуточно – Ростова, о желательных воскресниках (т.е. работе на общественное благо в узаконенные выходные дни) оговаривалось, что для христиан они должны организовываться в воскресенье, а для мусульман – в пятницу.

Наряду с реорганизацией пространства и времени принципиальным изменениям подвергались общественные роли представителей разных общественных групп – мужчин и женщин, стариков и молодых. Механика, обеспечивавшая подобные цели, включала в себя целый ряд политических кампаний.

Применительно к женщинам одной из таковых была кампания «Пальто горянке», подразумевавшая наделение женщины, якобы угнетенной в условиях патриархального Востока и горского социума, равными правами с мужчиной<sup>10</sup>. Помимо бытового аспекта она была нацелена на вовлечение женщин в общественную жизнь, в кооперативное движение. В подготовленном в декабре 1930 г. во Всероссийском ЦИК документе, озаглавленном «О массовой работе советов среди тружениц Востока», говорилось: «Эта работа была развернута, потому что характерной особенностью горянок является то обстоятельство, что по обычаю они не имеют права носить верхнюю (теплую. – Ю.К.) одежду, а переборы советов проходят как раз зимой, в период сильных морозов» [АКБИГИ. Ф. 4. Оп. 2. Д. 7. Л. 14]. Этим якобы и объяснялась плохая активность женщин. На соответствующие цели Северо-Кавказским краем было выделено национальным автономиям 100 тыс. рублей, из которых 80 тыс. были потрачены на приобретение пальто взрослому населению и 20 тыс. на одежду для детей [Там же: 106–107].

В Черкесии организовывались кружки рукоделия, как «испытанная форма вовлечения женщин в ликпункты... Учительницы по ликвидации неграмотности будут совмещать рукоделье» [ФГАКЧР ЦДНИ. Ф. п-1. Оп. 1. Д. 22. Л. 27]. Там же создавались показательные женские хозяйства с целью «привить коллективизацию труда и возможность в дальнейшем реорганизовать показательные сельские хозяйства в женские артели» [Там же: 34; ГА КЧР. Ф. р-19. Оп. 1. Д. 88. Л. 131]. Постепенно и далеко не просто власть добивалась желаемых результатов.

В середине – второй половине 1920-х гг. отмечалось плохое посещение девочками школ [Там же: Ф.-307. Оп. 1. Д. 20. Л. 302] и запрещение «„сознательными мужьями“... своим женам и сестрам посещать общественные собрания, считавшими это за какое-то грехопадение» [Там же: Ф.-307. Д. 22. Л. 60]<sup>11</sup>. Поэтому работа среди женщин (особенно девушек) проводилась специфическими методами. «Созыв собраний, – отмечалось в документах Карачаево-Черкесского обкома – приходится производить путем устрой-

ства увеселительных вечеров с танцами, играми и т.д. Организован кружок РКСМ» [ФГАКЧР ЦДНИ. Ф. п-1. Оп. 1. Д. 18. Л. 67 об.] (такие вечера предназначались молодежи, и они вполне соответствовали традиции)<sup>12</sup>.

На рубеже 1920–1930-х гг. ситуация начала выглядеть иначе – женщины появились в аулсоветах, а их активность при пере выборах сельских администраций обрела зримые формы. В итоге на собственных (женских) собраниях они резко критиковали местную власть за невыполнение наказов и «невежливое отношение с гражданами» [Там же: Ф. п-1. Оп. 1. Д. 69. Л. 5–7]<sup>13</sup>. Впрочем, активистки из числа бедноты испытывали жесткое давление со стороны «местных работников (мужчин. – Ю.К.) и кулацких элементов» [АКБИГИ. Ф. 4. Оп. 2. Д. 4. Л. 132]. Результатом этого являлись нередкие случаи ухода женщин с работы в сельсоветах «по семейным обстоятельствам»<sup>14</sup>. В упомянутой же выше «сводке» о работе среди женщин Востока отмечалось, что «сельсоветы и (партийные. – Ю.К.) ячейки объясняют эти случаи слабостью работы женщин председателей, но (сами указанные ячейки. – Ю.К.) не принимали никаких мер к оказанию помощи избранным женщинам» [АКБИГИ. Ф. 4. Оп. 2. Д. 7. Л. 16].

В схожем русле проводилась кампания по активизации позиции молодежи в противовес «традиционному» превосходству в ней стариков<sup>15</sup>. На местах надлежало «взять курс на омоложение аулсоветов» [ФГАКЧР ЦДНИ. Ф. п-1. Оп. 1. Д. 30. Л. 432], на расширение и укрепление комсомольских организаций на местах, что удавалось не без трудностей. В народе говорили: «Конец веревки как ослабишь, комсомол рассыплется...» [Налоев 2011: 355] Однако советская пропаганда оказывала воздействие на умы молодежи, которая в новых условиях могла себя вести и вызывать. В Черкесии были зафиксированы отдельные безобразные случаи со стороны молодежи – «стрельба в мечеть из винтовок, демонстративная еда во время уразы на улице перед стариками, что является прямым извращением директив крайкома и обкома ВКП(б), антирелигиозной пропаганды» [ФГАКЧР ЦДНИ. Ф. п-1. Оп. 1. Д. 36. Л. 88].

Впрочем, ставка на молодежь не предполагала (точнее, по известным причинам не могла себе позволить) изоляцию и старшего поколения от новой жизни.

В итоге получалась своеобразная картина, в которой (как говорилось в одном из обращений высших советских и партийных



инстанций Черкесской АО) ее активными действующими лицами были «члены и кандидаты партии, колхозники и колхозницы, рабочие и работницы совхозов, старики и старухи, комсомольцы, пионеры и колхозные ребята» [Там же: Ф. п-1. Оп. 1. Д. 58. Л. 63]. Третью конференцию Черкесской областной партийной организации со знаменем в руках приветствовала группа стариков черкесов [Там же: Ф. п-1. Оп. 1. Д. 20. Л. 2]<sup>16</sup>, а 16-ю партийную конференцию Кабардино-Балкарии приветствовали сорок пять «Ворошиловских всадников», в числе которых было 25 девушек [ЦДНИ КБР. Ф. 1. Оп. 1. Д. 205. Л. 3].

Смешение жанров, вкусов, идеологических пристрастий, представленных в публичных действиях этого времени, рисует крайне эклектичную картину<sup>17</sup>. Первый съезд советов Чеченской АО, происходивший в конце июля – начале августа 1924 г., был открыт исполнением оркестром Интернационала и Молитвы Шамиля<sup>18</sup>. Затем делегаты съезда почтили память Ильича вставанием под похоронный марш, исполненный тем же оркестром [РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 16. Д. 1024. Л. 56].

Новое время и новые социальные и политические реалии смешивали, ломали установленные нормы. «Прибывший сбрасывает папаху. Собрание ахает. Женщина!.. Женщина-ингушка осмелилась надеть мужской бешмет, черкеску, папаху! Сесть верхом на коня и скакать! Это – активистка-общественница сел. Плиево – Плиева Залейха прискакала сюда в Яндырки, чтобы повидать завоблженотделом и лично доложить о ходе отчетно-перевыборной кампании у себя в селении. Залейха – дочь известного организатора и руководителя мусульманской секты – Батам-хаджи» [Дочь Батам-хаджи 1929: 79].

Новая власть действительно имела достижения, хотя само ее становление на местах, повторим, было весьма непростым.

### **Советизация на местах**

Поначалу политические установки на реорганизацию жизни коренного населения звучали вполне корректно. В резолюции, принятой на совещании коммунистических организаций Кавказа и Дона, состоявшемся в конце октября 1920 г. во Владикавказе, говорилось: «Принимая во внимание отсталость горских масс и непонимания ими идей коммунизма, Совещание указывает на необходимость сугубой осторожности при проведении среди горского населения нашей программы и тактики, ставя своей иной

задачей в ближайшее время культурно-просветительную работу и организацию горских масс вокруг советов. Опыт существования Советской власти в горских округах Северного Кавказа и Дагестана совершенно определенно показал, что утверждение всех принципов Советского строительства среди горцев станет возможным только при том неуклонном условии, когда широкие горские массы вполне сроднятся с Советскими нормами общежития, когда массы горского населения станут активными в Советском строительстве. Достигнуть этого можно путем более непосредственного вовлечения горского населения в общее Советское русло» [ЦГА РД. Ф. п-1. Оп. 1. Д. 4. Л. 70–71].

На этом же совещании было принято решение о проведении «Месячника горской бедноты» и разработан его план. В последнем настоятельно рекомендовалось тем, кто должен был его осуществлять (а это были партийцы-горожане) через собеседования и разговоры «войти полностью в жизнь аула, дать ответы на все вопросы... Не уезжать из селения пока все организации не будут технически налажены (канцелярские и связь) и пока не будут продемонстрированы все необходимые обыденные мероприятия партработы... Во время работы стараться наметить товарищей, которых возможно будет провести в местный совет» [Там же: 117–118]. Рапорты о проведении месячника были оптимистичными. «Округа, которые молчали шесть месяцев, от которых не было никаких вестей, теперь заговорили, начали требовать, жаловаться, они ожили, они обрели то, чего были лишены все время... Все на работу в горы» [Там же: 125–126].

Действительность звучала иначе.

Трудно дать сводную характеристику того, что и как происходило на местах. Этому препятствует этнокультурное и социально-политическое разнообразие Северного Кавказа, подведенного властью к «новой жизни». К тому же неравноценны материалы, которыми мы располагаем, для составления такой характеристики. Дабы избежать неоправданных обобщений и упрощений, изложу материалы по основным (при этом не всем) частям региона. Получится палитра. Однако ее «краски», частично смешиваясь и по разному фокусируя отражаемую действительность, более полно передадут многообразие проблем, которые переживали местные общества в ходе советской перестройки.

*Дагестан.* Для начала приведу пространную цитату из доклада представителя рабоче-крестьянской инспекции, составленного

летом 1921 г. и освещающего положение дел в отдаленном Андийском округе Дагестанской Республики. Следует учитывать, что это был первый (да и то неполный) относительно мирный год на данной территории, и потому каких-либо значительных подвижек к «новой жизни» в быту и нравах населения трудно было ожидать. Наблюдения автора доклада (судя по тексту достаточно образованного, возможно, русского человека; фамилию свою он не указал) тому подтверждение:

«Уезжая из Буйнакска в Андийский округ, я думал посетить хоть по семь аулов в каждом участке. Но обстоятельства сложились иначе, и мне пришлось ограничиться посещением лишь трех аулов, где имеются ставки участковых Ревкомов. Андийский округ, как самый отдаленный от центра, всегда являлся самым отсталым от других округов в смысле культуры и просвещения. В округе до переворота существовала только одна сельская школа, а теперь же и она закрыта. Такое плачевное состояние этого округа в смысле культурного развития его объясняется тем, что туда, как в аулы захолустные, никто из более толковых и способных работников не желает ехать... Темнота народа этого округа резко бросается в глаза против других округов. Результатом же всего этого являются такие печальные явления, как например, постоянные восстания и оперирование разных шаек всевозможных грабителей... Жизнь жителей этого округа в смысле спокойного свободного строительства на новых революционных началах не то что не улучшилась, не подвинулась вперед, но, напротив, ухудшилась и отошла намного назад. Это столь печальное явление объясняется несоответствием своему назначению разных заправил округа и явным преступным отношением к делу некоторых из них и разных сотрудников и агентов. Правление этого округа совершенно не похоже по внешнему виду на революционное правление, а скорее напоминает правление средневекового царского диктатора. Председатель окрревкома человек совершенно неграмотный и без всякой инициативы, и такого народного правителя и назначили на этот столь важный и ответственный пост как бы за воздаяние за оказанные им при подавлении восстания в округе услуги. Он ослеплен своим величием, совершенно не ориентируется в декретах и делах, и сидит просто как средневековый царский диктатор. Всем же округом, как говорится, ворочает его секретарь, хитрый и увертливый полицейский чиновник, проводивший всю свою службу по полиции и в последней

своей должности бывший Т.Х. (Темир-Хан. – Ю.К.) Шуринским полицмейстером, наживший здесь своим „честным трудом“ громадный дом в Шуре... Его окружают все его единомышленники – сельские кулаки и всевозможные спекулянты, и предучрежковиков и сельрежковиков, которые большей частью состоят из сельских кулаков и спекулянтов. Они через него проводят свои дела. А предрежкова, как царский губернатор, решает дела по докладкам и советам этого воротилы, то покрикивая, то браня и сажая людей в тюрьму.

Его правление напоминает народу времена правления известного деспота царского губернатора Чавчавадзе – времена свободного безответственного произвола. Так, например, у предрежкова округа безотлучно дежурят два почетных часовых из милиционеров, а когда же он выезжает куда-нибудь, то его сопровождает свита почти в десять человек, состоящая из милиционеров, разных доброжелателей кунаков и т.п.; предучрежковиком встречает его на границе своего района со всеми милиционерами своими и другими служащими, а общество выстраивается по требованию властей на краю селения и устраивает ему торжественные встречи. Когда же он выходит куда-нибудь, хотя (бы) во время покоя, то за ним идет целая свита. Предуч. и сельрежковиков (председатели участковых и сельских режковиков. – Ю.К.) всячески стараются угодить ему, чтобы этим приобрести возможность быть свободными в своих действиях. Так, когда недавно умер отец окрпредрежкова, то некоторые предуч. и сельрежковики преподнесли предокррежкову в бешкеш по случаю постигшего его несчастья по старым традициям, за счет общества, кто быка, кто баранов, кто и зерна, обложив за это жителей данного общества известным налогом зерна или денег. Вообще у заправил округа такой взгляд: не они для народа, а народ для них, а народ благодаря такому взгляду их и отношению чувствует не свободу а, как будто, они подпали под новое рабство... Самым же грозным страшилищем для народа является политбюро, которое, совершенно не разбирая степень виновности, сажает жителей в подвалы по разным клеветным ложным жалобам и доносам, зачастую заточенные из-за личных счетов. Да и не может политбюро ориентироваться при обысках и арестах, как состоящее не из местных жителей, ибо только местные жители могут хорошо знать кто контрреволюционер и кто сторонник советской власти. Приезжающих в округ из центра сильно поражает такое положение в округе. К великому

сожалению, некоторые из них быстро принимают тон местных ответственных работников и также притесняют жителей, требуя от них то лошадей, то продукты, то арестовывая их; были даже такие случаи, когда разные агенты арестовывали даже сельреволюционеров... Между ответственными работниками в округе нет никакой солидарности, каждый старается взять власть в свои руки, каждый печется о своем величии и благодаря этому народ остается за бортом, и ему же несчастному приходится расплачиваться за все их грехи. При назначении на разные должности резко бросается в глаза куначество и родство, так, например, преддучрекомы все родственники предревкома и все люди совершенно неграмотные, темные, и также совершенно несоответствующие своему назначению. Хотя в районе каждого учревкома имеются гораздо (более) способные и более ответственные люди, но они остаются не у дел по изложенным выше причинам...» [ЦГА РД. Ф. п-1. Оп. 1. Д. 164. Л. 49–49 об.].

Недоверие, проявлявшееся местным населением к новой власти и ее представителям, было обусловлено произволом, которой позволяли себе отряды Красной Армии и чекисты при установлении данной власти в крае, а также, как отмечал Н. Самурский, «рядом ошибок, допущенных руководителями некоторых Советских учреждений в центре Дагестана и отдельными Советскими работниками на местах, не знакомыми с бытовыми условиями и характером горцев» [1925б: 14–16]. К новой власти присоединялись и «случайные» местные люди, далеко не лучшим образом проявлявшие себя в деле (см., например: [Столяров 1928: 17–18]). Специфика конкретных условий налагала дополнительные требования к работе органов власти. По этой причине в Дагестанском комитете РКП(б) ставился вопрос о необходимости «разработать приемлемые для дагестанских условий планы и методы работы нашей партии в аулах и разослать их окркомам. Шаблонные российские методы не всегда пригодны и приемлемы» [ЦГА РД. Ф. п-1. Оп. 1. Д. 522. Л. 1].

В следующие годы положение власти в дагестанской глубинке стало медленно налаживаться. Отчеты проверяющих начали звучать вполне оптимистично, хотя желаемое они нередко выдавали за действительное. Так, лицо, инспектировавшее Андийский, Аварский и Гунибский округа летом 1922 г., отмечая изменение общего настроения среди местных жителей в лучшую сторону по сравнению с недавним прошлым, говорил, что «Коммунистиче-

ская Партия в лице Соввласти сумела внушить населению доверие и уверенность в прочности и искренности своей. Горцы теперь не боятся, что у них будут отбирать последнюю корову и последний пуд хлеба, а также совершенно спокойны относительно свободы совести. Наоборот, просят срочно организовать Народные суды, ибо Шарсуды их не удовлетворяют» [Там же: Ф. п-1. Оп. 1. Д. 322. Л. 49].

Наметилось и частичное улучшение экономики горских хозяйств, хотя необходимой для нормального существования дополнительной земли горцы пока не получили. «Политическое положение в 99 % своей плоскости, – сообщалось из Аварского округа, – зависит от материального быта... Голодное, большей частью полуголодное население свои нужды считает последствием войн... налогов берут много... Население непрекословно исполняет требования власти, но крайнее недовольство слышится, когда нет поблизости „начальников“. В общем, чувствуется какое-то всестороннее недовольство – апатия ко всему – не относящееся лично к каждому в отдельности. Нужно считать, что это переломное время общего состояния, и оно может быть ликвидировано некоторым усилием – агитацией, некоторым усилием экономического органа, выявлением работы Земельного отдела» [Там же: Ф. п-1. Оп. 1. Д. 522. Л. 77–77 об.].

Проявляло себя и другое: «Родовой быт дает возможность влиятельным личностям, экономически обеспеченным, мечтать о развитии своей деятельности против Соввласти... Меры борьбы, предпринимаемые партией, в изолировании указанных группировок путем усиления культурного воспитания населения, развитием советских школ и пр. мероприятий...» [Там же: Ф. п-1. Оп. 1. Д. 525. Л. 16].

В 1924 г. (и, судя по архивным материалам, выборочно в 1926 г.) производилась проверка состояния советско-партийной работы в округах Дагестанской Республики, и этим временем датируется значительное число докладных записок с мест. Возможно, положение дел несколько скрашивалось их авторами-партийцами, однако по содержащейся в них информации можно составить общую картину положения дел.

Наиболее сложная обстановка в тот период была в Андийском округе, все еще с трудом успокаивавшимся после восстания Нажмутдина Гоцинского. Соответствовала моменту и характеристика ситуации: «Отношение к Советской власти благодаря тем-

ноте (жителей. – Ю.К.), благодаря влиянию духовенства, благодаря соседству Чечни (где обстановка была еще более беспокойной. – Ю.К.), а главное совершенно неимению представления о Советской власти и ее идеях – нужно считать не вполне дружеским. Дагестанцы очень плохо относятся к новшествам, а тут новое явление, совершенно им не разъясненное, совершенно им неизвестное, вдобавок не одобряемое их стариками, муллами и т.д., и против которого их соседи (сколько их они знают) с ним борются – безусловно, не может быть ими приятно. Дополнением этого отношения служит то, что мероприятия местных органов власти ни разу не были ярко характерными в смысле улучшения быта бедноты – по земельному ли вопросу, по вопросам ли налогов, по (нрзб. – Ю.К.) правам они это(го) не видят» [Там же: Ф. п-1. Оп. 1. Д. 522. Л. 81 об.]. В других документах отмечалось, что горные районы охватил шквал урегулирования земельных вопросов. Из Гунибского округа сообщалось: «Самым большим и до сего времени неразрешенным вопросом является земельный: споры из-за межевых границ, как между отдельными лицами, а также между целыми обществами одного или двух округов, а также споры из-за оросительных каналов, доходящие чуть не до кровопролитных столкновений [Там же: 18 об.]. В том же округе «204 аула и все находятся во вражде друг с другом» [Там же: Ф. п-1. Оп. 1. Д. 492. Л. 7]. В итоге ставился вопрос о необходимости ускорения создания сельских словесных судов.

Вопросы укрепления партийных кадров занимали должное место: «Если раньше в организации имели место склоки и родовые группы, если раньше многие коммунисты мест склочничали и (? – Ю.К.) самовыдвижение, то после 1 ½ лет работы Окркома, все эти явления изжиты путем политико-воспитательной работы и путем разных мер воздействия, перемещения работников с одного места на другое. Однако и в настоящее время имеются единичные случаи болезненных явлений, а именно: несвоевременная уплата членских взносов, традиция к старому, как-то: пьянство отдельных лиц, но это единичные случаи, которые пресекаются Окркомом через ячейки и контрольную комиссию. Имеются случаи многоженства... [Там же: Ф. п-1. Оп. 1. Д. 747. Л. 8]. «Дисциплина в рядах всей организации слабая. Большинство членов и кандидатов религиозны. Скверно относятся к партийным заданиям, проводя их не полностью или делая свои изменения» [Там же: Ф. п-1. Оп. 1. Д. 522. Л. 21 об.].

Особо актуальным вопросом текущего момента являлось создание и деятельность кресткомов (комитетов крестьянской общественной взаимопомощи), которые наделялись немалыми полномочиями на местах. Из Кюринского округа в 1924 г. по поводу них сообщалось: «В округе очень энергично организуются кресткомы, они уже имеются почти в 70 % аулов. Организация кресткомов больше носит принудительный характер, чем добровольный. Среди части населения имеется здоровое сознание в необходимости организации кресткомов и полезности их, но неподготовленность самого населения, с одной стороны, и недостаточная определенность функций самих кресткомов, с другой – создают обстоятельства, опорочивающие эту новую организацию. Очень много жалоб на неправильные претензии кресткомов на наследство при наличии законных наследников, на злоупотребления членов кресткомов и масса других. Необходимо создать особую комиссию с введением знатоков шариата для разработки общего положения о кресткомах в Дагестане и инструкций окружным исполкомам, которыми они должны будут руководствоваться при организации новых кресткомов и проверке деятельности старых» [Там же: 12].

Однако через два года по тому же поводу и из того же округа сообщалось, что «кресткомы не популярны и бедны... Были случаи, когда проводили собрания бедноты, последние высказывались о том, что делиться на кулаков и середняков не хотим. У нас нет бедняков. Мы все бедняки и середняки. Последнее имело место в трех селениях, где еще руководит мюридизм...» [Там же: Ф. п-1. Оп. 1. Д. 747. Л. 6].

О селениях Голотль и Обода Аварского округа сообщалось, что кресткомы в них работают плохо, так как их члены не заинтересованы в своей деятельности. «Взгляд населения к передаче закатского и вакуфного фонда в распоряжение к(омите)га враждебное» [Там же: Ф. п-1. Оп. 1. Д. 522. Л. 21, 25]. Лицо, инспектировавшее Андийский округ в 1924 г., отмечало: «Необходимо усилить инспектирование, инструктирование органов на местах, т.к. от их действий зависит взгляд на власть» [Там же: 82 об.].

Положение советской власти в республике действительно было непростым. Немногим ранее секретарь Юго-Восточного бюро ЦК РКП(б) Н.Ф. Гикало сообщал в Центр о волнениях в Дагестане, причин чему, по его оценке, было несколько. Это большое количество налогов, взяточничество и злоупотребления власти на



местах, общая слабость советских и партийных органов, запутанность земельных вопросов, наличие тысяч партизан, боровшихся за установление новой власти и ожидавших от нее «прямых и лично (благодаря большому непониманию) благ и разочарованных» тем, что не получили оных, наконец, как следствие тяжелого экономического положения и агитации рост религиозных настроений [ЦК РКП(б) 2005: 140].

**Чечня.** Ситуация в Чечне в эти годы была еще более сложной. И не только по конкретным социальным и политическим причинам текущего момента, но и по причинам общего порядка. Общественный деятель и литератор Халид Ошаев, в 1921–1922 гг. являвшийся членом Чеченского Ревкома говорил, что чеченцы при наибольшей численности на Северном Кавказе и компактности проживания «играли, играют и теперь роль первой скрипки в поворотных пунктах исторического порядка» [Ошаев 1928: 3]. Не берусь судить о том, была ли действительно роль чеченцев столь велика в регионе в тот момент (хотя бы уже потому, что с аналогичными заявлениями, но аргументами иного порядка в первой половине 1920-х гг. в Москву обращались и руководители Дагестана) (см.: [Карпов 2012: 320–326]), но то, что положение в Чечне требовало особого внимания Центра бесспорно (как увидим ниже, это формулировалось представителями центральной власти совершенно отчетливо).

В январе 1923 г. командующий войсками Северо-Кавказского округа К.Е. Ворошилов, присутствовавший при объявлении автономии Чеченской области<sup>19</sup>, доносил И.В. Сталину:

«Поздравляю тебя еще с одной «автономной»... Впечатление: чеченцы, как и все другие горцы: не хуже и не лучше. Мулл, шейхов, святых и пр[очей] чертовщины, пожалуй больше, чем у других... Владычество мулл и шейхов неограниченное... Фанатизм, темнота и невежество отменные... Убедился воочию, что наши велеречивые и многомудрые коммунисты, до сих пор работавшие в Горской республике, мало чему научились сами и научили других. Пресловутые «расслоить», «опереться на бедноту», «вырвать массу из-под влияния кулачества и святых» и прочие красиво звучащие слова оставались на бумаге и висли в воздухе, а жизнь текла своим порядком... Можно утверждать, что до тех пор, пока мы не создадим в Чечне кадры дельных и преданных делу и партии работников, нам не на кого будет опереться и придется тем или иным путем использовать мулл и прочих господ.

Возможно ли? Вполне. Они сами этого ждут. В их коране и сейчас имеется не одно место в тексте в нашу пользу (цитировалось на совещании и съезде) и только нужно соответственно изменить тактику... Один из умнейших мулл, Било-Хаджи заявил, что он от всего чеченского народа приветствует Советскую власть и выражает ей народную благодарность за дарование права и свободы. Далее он начал излагать свои пожелания (претензии).

1. Вновь организуемая власть должна быть честной и не обворовывать народ.

2. Нужно создать сильную, честную милицию.

3. Разрешить существование шариатского суда, который не враг, а друг Советской власти и ему верит народ.

4. Надлежит железной рукой уничтожить бандитизм, грабежи и разбой.

5. Немедленно назначить комиссию для расследования безобразий, творимых при взимании продналога, где бедняк обладается в 5–7 раз больше кулака.

Как видишь, требования, кроме шариатских судов, не Бог весть как велики...

Муллы заверяли, что бандитизм они вместе с нами поборют. Виделись и много говорили с Али-Митаевым<sup>20</sup>. Мужик дьявольски умный и хитрый. Заискивал у нас и умолял назначить самое срочное следствие по его делу для полной его реабилитации (приказали назначить), утверждая и клянясь всеми пророками, что его оклеветали пред Соввластью. Хочет служить и быть полезным.

Последнее. Эльдарханов, да и весь ревком, весьма слабые. Особенно Эльдарханов<sup>21</sup>. Сравнивая его со всей той братией, которую пришлось лицезреть, приходится серьезно задуматься над судьбой и ревкома, и дальнейшего Чечни. Эльдарханов бесхарактерен, безволен, глупый и чванливый старикашка. Другого, взамен ему, пока нет.

...Рядом мер думаем укрепить наше влияние. Через мулл и прочих алимитаевых доберемся до подлинных тружеников Чечни» [ЦК РКП(б) 2005: 94–95].

Однако постулавшие из Чечни в последующем сводки не содержали обнадеживающей информации. Так, секретарь оргбюро РКП(б) Чеченской области Азнарашвили писал в ЦК о расширении партийных рядов в области преимущественно за счет беспрепятственного принятия в нее родственников Т. Эльдарханова:

«Сейчас деятельностью Эльдарханова, идущего по пути укрепления личных позиций, беднота от власти отмежевана совершенно... Ставка на так называемую общественно-авторитетную группировку, поскольку в чеченской действительности целиком нельзя опираться на бедноту, привела к тому, что сегодня вся советская сеть заполнена представителями кулачества». Безверие местной бедноты в местный ревком полное. «Видели наши предки, – говорили автору послания жители одного из округов, – власть имама Шамиля, видели власть русских генералов, мы видели царскую власть, видели власть Узун-Хаджи, видели Советскую власть, но такой бессильной власти как эта (т.е. ревкома) мы еще не видели» [ЦДНИРО. Ф. 12. Оп. 2. Д. 171. Л. 1 об.]. Говорилось в этом письме и о большом влиянии в местном обществе Али Митаева. А в другом письме тот же Азнарашвили отмечал, что именно по его инициативе и при согласии Эльдарханова Али Митаев был введен в состав областного ревкома, и что такой политический альянс по своему выгоден каждому из членов тандема [ЦК РКП(б) 2005: 162–163].

Али Митаеву была вверена охрана железной дороги, с чем он успешно справился через отряды своих мюридов; в результате бандитизм оказался сведенным к минимуму. Однако в целом ситуация в Чечне не стала проще. «Состояние Чечни, – доносил в апреле 1923 г. по инстанции один сотрудник ГПУ другому, – на сегодняшний день можно характеризовать следующим: анархия, неудержимый рост шариатских тенденций, подготовка к началу активных действий и отсутствие советских аппаратов на местах... Причины, усугубляющие настоящий процесс и создавшие благоприятную почву, главным образом, относятся к неразрешенности и полнейшей безавторитетности главы чеченского ревкома Эльдарханова. Против него борются не только шариатские элементы, но и в самом ревкоме и на местах имеются группы, ведущие борьбу с Эльдархановым» [Там же: 111]. Выход из ситуации виделся в немедленном снятии Эльдарханова и решении земельного вопроса. Необходимо было срочно формировать советский аппарат, при том обстоятельстве, что в Чечне, в отличие от других областей Северного Кавказа отсутствовали партийное ядро и исходная советская база: «...образование немедленно партийного ядра из той маленькой группы национальных коммунистов, которые разбросаны по СССР... сделав ставку на национальную интеллигенцию, стоящую на советской платформе... и

затем, разрешение земельного вопроса... Умиротворение Чечни и частичная советизация возможны лишь по ослаблении шариатского процесса... Лояльная нам национальная интеллигенция, став у власти, бесспорно, будет блокироваться первое время с шариатскими верхами, и те, в свою очередь, будут ее поддерживать, так что на первое время возникнет немедленное успокоение; затем начнется взаимное ослабление в силу разности интересов советских и националистически настроенной интеллигенции и шариатистов. Во избежание шариатского уклона надзор будет иметь партийное ядро. Когда процесс взаимного ослабления дойдет до предельной точки, то тогда разрешить земельный вопрос в отношении нагорной Чечни, но не через ревок, а через партийное ядро, авторитет которого значительно поднимется в беднейшей нагорной Чечне... С этого момента у нас будет экономическая и идеологическая база по дальнейшей медленной советизации Чечни» [Там же: 111–112].

В свою очередь Т. Эльдарханов, выступая на совещании в ЦК РКП(б) в июне 1923 г., по-своему объяснял причины обострения ситуации в Чечне и уверял в наведении порядка: «Я должен коснуться ряда ненормальностей со стороны наших товарищей, допущенных ими при управлении Чечней. Слащавые речи по адресу трудящихся, улыбки по их адресу, хватание за бороды мулл, выколачивание продналога штыком, чтобы в конечном итоге получить 5–6 % задания, излишний военный нажим, от которого страдало мирное население, бандиты же убегали в горы, – в конечном итоге создали фронт против Советской власти... В Чечне не было никакой власти, не было милиции, – не было абсолютно ничего, напоминающего Советскую власть. Страна представляла собой одно разрушение... Нужно было создать крепкую власть и противопоставить ее бандитизму. Теперь я могу определенно заявить, что в Чечне, о которой привыкли говорить, что это вольная страна, не признающая ничего, где никакой власти нет и не может быть создано, – я заявляю, как лицо, возглавляющее автономную Чечню, что теперь здесь имеется твердая власть» [Тайны национальной политики 1992: 197].

Однако информация, поступавшая из Чечни и датируемая июлем того же года, не содержала ничего оптимистичного: «Массовые моления достигают грандиозных размеров... Советскую власть... отождествляют с шариатом... Советская власть дала им не только шариат, она дала им советы мулл, она посадила членом

областного ревкома Чечни самого влиятельного... святого, шейха Али Митаева, являющегося, по сведениям ПО ГПУ Юго-Востока, членом панисламистского комитета... С внешней стороны как будто бы все благополучно... но во внутренней жизни Чечни происходит глубокий процесс накопления религиозной энергии и наполнения советских форм враждебным политическим содержанием» [ЦК РКП(б) 2005: 133–134]. Далее предлагалось сохранение во главе ревкома Т. Эльдарханова с условием окружения его «нашими сильными работниками» и освобождения от влияния Али Митаева. «Надо помочь Чеченской автономной области сдвинуть с мертвой точки советскую культуру, как в области хозяйственной жизни, так и в области идеологии – только эти последние два условия дадут возможность областному ревкому опереться на чеченский трудовой народ, не прибегая к помощи политических шарлатанов (Али Митаев)» [Там же: 135].

В апреле 1924 г. Али Митаев был арестован не без участия Т. Эльдарханова<sup>22</sup>. Митаев был доставлен сначала в Ростов, а затем в Москву. Ему инкриминировали связь с панисламистскими и туркофильскими организациями, Нажмутудином Гоцинским, в то время воевавшим против советской власти в Чечне и Дагестане, использование своих мюридов в антисоветских акциях, двойственность поведения на посту члена ревкома, сказывавшаяся в том, что «аппараты власти не могли укрепляться на местах и использовались исключительно с личной корыстной целью», что на протяжении лет делало «совершенно бесцельными все советские начинания в Чечне». Полномочный представитель ОГПУ на Юго-Востоке России Е.Г. Евдокимов делал вывод, что отстранение Али Митаева от дел ничего не изменило бы и, напротив, направило бы контрреволюционные силы против власти, так как Митаев «единственная фигура с большими организаторскими способностями». Общий вывод того же официального лица гласил: «Чечня предопределяет политическую обстановку на Северном Кавказе, Али Митаев предопределяет политическую обстановку Чечни, отсюда разрешение вопроса об Али Митаеве разрешает вопрос о спокойствии на Северном Кавказе и создании благоприятной почвы для нашего внедрения в горские массы» [Там же: 197–199]. Однако после ареста Али Митаева тот же Евдокимов сообщал, что «шариатисты и революционный элемент как бы поменялись местами... В горах произошло буквально ликование бедноты» [РГАСПИ. Ф. 84. Оп. 3. Д. 294. Л. 32]. Насколько последнее соответствовало действительности – вопрос спорный<sup>23</sup>.

В январе следующего года постановлением коллегии ОГПУ Али Митаев был осужден к 10-летнему тюремному заключению. Позднее в связи с поступившими в ОГПУ новыми данными о его антисоветской деятельности дело было пересмотрено и в октябре 1925 г. вынесен приговор о расстреле.

В это же время, а именно во второй половине августа – начале сентября 1925 г., в Чечне войсковыми соединениями была проведена операция разоружения населения<sup>24</sup>. Она вызвала достаточно бурную реакцию в обществе. Пленум Чеченского областного исполкома оценил осуществление данной операции как результат «отсутствия твердого и умелого руководства Соваппаратом», что вменил в вину Таштемиру Эльдарханову. Последний покинул пост председателя Чеченского облисполкома, был отозван в Ростов, в распоряжение Северо-Кавказского краевого исполкома, где занял должность председателя национального совета. Еще раньше, в декабре 1923 г., по решению Юго-Восточного бюро ЦК РКП (б) он был снят с должности первого руководителя чеченской партийной организации; этот пост перешёл к балкарцу М. Энееву. Из состава Чеченского облисполкома вместе с Т. Эльдархановым были выведены и его помощники – А. Гайсумов и З. Шерипов. Новым председателем Чеченского облисполкома стал Д. Арсанукаев, его заместителем – Г. Ионисиани. Данные изменения не внесли кардинальных перемен в общественную жизнь Чечни. В информационном отчете местного обкома о работе в конце 1924 г. значилось: «В общем и целом, советизацию в Чечне законченной признать нельзя, советский аппарат на местах слишком слаб и во многих аулах его влияние почти не чувствуется. Население за разрешением своих нужд обращается непосредственно в областные отделы, обходя местную власть. Авторитетом сельская власть у населения не пользуется, есть случаи незаконных действий и произвола со стороны сельских властей. Объясняется это главным образом полным незнанием своих задач и наличием во многих сельских советах кулацкого элемента. Отдельные аулы советизацией почти не затронуты и влияние Чеч-облцик'а на таковые слишком слабо» [РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 16. Д. 1024. Л. 48].

На 1 января 1926 г. в Чечне были назначены перевыборы в советы. Предшествовавшие этому описанные события не могли решительным образом не повлиять на настроение масс. В сводках ГПУ, представленных «наверх», по данному поводу сообщалось:

«В связи с предстоящими перевыборами в Чечне отмечалось оформление многочисленных группировок, развивавших агитацию в пользу выдвигаемых ими кандидатур. Особенное оживление наблюдается среди родов и племен, наиболее пострадавших от операции по разоружению. Со стороны слагающихся внутри них группировок отмечается усиленная агитация за возвращение смещенных в связи с операцией работников. Так, в Урус-Мартановском округе группа местных торговцев и лесопромышленников, опираясь на родственные племена бекоевцев, нашхоевцев, чимахоевцев, нахолоевцев, агитирует за возвращение Эльдарханова. В Шатоевском округе аналогичная группировка ведет агитацию за возвращение обоих братьев Шериповых. Аналогичная картина наблюдается в Ново-Чеченском и Надтеречном округах» [Совершенно секретно 2001, т. 3, ч. 2: 721].

В Урус-Мартановском округе активно ратовали и за оставление в должности председателя округа Баканаева, «мотивируя это необходимостью иметь во главе власти образованного человека, а не “мужика”... и находя большой угрозой религии и шариату присутствие в органах власти коммунистов, лишивших избирательных прав мулл, почтенных стариков и людей состоятельных» [Там же: 767]. В родовом селении Эльдерхановых Гехи был составлен собственный список кандидатов, в котором не оказалось места представителям других фамилий. Возражения по этому поводу представителей избиркома вызвали бурную реакцию «толпы», так что комиссия не сочла возможным свое дальнейшее пребывание в Гехи [Там же, т. 4, ч. 1: 155]. Примечательная ситуация возникла в с. Курчалой Гудермесского округа, где «ненормальность в перевыборы внесли комсомольцы». Все они оказались из одного «ялхоевского рода», и естественно выдвигали в совет своих родственников и, как говорилось в соответствующей информации, «вообще придали своей деятельности тенденциозный характер, чем, естественно, возбудили недовольство остального населения». В итоге в селении разгорелись ожесточенные споры; одни «стояли за комсомольцев» (очевидно, являясь представителями одного с ними «рода»), другие высказывались против всякого участия в общественных делах «молокососов» [Там же: 221].

Последний пример резонно соотносит с теми явлениями общественной жизни горцев, которые допускали известную автономность мужских молодежных корпоративных объединений (соот-

носимых с традицией мужских союзов), о чем упоминалось выше. И этот же пример, равно как все остальные, иллюстрирует по своему огромное значение «родовых» связей в жизни местного общества. В этой связи позволю себе достаточно полно процитировать документ от мая 1922 г., составленный заместителем секретаря Горского обкома Носовым<sup>25</sup>. Его содержание лишь на первый взгляд косвенно относится к теме советизации, на самом деле, оно достаточно полно характеризует не только процессы, имевшие место в это время во все еще «родовом» быту местного общества, но и условия, в которых осуществлялись попытки его советизации: «...Родовые отношения определяются экономически сильными родовыми верхушками. Это с особенной резкостью наблюдалось в среде мусульманских народностей – в Чечне и Ингушетии, где сильны религиозно-идеологические (культ личности, возводимый по линии религиозной иерархии до имамства) и правовые тенденции, построенные на Коране.

Родовые группы, недовольные хозяйственно-торговыми ограничениями (хлебной монополией и т.д.), замкнулись и заняли выжидательную позицию в отношении Советской власти, реакционные же верхушки начали заниматься контрреволюционной агитацией...

Приведенная картина типична для Чечни, и в особенности для Нагорной ее части, где внутривидовые взаимоотношения усиливались остротой земельного вопроса и наличием большого количества безземельных. В Ингушетии политика твердых цен сказалась в ином виде. Переселение 5/6 населения Нагорной полосы разрядило остроту земельного кризиса и нарушило стойкость родовых взаимоотношений. В итоге в Ингушетии избыточное количество бумажных денег и обесценивание их, приведшее к тому, что патриархально-родовые отношения все больше и больше строились на началась натурального хозяйства и тем самым усилившие богатые верхушки родовых групп, – привело к распаденю родов на составные части: в конце 1920 г. начал наблюдаться процесс выделения отдельных семей из патриархально-родовых групп, таким образом, начала наблюдаться некоторая дифференциация внутри родовых групп. Это повлияло и на религиозно-идеологические и на правовые отношения. Авторитет мулл (духовенства) в Ингушетии начал падать, шариат со своими падками на подкуп судьями («кади») не удовлетворял, несмотря на то, что муллы направляли много энергии на поднятие своего



авторитета путем усиления шариата. Ингушетия потянулась к Советскому суду» [К очередным задачам 2007: 294–296].

Однако практика выплаты калыма стесняла развитие данного процесса; падение стоимости денежных знаков повысило его стоимость, а при отсутствии твердых источников дохода это привело к росту бандитизма, в первую очередь среди молодежи. Давала себя знать и неправильная политика соввласти: «Она сводилась к опоре на отдельные личности, выдвинувшиеся иногда случайно из среды горских народностей... к опоре на сильные родовые группы. Политика опоры на отдельные личности в условиях родовых отношений – это основной признак политики в национальном вопросе без элементов классового расслоения (отслоения). Она чревата кровавыми осложнениями». В условиях НЭПа «родовые верхушки, успевшие скопить натуральные ценности... втянулись в процесс товарного обращения... Внутриродовые и межродовые торговые отношения оживились... Начался медленный, но последовательный процесс «раскрытия» родов, и он с особенной типичностью протекал в Чечне... Родовые цепи по характеру своему и исторически – защита от внеродового врага (великорусского пришельца), ослабели, и что раньше всего начала давать знать о себе – так это игра земельных отношений...

У коммунистической организации Горской республики нет хозяйственного рычага, чтобы, вооружившись им, подчинить себе внутриродовую игру земельных отношений, создать сильные социальные кадры в горской деревне, сплотив их вокруг хозяйственных потребительных и производственных ячеек, организовать авторитетную власть и поставить во весь рост разрешение земельного вопроса. Критическое создавшееся положение в Чечне можно выровнять, только имея в руках этот мощный хозяйственный рычаг.

В этом вопросе идти по пути национальной автономии народности с патриархально-родовым укладом жизни – это значит замкнуть народность в национальную скорлупу и усилить влияние реакционных слоев горской деревни, создав поле для стихийного авантюризма религиозного (имамство) и социального рангов (шейхи), т.е. прибавить к внутри удушающей большинство безземельных и малоземельных горцев земельной реакции реакцию общенациональную» [Там же: 297–299]. Далее Носов замечал, что решение земельного вопроса «в полной мере возможно только в условиях межнационального единства горских на-

родностей», и в качестве положительных примеров этому называл Балкарию и Карачай [Там же: 301].

Как известно, в отношении Чечни были приняты другие политические решения – она была выделена из состава Горской АССР, обретая автономию («самостоятельность»). Автор цитированного документа достаточно прозорливо оценил реалии в этой части региона – «общенациональная реакция», получившая развитие на фоне неразрешенного земельного вопроса<sup>26</sup>, совсем скоро обрела место в Чечне, с чем и столкнулась центральная власть, вынужденная «обезвреживать» ее с применением военной силы. Однако и это не возымело того результата, на который в конечном счете рассчитывала власть. И позднее, в 1928 г., «разращение кулаками наших сельских советов» применительно к Чечне (а также, по оценке «ответственного товарища», применительно к Карачаю и Ингушетии. – *Ю.К.*) имело массовый характер» [ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 831. Л. 26]. На заседания сельских советов бедняков приглашали только в тех случаях, «когда обсуждаются мелочные вопросы», а к решению сколь-либо значимых дел их не допускали [Там же: 24]. Если до разоружения об организации советской власти в Чечне «вообще не приходилось говорить», то и после осуществления оногo дела пошли не лучше.

«До этого, – говорил в 1928 г. на 1-м пленуме национальной комиссии Северо-Кавказского крайкома некто Токаев, – мы строили свою политику в Чеченской области, используя некоторые элементы и прослойки, чуждые советской власти, но это были объективные условия Чечни, без этого нельзя было. После разоружения мы вплотную подошли к этому вопросу, но охватить достигнутое положение разоружением, укрепить за собою это положение мы не сумели. Может быть, здесь вина и краевых организаций, которые не сумели в должной степени поддержать нас, чтобы мы могли укрепить те достижения, которые мы имели после разоружения Чечни, т.е. не сумели добить окончательно ущемление духовенства, кулачества и др. разоружением, которое было в первый период растеряно. Мы не сумели их своевременно подавить так, чтобы они больше не могли бы оформиться и организоваться; и после года мы видим, что все эти антисоветские элементы, как духовенство, так и др. ожили, и опять более утонченными методами начали организовываться, тем мешая нам в работе охвата своим влиянием бедноты и середняка, и, таким образом, мы это достижение не могли закрепить за собою... Нам

придется говорить о создании сельсоветов на местах, как таковых. Хотя они у нас и имеются, но очень плохие: имеется только секретарь русский, который умеет писать протокол, и есть председатель чеченец, но его председателем не называют, а называют «юрта-да – хозяин аула». Они между собою как-нибудь знаками условливаются, за непониманием друг друга, и пишут протокол, а что касается коллективного решения, (то оно) отсутствует. Возьмем религиозный вопрос... Шариатские суды мы ликвидировали окончательно только в конце 1926 года. Только в последнее время женщины по разводным делам не ходят к мулле (может быть, тайно туда некоторые ходят). Надо иметь антирелигиозных работников в этой области для того, чтобы вплотную подойти разрешить этот вопрос. Основной вопрос у нас – это относительно того, имеем ли мы базу и возможность создания коллективных хозяйств... Сейчас этой возможности нет, если не будет проведено сплошное землеустройство... Мы объявили всему населению, что будет бесплатное землеустройство, наш представитель поехал в Москву, целых три месяца там жил и ничего не удалось; в этом вопросе мы провалились... [Там же: Л. 57–58, 60–61, 63]

**Кабардино-Балкария и Карачаево-Черкесия.** В отличие от Чечни (а рядом с ней и Ингушетии), где тайповые (тейповые, «родовые») связи являлись особо значимым фактором общественной жизни, оказывавшим ощутимое влияние на процесс «перестройки», в Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии на первый план выходили другие обстоятельства. Там сословные отношения определяли взаимоотношения в социуме, между отдельными людьми и их группами. Власть вынуждена была считаться с этим и надлежащим образом корректировать тактику собственной работы.

Постараюсь передать взгляд советских и партийных работников описываемого времени на соответствующую проблему. Предварю его общей характеристикой социальной структуры местных обществ в изложении ответственных работников той же категории. Исходя из подобных характеристик, советско-партийный аппарат края и национальных областей выстраивал свою политику и деятельность в этих частях региона<sup>27</sup>.

В закрытом письме Черкесского обкома партии ко всем ячейкам и кандидатским группам ВКП(б) области, датированном 1927 г., содержалась «короткая историческая справка о сословиях». В ней говорилось: «Черкесия в прошлом имела своих кня-

зей... помещиков... почетных дворян, именуемых «тлекотлеши»... дворян второй степени, представлявших собой почти не отличавшиеся массы от крестьянства, как по экономическому (положению), так и по их роли в органах царской власти, именуемые «уорк»... Основная масса горского крестьянства составляла 85–90 % населения. Из всех указанных сословий бывшие помещики и князья, за исключением единиц, доказавших свою преданность советской власти в период революции, являются чуждым классом советской власти... С начала революции до 1926 г. часть их осела в разных советских, кооперативных и проч. учреждениях.

В отношении них перед нами стоит задача, во-первых, решительной и четкой борьбы с ними, как чуждым нам классом, во-вторых, отстранения от советской, хозяйственной, кооперативной и общественной работы, и выдвижение на их место активных батраков, бедняков и середняков, преданных советской власти и ВКП(б). Совершенно иначе следует подходить к так называемому дворянству, узденству, потерявшему свои экономические привилегии 60-х годов, т.е. со времени освобождения крестьянства. Здесь мы имеем две категории, и поэтому смешивать их целиком всех с чуждым нам классом нельзя.

1. Дворянство, составляющее привилегированную, паразитическую часть, связанную в прошлом с помещиками и князьями, составляющую часть угнетателей народа своей национальности в виде чиновников царского режима, переводчиков, старшин и т.д., являясь наиболее культурной частью той или иной национальности, они пролезали и в советские учреждения в первый период советского строительства в нац. областях. К этой категории дворянства наше отношение должно быть отрицательным.

2. Другая часть дворянства, ведущая еще задолго до революции свое сельское хозяйство наравне с крестьянством, не связанная с княжеско-помещичьими элементами в прошлом, далекое от власти паразитизма, сросшееся в экономике и быту с крестьянством. К этой части дворянства, вернее, к ее батрацко-бедняцким, середняцким слоям, надо относиться как к части нашей опоры в ауле и развернуть решительную борьбу с теми, кто пытается создать к ним враждебное отношение на сословной почве.

И, наконец, наше горское крестьянство, составляющее огромное большинство населения, особенностью которого является не изжитый национализм, слабость классового сознания бедноты и

середняков, благодаря чему кулачество не получало и не получает до сих пор достаточно полного отпора, кулачество наше еще не разбито, и в отдельных звеньях бедняцко-середняцких слоев имеет влияние, оно тесно связано с духовенством, бывш. помещиками, князьями и угнетательской верхушкой дворянства, но, однако, для затемнения классового сознания оно стремится разжигать сословную борьбу» [ФГАКЧР ЦДНИ. Ф. п-1. Оп. 1. Д. 30. Л. 443–444].

Далее в «Письме» говорилось, что партия никогда не вставала на путь сословной борьбы, наоборот, противостояла ей, переводя острие «борьбы» в плоскость классовых противоречий, которые в местной среде имели очевидную специфику<sup>28</sup>. К этому партийный актив призывал и рядовых своих членов: «Вы все помните период острой сословной борьбы, начатой в 1925 году темными антисоветскими элементами и поддержанной отдельными коммунистами. Вы помните также, что эта сословная борьба привела к разложению советского аппарата, разложению значительной части партийцев, шедшими рука об руку с темными беспартийными (силами) против партийной линии, и именно в это время мы имели рост в руководящих органах бывш. помещиков, князей и кулаков и крестьян (? – Ю.К.), тогда шло быстрым темпом засорение аппаратов чуждыми элементами. Классовая борьба была подменена сословной борьбой... Только полное уничтожение борьбы может обеспечить успех и исход всей перевыборной кампании, помните, что антисоветские элементы пытаются и будут пытаться использовать сословный момент, извращать линию партии для сохранения и упрочения своего положения в области, округах и аулах при перевыборах советов. Этим антисоветским попыткам должна быть противопоставлена четкая партийная линия, которая заключается в безоговорочном признании антипартийного и контрреволюционного характера сословной борьбы» [Там же: 445].

Действительность, сложившаяся в местной среде ко второй половине 1920-х гг. (а фактически еще до этого), характеризовалась тем, что «отдельные княжеские и узденские семьи обеднели настолько, что даже нанимаются батраками. Отрицательным в сословном вопросе является: во-первых, то, что некоторые местные работники хорошо видят бывших князей и узденей, но не замечают кулаков из карахалка («черного народа». – Ю.К.)... и, во-вторых, то, что еще ничего не сделано для постепенной сове-

тизации наиболее опролетаризированных и бедных элементов из узденско-княжеских фамилий, а необходимость в этом назрела» [Там же: Ф. п-1. Оп. 1. д. 17. Л. 45]<sup>29</sup>.

Все это отмечалось в 1928 г., т.е. по прошествии ряда лет советских реорганизаций общественного быта населения. Фиксируемое документом положение незначительно отличалось от исходного. Схожим пестрят и другие документы того времени:

«Классовая борьба совсем застыла, ни в чем не выражается, кроме как на бумаге (некоторые партийцы спокойно живут с зажиточными)... Кооперация также не авторитетна благодаря частой растрате...» [Там же: Ф. п-1. Оп. 1. Д. 30. Л. 465].

«Необходимо отметить, что при пере выборах Советов граждане больше интересовались тем, кто же будет председателем Совета, а не в целом Советом. Здесь надо отметить, что работа Советов идет не совсем нормально, в большинстве своем все дела решает единолично председатель, в лучшем случае докладывая общему собранию (сходу граждан), или перед проведением того или иного мероприятия опрашивает общий сход, здесь (он) уже совсем не играет той роли, которую должен играть. На эту сторону работы Совета надо обратить серьезное внимание и выправить неправильную линию в их работе» [Там же: Ф. п-1. Оп. 1. Д. 22. Л. 112–113].

«...Результаты прошлых ошибок не вполне изжиты. Узденский бедняк от нас оттолкнут, необходима правильная систематическая работа по приближению его снова к нам, и изъять его из-под влияния чуждых. Но вместе с тем, надо сказать, верхушка узденей Черкесии гораздо дальше от нас, чем в Карачае, и здесь необходима правильная политика под уклоном выявления и приближения лучших и отстранения худших...» [Там же: 81].

«...Учитывая громадную тенденцию со стороны княжеской и дворянской группы на местах быть в руководящих советских и общественных организациях, используя некоторые отрицательные явления, признать необходимым иметь сугубо осторожный подход к выдвижению их на общественную работу» [Там же: 23].

«В массе еще до сего времени значительно сохранились старинные обычаи и, в частности, привычка к подчинению бывшему привилегированному сословию... В силу такой обстановки большинство крестьян боится открыто выступать против дворянства и тем более давать свидетельские показания на суде в силу уверен-

ности, что вслед за этим последует жестокая кровавая расправа» [Там же: 18].

### **Общие замечания**

На протяжении всего первого десятилетия функционирования новой власти отношение к советам на местах было далеко неоднозначным. Ситуацию начального этапа утверждения советов, как формы самоуправления сельских обществ характеризует пример того, как проходили выборы в местный совет в 1921 г. в ауле Бол. Псеушхо Туапсинского отдела Кубано-Черноморской области. Сельчане заслушали доклад о текущем моменте представителя из Туапсе, приняли приветствия «Совправительству, Красной Армии и РКП – руководительнице пролетарского движения», а затем перешли собственно к выборам. В протоколе значится: «После упорной подготовительной агитации и разъяснения о перевыборах (речь в действительности идет о состоявшихся впервые выборах. – Ю.К.) и о значении советов, а также о необходимости таких перевыборов, после долгих прений и препирательства населения, было достигнуто согласие на перевыборы» [ГАКК. Ф. р-102. Оп. 1. Д. 342. Л. 35].

Во второй половине 1920-х гг. положение с работой советов также не выглядело оптимистичным. Новые проблемы сводились к проникновению и засилью в советах нежелательных элементов – кулаков, духовенства, бывших служащих, белых офицеров и т.п. Ставка на формирование советов из представителей бедноты и батраков в целом не оправдалась. «В момент перевыборов советов в 27 году, – отмечалось на краевом пленуме национальной комиссии, – как известно, мы сумели организовать бедноту, мы сумели обеднчить наши аульские советы. В этом отношении мы проделали большую работу. Но как только мы окончили перевыборы советов, так внимание к работе сельсоветов отпала... Кулак начинает подминать под себя все наши аульские советы, кулак начинает быть хозяином в советах...» [ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 831. Л. 22–23].

Часто оказывалось, что по своему образовательному уровню, да и по моральным качествам бедняки-выдвиженцы не соответствовали руководящим должностям: «У нас есть одна основная болезнь: мы всегда стараемся выдвинуть батраков, бедняков из среды партийцев на руководящие работы, но не обращаем внимания на их подготовленность, и в результате получается, что

наши уважаемые коммунисты продаются суду (так в оригинале, вероятно, должно быть «подвергаются» или «предаются суду». – Ю.К.) и выкидываются из партии. Мы способны выдвигать, но не способны следить за их работой, помогать им, учить их, и в итоге мы бьем сами себя» [ФГАКЧР ЦДНИ. Ф. п-45. Оп. 1. Д. 9. Л. 20]<sup>30</sup>. В то же время «за бедность» могли исключать и из партии (это по решению сельских ячеек, тогда как обком уверял, что «партия... должна бедных обратить в богатых» [Микоян 1975: 253]).

В выборные кампании давали себя знать групповые пристрастия и интересы: «Столкновения отдельных социальных групп выразились в том, что более зажиточные и отчасти женщины и крепкие середняки говорили, что не могут руководить и управлять народом те, которые не могут руководить своим хозяйством... Наряду с социальными столкновениями были родственные, квартальные столкновения, каждый квартал желал провести больше из своего квартала, родственников» [ГА КЧР. Ф. р-307. Оп. 1. Д. 29. Л. 27 об.]. В Чечне имели место прецеденты отвода кандидатур в сельский совет на основании того, что они не имели «тайпа», а значит и авторитета [Варман 1931: 51].

Не в последнюю очередь проблемы с советами обуславливались и тем, что данный орган власти, на который центральная власть делала ставку в целях переустройства общественной, а отчасти и политической (вместе с партийными ячейками) жизни на местах, оказался не воспринятым населением. Работу советов, как коллективного органа «нового» образца, подменяли либо их главы, единолично выполнявшие весь комплекс обязанностей оных, либо общие собрания граждан (сельчан): «В Сельсовете работает зачастую один Председатель. Это не голословно, тому имеется ряд примеров. Конечно, с работой он справиться не может. Нужно задания распределять между членами Сельсовета, чтобы в работе участвовали все. Тогда только будет толк. У нас в Сельсоветах в качестве технического работника в большинстве сидит старый писарь. Каковы же результаты его работы? Результаты отрицательные. Мы знаем и достаточно оценили психологию старого волостного писаря. Каждый старый писарь работает в интересах зажиточного класса. И наконец... “хвостизм”. Что это значит? Это значит, что Председатель Сельсовета и весь Сельсовет в целом идут в хвосте, население ведет их за собой, а не они ведут население. Мы еще низко снимаем шапки перед почтенными



стариками – Председатель Сельсовета и члены Совета не возражают» [ГА КЧР. Ф. 19. Оп. 1. Д. 88. Л. 12–13].

Далее приводился пример, как в одном из селений Черкесии старики решили сдать несколько участков земли, а вырученные от сделки деньги направили на строительство мечети и дома для эфендия. Члены сельсовета не возражали, хотя в ауле не было зданий для школы и сельсовета [Там же: 13].

Порой главы сельсоветов злоупотребляли своим положением. В одном из селений Балкарии председатель совета на казенные деньги построил себе дом, а при перегоне скота на пастбища через перевал брал мзду [ЦДНИ КБР. Ф. 1, оп. 1. Д. 43. Л. 45].

Сельские советы оказывались безынициативными: «Товарищи, какой у нас был взгляд на наши советы? Они были до сих пор в загоне, на них смотрели как на придаточный аппарат, который должен исполнять то, что ему скажут сверху, например, если ему пришлют повестки, или дадут какое-нибудь задание, то действительно делать ему нечего, проявлять инициативы не полагается. И действительно, они до сих пор не являются хозяевами аула, они не руководят всей жизнью аула, не чувствуют себя ответственными за всю политическую и общественную жизнь аула» [ФГА КЧР ЦДНИ. Ф. п-45. Оп. 1. Д. 8. Л. 60 об.].

«Советы на местах, – говорилось на Карачаевской областной партийной конференции, – до сих пор еще твердо не сложились как органы Советской власти, и не осознали себя как коллективный высший орган власти...» [Там же: Ф. п-45. Оп. 1. Д. 6. Л. 19].

Сводная картина по Северо-Кавказскому краю в 1924–1925 гг. выглядела следующим образом: «Руководители сельских советов в большинстве случаев не знали прав и обязанностей самого сельского совета, не могли разграничить их с правами и обязанностями сходов. Замена сельских советов сходами обычная вещь для этого периода. На разрешение сходов выносятся многие хозяйственные вопросы, подлежащие разрешению сельсоветов.

В одном из аулов Адыгее-Черкесской области общие собрания граждан созываются еженедельно и на них решаются все вопросы, которые выдвигаются участниками сходов. О предварительной проработке вопросов президиумами сельских советов не приходится и говорить. Она совершенно не практиковалась сельскими советами.

Работа президиумов сельских советов также чрезвычайно слаба. Объясняется это тем, что не везде члены президиумов уясни-

ли себе цели и задачи, поставленные перед президиумами. Коллективность в работе советов совершенно отсутствовала, и там, где сельский совет не шел на поводу у сходов, работа проходила под единоличным управлением председателя, что в лучшем случае, а иногда и очень нередко вся работа сельского совета проводилась секретарем сельского совета (если председатель неграмотный, а секретарь мог и не быть преданным советской власти, в секретари попадали грамотные – чуждые советской власти, и могли делать что хотели)» [ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 607. Л. 68–70].

Незнание законов обуславливало появление неправомочных распоряжений. Так, Ардонский сельсовет Северной Осетии решил штрафовать по 3 рубля женщин, посещавших кладбище с целью поминовения усопших [Там же: 70]<sup>31</sup>.

Неудовлетворительная работа сельских советов при одновременном активном использовании крестьянами старых испытанных общественных институтов наблюдалась по всей стране. Некто А. Белобородов, дававший экспертные оценки в высшие инстанции по разным социально-политическим и экономическим вопросам, в самом начале сентября 1926 г. представил в ЦК ВКП(б) (копии Сталину, Молотову, Косиору и Швернику) странную докладную записку о положении в этой области советского строительства. Она была написана на основе анализа итогов незадолго до этого прошедшей избирательной кампании в центральных губерниях страны. В записке отмечалось, что «соотношение политических сил, действующих в рамках нашего государственного устройства в деревне, не исчерпывается советской организацией, что это соотношение, при наличии установленных нашим Земельным Кодексом правил, относящихся к “Земельному обществу” и при наличии действующих в силу обычного права сельских сходов, сказывается также и в этих организациях... В этих организациях, формально и по существу демократических, кроется в неизмеримо большей степени, чем в советах (при всех уклонах и извращениях, которые допускаются или могут допускаться при организации советов, т.е. при перевыборах) опасность завладения руководящей роли кулацкими и антисоветскими элементами деревни».

Происходило это потому, что в земельное общество, решающее важнейшие вопросы крестьянского хозяйства, входят представители всех слоев деревенского населения – кулаки, середняки и бедняки, и занятие в нем руководящих позиций кулаками фор-

мально ничем не ограничено. То же наблюдалось и в институте сельского схода (сельского общества), в большинстве случаев территориально совпадающего с земельным обществом.

«Весьма характерна, – писал А. Белобородов, – одна подробность, устанавливающая взаимоотношения демократического земельного общества с недемократическим (я понимаю здесь демократию как формальный принцип) сельским советом: если границы земельного общества совпадают с границами сельсовета, то последний становится исполнительным органом первого».

А прямая взаимосвязь земельного общества и сельского схода предопределяет то, что сельские сходы создают свои исполнительные органы, выбирают «уполномоченных», «старших по деревне» и т.п., во многом дублирующих действия представителей советских органов, но пользующихся большим авторитетом среди населения, ибо они осуществляют «непосредственную защиту крестьянских интересов» [РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 85. Д. 123. Л. 17–18].

Правительство довольно быстро отреагировало на высказанные автором этого документа (а вероятно и другими лицами) замечания и предложения по указанной теме (тем более что недостатки в работе советов были очевидными). Правда, появившийся 14 марта 1927 г. законодательный акт ВЦИК и СНК РСФСР имел другую формулировку и цель – он легализовал общие собрания граждан сельских местностей.

В «Положении об общих собраниях (сходах) граждан в сельских поселениях» говорилось: «В целях наиболее полного вовлечения трудящихся масс деревни в работу по советскому строительству, а также в целях упорядочения этой работы в сельских поселениях и придания ей планомерности и организованности...» и т.д. Далее значилось, что на таких сходах не могли ставиться вопросы, подлежащие рассмотрению общих собраний членов земельного общества, действующих на основании раздела IV части I Земельного Кодекса РСФСР, и наоборот. Далее оговаривался регламент созыва и проведения сходов – в порядке вещей было то, что сход созывал сельсовет, но правом инициативы созыва обладала и пятая часть жителей села, не лишенных избирательных прав [Собрание узаконений 1927: 598–600].

На местном уровне на данное «Положение» прореагировали надлежащим образом: «Признать Положение... вполне отвечающим местным условиям и не лишаящим инициативы сельских граждан в выдвижении вопросов на обсуждение общих собраний,

и в то же время сохраняющим за сельсоветами право приостановления незаконных или нецелесообразных постановлений общих собраний» [ЦГА КБР. Ф. р-16. Оп. 1. Д. 100, т. 1. Л. 230 об.].

Принятие указанного документа с очевидностью свидетельствовало, что советская система организации власти на местах, утверждавшаяся практически на протяжении десяти лет, буксовала. Появление данного постановления делало отсылку к общинным порядкам. Вместе с тем, сельский сход, не имевший права решать вопросы землепользования, плохо вписывался в систему функционирования общины и ее институтов. То есть, это явилось поверхностной уступкой былому общинному «мироустройству» крестьянства, отдельным элементам присущего ему гражданского общества, которая для центральной власти означала лишь вынужденное примирение с прежней «картиной мира» все еще преобладавшей в населении страны непролетарской его части.

Узаконение сходов, как не расценивать данный акт, привнесло новые формальности в отчетность сельских советов. Теперь, помимо прочего, им надлежало отчитываться перед вышестоящими инстанциями о количестве проведенных общих собраний и активности на них граждан [ГА КЧР. Ф. р-307. Оп. 1. Д. 38. Л. 3]. А вышеприведенные цитаты из документов более позднего времени, т.е. после принятия соответствующего «Положения», свидетельствуют о том, что оно принципиальных изменений в общественной жизнь, в работу советов не привнесло (практически одновременно с появлением данного «Постановления» центральной властью было принято постановление об административно-хозяйственных правах сельских, станичных, аульных советов).

Однако проблемы с советами низового звена – сельскими, аульными – были далеко не единственными в плане организации жизни национальных обществ по новым правилам. Проблемы возникали и с функционированием там верхних этажей власти. Однако это особая тема.

Приспособление населения к новым общественно-политическим и хозяйственно-экономическим порядкам происходило довольно сложно. Новая и наиболее осязаемая волна недовольства была вызвана широкомасштабной кампанией по кооперированию сельского хозяйства, а также борьбой с религией. Что это означало на деле, хорошо известно. Сопrotивление населения этому было, но подлинно массовым и всеобъемлющим оно не стало.

Примечательнее другое. Создававшиеся по приказу сверху колхозы (пожалуй, только красные партизаны создавали их по собственной инициативе) и соответствующий новый порядок по возможности адаптировались местными жителями к привычным для них устоям жизни. В дагестанском селении Кваната рассказывают, что при формировании колхоза хозяйственный инвентарь частных лиц, скот, домашняя птица были занесены в регистрационные книги и учтены как обобщественное имущество, то же произошло с земельными наделами; однако на деле селение (джамаат, сельское общество) и его жители продолжали жить почти по-прежнему. В маленьком селении Сагада той же республики фамильные участки сохранялись на протяжении едва ли не всего советского периода истории; появлявшимся проверяющим регулярно обещали исправить положение дел, но по их отбытии жизнь продолжала идти своим чередом. Данные примеры не назовешь в полной мере характерными, однако почти обычным делом было толкование горцами основных положений Устава сельскохозяйственной артели в согласии с поземельными и хозяйственными нормами местного адата.

Первые коллективные хозяйства часто создавались на общинных пастбищах, в ряде мест мульки (частные наделы) сохраняли своих прежних хозяев, их тайно продавали, дарили, передавали по наследству, и при этом следили, чтобы земельный участок не попал в руки нечлена джамаата. Под угрозой высоких штрафов запрещалось самовольное изменение использования любых категорий земель в пределах владений колхоза, выступавшего в роли традиционного сельского общества. Сами колхозы функционировали в территориальных границах угодий джамаатов (подробнее см.: [Карпов 2007: 521]). Крупные же селения Дагестана, с числом жителей в несколько тысяч, делились на несколько колхозов, по кварталам. Так в ауле Кака-Шура в 1930-е гг. функционировало 4 колхоза, в селении Куруш – 3 колхоза [Карпов, Капустина 2011: 100]. Нужно заметить, что в определенных кварталах обычно размещались дома семейств так либо иначе связанных родством.

«Надо категорически, – писал в это время публицист, – отказаться от поисков базы для организации колхоза в родовом строении, а следует искать и находить эту базу в социальных группах, организуя бедняка и середняка в колхоз, независимо от их родовой принадлежности, не допуская туда кулака. Мы категорически против родовых колхозов» [Цей 1931: 61]<sup>32</sup>.

Корреспондент из Северной Осетии сообщал о «пережитках родового строя как форме классовой борьбы»: «Кулачество в Северной Осетии искусно прикрывает свою классовую борьбу под флагом национальных особенностей и пережитков родового быта... Культивируется лжесвидетельство, мешающее проведению в жизнь важнейших советских законов... Бывают случаи, когда отдельные бригады и табельщики проводят целую политику, соответствующую их родовым и личным интересам... Кулак использует исторические и бытовые формы абречества и ското-конокрадства в целях подрыва и развала колхоза... Бывает и так, что отдельные должностные лица, сводя родовые счета с тем или иным родом, добиваются того, что наиболее активные представители «враждебного» для них рода вносились в список кулацких хозяйств, в то время как эти хозяйства ни в коем случае не подлежали раскулачиванию» [Кулов 1933: 55–60].

Одновременно корреспонденты региональных и союзных печатных изданий призывали учитывать местную специфику в организации колхозов, как например, в отношении Карачая и применительно к тамошним кошевым объединениям (объединениям пастухов и членов сенокосных бригад), «как основной производственной единицы колхозов в горах» [Дицман 1931: 23]. В этом же плане примечательны слова докладчика (Текеева), выступившего в декабре 1928 г. на 3-й партконференции Карачаевской области: «Последний вопрос, на котором я хочу остановиться, это относительно родовых колхозов. По что у нас, насколько мне известно, родовые колхозы не организованы, но в наших условиях такие стремления возможны. Родовые отношения у нас еще оказывают влияние на общественную жизнь аула. Поэтому родовые отношения будут, пожалуй, еще иметь некоторое влияние на колхозное строительство и на производственное кооперирование вообще. Будем ли мы допускать такие коллективы; они могут возникнуть из членов одного рода, например, Байчоровского, Семёновского и т.д., хотя бы члены колхоза по своему социальному положению вполне соответствовали нашим требованиям. Категорическое запрещение таких объединений, по-моему, будет не в наших интересах, этим мы можем задержать ход коллективизации» [ФГАКЧР ЦДНИ. Ф. п-45. Оп. 1. Д. 15а. Л. 12].

И другая любопытная деталь – в колхозы с охотой записывались кулаки с целью получения кредитов, тогда как бедняки не понимали соответствующих выгод и не спешили становиться

членами кооперативов (либо полученные ссуды и кредиты они просто проедали) [Там же: 21].

Отмеченные факты демонстрируют, как в созданных советской властью коллективных хозяйствах (кооперативных структурах модернизируемой общественной среды) сохранялся опыт традиционных общественных практик, связанных с функционированием сельской общины, фамильно-родственных групп и др. Северокавказский материал в данном отношении не уникален. В истории колхозов, например, русских областей страны исследователи также отмечают роль общинных традиций, хотя и не однозначно прямолинейно (см.: [Данилов 1970; 1972; Миронов 2003: 332–333]). Однако в советской действительности общинные традиции получили такое преломление, что бывшая община утратила свои основополагающие принципы функционирования<sup>33</sup>, и на протяжении 1930-х гг., в частности на Северном Кавказе, в народе не переставали циркулировать слухи о скорой ликвидации колхозов, что отражало отношение населения к данной форме общественного хозяйства и общежития. «В Аргудане (Кабардино-Балкарская АО. – Ю.К.) идут такие разговоры, что согласно Конституции, все колхозы должны быть распущены, якобы т. Сталин сказал, что колхозы надо распустить, но партийные организации области и района не говорят об этом, замалчивают этот вопрос, имея в виду, что если они скажут, то может случиться, что хлебоуборка, хлебопоставка сорвутся. Что тов. Калмыков, являясь самым крепким человеком в области, не разрешает этого делать, а тов. Сталин уже распустил колхозы в Грузии» [ЦДНИ КБР. Ф. 1. Оп. 1. Д. 171. Л. 113].

Власть стремилась разрушить «традиционные» социальные связи и в немалой степени это ей удалось. За годы советской власти конфигурация традиционной «картины мира» изменилась, но нельзя сказать, что она стала кардинально новой. Своего рода парадоксом можно считать то, что привнесенные в местную среду новые формы советской и хозяйственной организации со временем стали восприниматься населением как неотъемлемая часть привычной жизни. Так, рефлексорное восприятие дагестанцами колхозов как общественных коллективов, воспринявших определенные и немаловажные функции общины, отразилась, например, в том, что в 1990-е гг. жители этой республики вопреки указаниям из Москвы распустить колхозы и совхозы, высказывались за их сохранение [Бобровников 1997: 134; 2002: 91, Кисриев 1994:

19]. Дагестанцы выказали консервативность и в предписанной свыше (из федерального центра) реорганизации органов власти. Они медлили с отменой местных советских институтов, только в 1994 г. советы были заменены местными администрациями, и практически сразу же на республиканском уровне стали обсуждаться законы «О сельской общине», «О местном самоуправлении», в самой постановке которых отразился социальный заказ «снизу» – найти форму «коллективной» самоорганизации (подробнее см.: [Карпов 2007: 581]).

На этих основаниях правомерно говорить, что советизация за долгие годы ее внедрения в жизнь северокавказцев, при всех ее издержках и вызванных ею жертвах, произошла, состоялась.

<sup>1</sup> Подобные замечания были далеко не случайными, как не случайны они и для характеристики современной действительности. В качестве иллюстрации, поясняющей значение фамильной, «родовой» (тайповой и т.п.) солидарности среди большинства населения северокавказского региона приведу цитату из работы автора второй половины XIX в., достаточно хорошо знавшего местную среду: «Вне фамилии чеченец чувствует себя жалким и беспомощным; внутри нее – он в крепости, имеющей сотни часовых... Это было прежде, существует и теперь, несмотря на то, что в настоящее время каждая фамилия разбита между сотнями аулов и десятком обществ... Общественный организм, с которым чеченец должен сообразовать поступки свои, но и побуждения – это фамилия, род, которым он принадлежит» [Семенов 1881]. «Это» было явью и тогда, когда установилась новая власть. «Родовой быт – вот, в сущности, пока вся общественность Чечни. Если глава рода, руководитель записался в партию, – весь род считает своим долгом его защищать и следовать ему. Наоборот, если он контрреволюционер, также весь род, вся фамилия его защищает [Бутаев 1923: 27]».

<sup>2</sup> Наблюдатели первой половины XIX в. считали возможным говорить о народности даже применительно к некоторым ханствам, в частности Аварскому ханству в Дагестане: «Без народных собраний и совещаний на оных ничего хан сам собою не может предпринять, все зависит от народа – мир, война, союз! Из сего следует, что правление Аварии народное, хану же как бы из милости и по обычаям дают малую долю своих посевов и стад для прокормления» [Розен 1958: 291] (справедливо ради, надо заметить, что это ханство в описываемое время переживало далеко не лучшие времена).

<sup>3</sup> Впрочем, это не назовешь все же правилом, и поэтому в нем было немало количество отступлений. Встречались лица, узурпировавшие права членов локальных сельских обществ или терроризировавшие их, и с ними общинники были не в состоянии справиться, и потому с соответствующими просьбами обращались к властям предержавшим. С подобными просьбами одни, «терпевшие зло» в свое время в Чечне, обратились к Шамилю [Руновский 1904: 1513–1515], другие в Кабарде – к начальнику Нальчикского округа в начале XX в. [ЦГА КБР. Ф. и-27. Оп. 1. Д. 10. Л. 2–3]. Автор брошюры о Дагестане, изданной в конце 1920-х гг., рассказывал о подобных фигурах: «В отдельных аулах сохранилось право сильного “учан тарау”, т.е. человека, которому все дозволено,



которому все должны беспрекословно подчиняться. Это бывает обычно самый ловкий, самый бесстрашный джигит поселка; послушаться его может только тот, кто пожелает оспорить его первенство, выйдя состязаться с ним на аульную площадь» [Зорич 1929: 43].

<sup>4</sup> Примечательно, что именно в таких выражениях – «Каждое село (аул) выступает как самодовлеющая единица» – характеризовал общественный строй и один из руководителей Дагестана 1920-х гг. – председатель СНК ДАССР Джалал-эд-Дин Коркмасов [Тайны национальной политики 1992: 186].

<sup>5</sup> Например, можно было прочитать такое: «Феодализм в Чечне был в значительной мере сметен (!? – Ю.К.) еще на протяжении XVI–XVII вв. широкими антифеодальными движениями, выросшими из конфликта между интенсивно развивающимися производительными силами и сдерживающими их развитие феодально-родовыми отношениями [Ахмадов 1974: 68]. Данный уклон был характерен для региональной исторической науки тогда, когда тема классовой борьбы являлась приоритетной, подобно тому, как в последние годы в согласии со схожими популистско-конъюнктурными моментами истории нередко переоценивают общественный строй местных народов в прошлом, перекраивая его с демократического на монархический лад (см., например: [Чирг 2002: 75]).

<sup>6</sup> Они дают о себе знать и по настоящее время (см., например: [Карпов 2003]).

<sup>7</sup> Правда, через несколько лет сходы вынужденно будут узаконены новой властью, но как подконтрольные советам.

<sup>8</sup> В данном отношении положение в горных провинциях Северного Кавказа мало чем отличалось от общей ситуации в стране. Сошлемся здесь на исследование О.М. Морозовой, которая отмечает, что «советский аппарат на местах формировался не из идейных большевиков – их просто не было, а из людей, имевших подходящий опыт и наклонности» [Морозова 2012: 240].

<sup>9</sup> Я не буду останавливаться на данной теме, так как она довольно обстоятельно изложена в другой работе (см.: [Карпов, Капустина 2011: 63–97]).

<sup>10</sup> Только лицам со стороны и плохо осведомленным в реалиях «кавказской жизни» социальная позиция в ней женщин могла казаться ущербной.

<sup>11</sup> Примечательный факт: в 1924 г. налоговая комиссия Адыгее-Черкесской АО приняла решение о причислении женщин-черкешенок независимо от возраста к числу нетрудоспособных, так как они занимаются исключительно домашним хозяйством «по мусульманскому обычаю». По данному поводу краевые инстанции не решились самостоятельно вынести какой-либо вердикт и отправили соответствующие материалы во ВЦИК [ГАРФ. Ф. 3316. Оп. 17. Д. 192. Л. 2].

<sup>12</sup> К месту заметить, схожей практики придерживались и в соседней казачьей среде: «Привлечь девушек в избу-читальню, – говорилось в постановлении 3-й партийной конференции Сунженского автономного округа, проходившего в ноябре 1925 г., – через драмкружок и красные посиделки» [РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 16. Д. 1023. Л. 32].

<sup>13</sup> В новых условиях «раскрепощенные» кабардинки оказались готовыми и способными выступать против фривольных высказываний в импровизированных сочинениях народных «певцов» *джегуако* (в данном случае следовавших традиции) [Налоев 2011: 358–359].

<sup>14</sup> Иных снимали из-за их дворянского происхождения.

<sup>15</sup> «Члены совета преимущественно старики, которые не способны воспринять политику советской власти, и которые строго следуют старым традициям»; «Сократить количество стариков в советах, не допуская в них бывш. почетных, но пассивных людей... Необходимо пробить брешь предрассудков, когда комсомолец или молодой крестьянин горец молчит в присутствии старших его братьев» [ФГА КЧР ЦДНИ. Ф. п-1. Оп. 1. Д. 30. Л. 420, 421] Здесь вновь надлежит отметить довольно поверхностное знание инициаторами подобных кампаний местных реалий. В силу определенных социальных традиций, одной из важных слагаемых которых являлось бытование так называемых мужских союзов, горская молодежь обладала достаточно автономной позицией в обществе.

<sup>16</sup> Там же в Черкесии проводились и «слеты стариков» [ФГА КЧР ЦДНИ. Ф. п-1. Оп. 1. Д. 53а. Л. 136].

<sup>17</sup> При этом им была свойственна особая патетико-оптимистическая атмосфера. Из протокола заседания 2-го съезда трудящихся горцев Зеленчукских аулов Баталпашинского Отдела Кубано-Черноморской области (8–9 мая 1921 г.): «Т.т. Пономаренко от имени Баталпашинской Отдельской Власти и партии РКП(б) и Бериев от Красной Армии выступили перед съездом с приветственной речью, артистически обрисовали героические подвиги Красной Армии и успехи на фронте труда, о ближайших задачах и целях Соввласти. Речи ораторов покрывались шумными аплодисментами, наблюдалось общее радушие. Представителей Революционной Власти от имени населения приветствовал Гутекулов. После этого съезд переходит к деловой работе» [ГАКК. Ф. р-102. Оп. 1. Д. 342. Л. 36].

<sup>18</sup> Популярная мелодия, авторство которой приписывают Магомеду Магомаеву (старшему брату Абдул-Муслима Магомаева – деда известного советского певца Муслима Магомаева). Известный чеченский писатель и общественный деятель Х. Ошаев указывал, что сочинена она Магомедом в чеченском ауле Шатой под сильным впечатлением от рассказов стариков об имаме Шамиле.

<sup>19</sup> Присутствовавший на церемонии объявления автономии Чеченской области А.И. Микоян произнес в своей речи такие слова: «Братья чеченцы! Орлы недоступных гор Кавказа! Сегодня мы с вами торжествуем великий день, день, когда вы, чеченцы, призваны к труду и самостоятельной жизни... Мы проходим мимо могил ваших братьев, и эти могилы кровью связывают чеченский народ с Советской властью» [РГАСПИ. Ф. 84. Оп. 3. Д. 293. Л. 34].

<sup>20</sup> Митаев Али (Али Бамат Гирей Хаджи) (1890–1925) – родился в с. Автуры Веденского округа Чечни, сын известного шейха Бамат-Гирей-Хаджи Митаева, одного из ближайших сподвижников шейха Кунта-Хаджи Кишиева. После смерти отца Али был провозглашен шейхом и возглавил братство Кунта-хаджи. Широко занимался организацией шариатских судов. Людями, знавшими его по совместной работе в Чечне в описываемое время, он характеризовался следующим образом: «Это тип-непоседа, который должен вечно что-то делать, чем-то распоряжаться, на кого-то влиять, где бы и в каком лагере не был, каковое бы положение не занимал. Все более или менее важные предприятия им проводятся очень осторожно, через своих мюридов, которые далеко, во все недосягаемые углы разносят задуманные им дела. Сам он очень аккуратен и безупречен, обязательства перед государством им выполняются первым в Чечне» [ЦК РКП(б) 2005: 162].

<sup>21</sup> Эльдарханов Таштемир Эльжуркаевич (1870–1934) – уроженец с. Гехи. Просветитель, литератор, член 1-й и 2-й Государственной думы (1906–1907). После окончания гражданской войны был избран председателем ревкома Чечни, позднее являлся председателем Чеченского областного исполкома. В последние годы жизни работал на ответственном посту в «Грознефти».

<sup>22</sup> Т. Эльдарханов в письме по этому поводу И. Сталину отмечал, что арест был произведен неправильно и даже необоснованно, так как Митаев принес пользу власти. Сам же Эльдарханов, «как чеченец, выдавший чеченца же», опасался мести кровников [ЦК РКП(б) 2005: 203–204].

<sup>23</sup> По крайней мере, на 1-м съезде Советов Чеченской АО, проходившем летом 1924 г. делегаты с мест в качестве особо значимого поднимали вопрос об освобождении Али и Омара Митаевых и избрали уполномоченных для ходатайства перед краевыми и центральными органами об их освобождении [РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 16. Д. 1024. Л. 57–57 об., 61 об.]

<sup>24</sup> Согласно мемуарам А.И. Микояна, поводом для организации данной акции послужили высказанные ему Ф.Э. Дзержинским опасения, что в условиях вероятной войны с Польшей, поддерживаемой странами Антанты, «противники» советской власти могут прервать железнодорожное сообщение с районом Баку – основным поставщиком нефтепродуктов. В Чечне же много оружия и желательно было бы при таких обстоятельствах произвести разоружение населения последней. Подобная постановка вопроса была поддержана Микояном и вскоре согласована со Сталиным и Политбюро ЦК [Микоян 1999].

<sup>25</sup> К.Е. Ворошилов в цитированном выше письме И.В. Сталину весьма критически оценивал деятельность «многомудрых» коммунистических руководителей Горской Республики. Однако, как представляется, данный документ, исходящий от представителя именно этой когорты, заслуживает внимания, так как содержит не поверхностный анализ соответствующих процессов.

<sup>26</sup> Примечательно, что автор одного из цитированных выше донесений о положении в Чечне несколькими годами позже, говоря о перспективах разрешения там политического кризиса, допускал возможность использования «реальных твердых, хотя и чрезвычайно сложных мер – использование экономического антагонизма между горной и плоскостной Чечней на земельной почве», чем мог быть достигнут поворот «от внешних интересов», выливавшихся «на голову» центральной власти, к внутренним – чеченским [ЦК РКП(б) 2005: 164].

<sup>27</sup> Я рассматриваю соответствующие характеристики Кабарды, Черкесии, Карачая и Балкарии вместе на том основании, что при имевших место различиях между ними в плане социальной структуры, на общерегиональном фоне эти «структуры» имели много общего, а для советско-партийных чиновников представлялись однопорядковыми.

<sup>28</sup> «В отличие от других Нацобластей, Кабардино-Балкарская Область, как и родственные ей Адыгея и Черкесия, прошла полосу развитых феодальных отношений, в то время как в других Нацобластях либо этого не было (Чечня и Ингушетия), либо они были только в зачаточном состоянии... Характером революционного процесса в Кабарде обусловлено активное первоначальное участие на стороне революции ряда попутчиков из социально чуждой среды, часть которых до самого последнего времени предпочитала отстаивать свои социально-классовые интересы внутри советского строительства и даже внутри партийной организации» [ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 498. Л. 36].

<sup>29</sup> Пролетаризация представителей княжеско-дворянских слоев населения имела место и в Карачае. Вот фрагмент из решения Карачаево-Черкесского Оргбюро РКП(б) о приеме в кандидаты и члены партии (1925 г.): «Крымшамхалов Таусултан Биясланович, рожд. 1899 г., социал. положение: крестьянин из князей, нац. карачаевец, происхождение из князей, поручители <...>». Поясню: Крымшамхаловы наиболее влиятельная княжеская фамилия в Карачае. И далее: «Предложить переменить фамилию Крымшамхалов, после чего поставить на вторичное рассмотрение» [ФГАКЧР ЦДНИ. Ф. п-1. Оп. 1. Д. 17. Л. 26].

<sup>30</sup> Порой для работы в совете избирали людей помимо их собственной воли. Из «Рапорта» имярек в окружной Учкуланский исполком Карачаево-Черкесской АО, датированного 1923 г.: «При проведении советизации по Учокругу советом а. Учкуланского я был избран в предсоветы. Моя кандидатура была выставлена в мое отсутствие, и без моего желания и согласия я был поставлен на этот пост. Считаю своим долгом заявить, что как человек одинокий, и кроме того как переселенец в новый аул Учкекен заявляю, принять эту должность не могу и категорически отказываюсь бесповоротно, прошу на мое место выбрать нового и считать меня уволенным, о чем одновременно даю и заявление совету а. Учкулан» [ГА КЧР. Ф. р-317. Оп. 1. Д. 1. Л. 4–4 об.].

<sup>31</sup> В свою очередь общей для региона (как, вероятно, и для страны в целом) характерной чертой общественно-политической жизни на селе являлось отсутствие четких представлений о функциях партийной ячейки. На заседании совета в помещениях ячейки, как отмечалось в отчете Юго-Восточного комитета РКП(б) в 1924 г., собирались его члены, члены комячейки, комсомола, общественных организаций выносили решения и постановления от имени совета. «Содержанием партработы в аульских ячейках является обсуждение хозяйственных вопросов: ремонт дорог, школ, землеустройство, народное образование». Параллельно фиксировалась большая активность комсомольских ячеек по сравнению с партийными и советскими структурами на селе [ЦДНИКК. Ф. 1. Оп. 1. Д. 354а. Л. 40, 45].

<sup>32</sup> Корреспондент издававшегося в те годы в Дагестане журнала писал: «Во всем ауле имеется 40 человек лишенцев, и когда проверили их родовую связь в ауле, то оказалась половина аула – 120–130 хозяйств, помимо самих их, связаны близкими родственными узами. Местные кулаки, благодаря такой связи, в прошлом году добились возврата им всех ссуд в количестве 40 га. Как же они добились? Очень просто: никто из колхозников и неколхозников не пошел обрабатывать эти сады благодаря большому тухуму родственных связей, через которые кулаки проводили свою работу... Аульские кулаки благодаря такому положению, просто-напросто, через своих людей объявили итальянскую забастовку (не выходили на работу), благодаря чему добились развала колхоза. Оставшемуся же в незначительном количестве колхозу отвели землю, опять таки, с благословения кулацких подпевал самую дальнюю» [Хуршилов 1931: 47–48].

<sup>33</sup> Хотя В.И. Ленин и его ближайшие идеологические сподвижники, еще не строившие планов кооперирования сельского хозяйства, в самом начале своего политического пути отмечали, что «общину, как демократическую организацию местного управления, как товарищеский или соседский союз, мы безусловно будем защищать от всякого посягательства бюрократов» [Ленин 1959: 344].

## Источники и литература

### *Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ)*

Ф. р-1235. Оп. 121. Д. 89 – Дело о закреплении за Чеченским областным революционным комитетом в безарендное пользование семи домов в г. Грозном. 1925 г.

Ф. 3316. Оп. 17. Д. 192 – Об отнесении женщин-черкешенок, независимо от возраста к числу нетрудоспособных при обложении их налогами. 1924 г.

### *Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ)*

Ф. 17. Оп. 16. Д. 1023 – Протокол 3-й партийной конференции Сунженского автономного округа Северо-Кавказского края с материалами. 1925 г.

Ф. 17. Оп. 16. Д. 1024 – Протоколы заседаний оргбюро и партийной комиссии Чеченского областного комитета РКП(б), секретарей ячеек РКП(б), 1-го областного съезда Советов Чеченской АО, информационный отчет о работе обкома за октябрь–декабрь 1924 г. и докладные записки обкома о борьбе с бандитизмом, и др. 1924–1925 гг.

Ф. 17. Оп. 85. Д. 123 – Материалы Наркомвнудела РСФСР, докладные записки в ЦК ВКП(б) о взаимоотношениях сельских советов с сельскими сходами, о заработной плате милиции, переписка по кадрам и другим вопросам. 1927 г.

Ф. 84. Оп. 3. Д. 293 – Материалы, собранные А.И. Микояном, для написания воспоминаний, книг, статей. Копии документальных материалов за 1921–1923 гг. о партийной деятельности Микояна на Северном Кавказе.

Ф. 84. Оп. 3. Д. 294 – Копии документальных материалов за 1921–1923 гг. о партийной деятельности А.И. Микояна на Северном Кавказе.

### *Центр документации новейшей истории Ростовской области (ЦДНИРО)*

Ф. 7. Оп. 1. Д. 479 – Протокол № 96 заседания бюро Северо-Кавказского краевого комитета РКП(б) и материалы к нему. 1927 г.

Ф. 7. Оп. 1. Д. 498 – Протокол № 114 заседания бюро Северо-Кавказского краевого комитета РКП(б) и материалы к нему. 1927 г.

Ф. 7. Оп. 1. Д. 607 – Выписки из решений бюро Северо-Кавказского крайкома ВКП(б), резолюции и постановления «О распространении закона об обязательной военной службе на горские народы края», «О состоянии кооперации и организации сбыта в нацобластях Северо-Кавказского края», «О партработе в национальных областях С.-К. края», «О работе среди женщин-горянок нацобластей края». 1927 г.

Ф. 7. Оп. 1 Д. 831 – Стенографический отчет 1-го пленума национальной комиссии Северо-Кавказского крайкома ВКП(б). Доклады и

выступления по докладам: «О проверке выполнения директив крайкома ВКП(б) по докладам национальной комиссии и очередных задачах в связи с решениями 15-го партийного съезда», «О состоянии и задачах сельхозкооперации в национальных областях в связи с решениями XV партийного съезда», «О работе по экономическому раскрепощению горянок». 1928 г.

Ф. 12. Оп. 2. Д. 171 – Письма А.И. Микояна в Политбюро ЦК РКП(б) об экономическом и административном районировании Юго-Восточного края; Постановление ВЦИК о введении в действие положения о Юго-Восточном крае; закрытые письма тов. Микояну о состоянии в Чеченской области; к вопросу о двух палатах; о правах крайисполкома в связи с переименованием в Северо-Кавказский край. 1924 г.

***Центральный государственный архив Республики Дагестан (ЦГА РД)***

Ф. п-1. Оп. 1. Д. 4 – Директивные указания Центрального комитета партии, Кавказского бюро ЦК РКП(б), Юго-Восточного бюро ЦК РКП(б), Кавказского краевого комитета, Дагестанского обкома РКП(б) партийным организациям по вопросам организационно-партийной и хозяйственной работы. 1920 г.

Ф. п-1. Оп. 1. Д. 6 – Протоколы совещаний заведующих оргинструкторскими отделами областных и губернских комитетов РКП(б) Кавказа и Дона. Заседания ответработников Дагестана. Резолюция Кавказского краевого партийного совещания. 1920 г.

Ф. п-1. Оп.1. Д. 164 – Андийский округ. Докладные записки о проделанной работе. 1921 г.

Ф. п-1. Оп.1. Д. 322 – Докладные записки, отчеты, переписка, характеризующие партийную работу, политическое и экономическое положение Дагестана. Доклад о положении информационного подотдела. 1922 г.

Ф. п-1. Оп.1. Д. 492 – Стенограмма (неполная) сессии Президиума Центрального Исполнительного комитета, посвященной выходу ДАССР из Юго-Восточного края и о районировании. 1924 г.

Ф. п-1. Оп.1. Д. 522 – Докладные записки, справки по обследованию состояния партийно-советской работы в округах и районах республики. 1924 г.

Ф. п-1. Оп.1. Д. 525 – Итоги годовой работы Дагестанского комитета РКП(б) в области национальной политики за 1924 г.

Ф. п-1. Оп.1. Д. 747 – Материалы обследования Кюринского округа и парторганизаций. 1926 г.

***Центральный государственный архив Кабардино-Балкарской Республики (ЦГА КБР)***

Ф. и-27. Оп. 1. Д. 10 – Инструкции начальника Нальчикского округа о выборе должностных лиц в сельское правление. 1913 г.

Ф. р-2. Оп. 1. Д. 11 – Протоколы общих собраний граждан селений КБАО. 1921–1922 гг.

Ф. р-16. Оп. 1. Д. 100 – Протоколы и выписки из протоколов Президиума Облисполкома, материалы 4–6-й областных съездов советов КБАО. 1927–1928 гг.

***Центр документации новейшей истории Кабардино-Балкарской Республики (ЦДНИ КБР)***

Ф. 1. Оп. 1. Д. 43 – Протокол областного совещания секретарей и заворгов окружкомов, секретарей сельских ячеек РКП(б). 1925 г.

Ф. 1. Оп. 1. Д. 85 – Протоколы № 4 –29 заседаний бюро обкома. 1929 г.

Ф. 1, оп. 1, д. 171 – Материалы (выписки из протоколов пленумов заседаний бюро горкома и райкомов ВКП(б), протоколы партийных собраний, справки) о борьбе с троцкистами в областной партийной организации. 1936 г.

Ф. 1. Оп. 1. Д. 205 – Протокол 16-й партийной конференции. Т. 1. 1939 г.

***Архив Кабардино-Балкарского Института гуманитарных исследований (АКБИГИ)***

Ф. 4. Оп. 2. Д. 4 – Архивные материалы по истории Кабардино-Балкарии советского периода. 1921–1924 гг.

Ф. 4. Оп. 2. Д. 7 – Архивные материалы по истории КБАССР, собранные в фондах Кабардино-Балкарского обкома КПСС. 1921–1925 гг.

***Государственный архив Карачаево-Черкесской Республики (ГА КЧР)***

Ф. р-19. Оп. 1. Д. 88 – Протоколы заседаний Черкесского окрисполкома. 1927 г.

Ф. р-307. Оп. 1. Д. 29 – Документы по восстановлению избирательных прав лицам, лишенным их (протоколы, письма, заявления). 1927–1928 гг.

Ф. р-307. Оп. 1. Д. 38 – Отчет председателя Карачаевского облисполкома о работе за 1929 г.

***Филиал государственного архива Карачаево-Черкесской Республики – Центр документации новейшей истории (ФГАКЧР ЦДНИ)***

Ф. п-1. Оп. 1. Д. 17 – Протоколы Оргбюро РКП(б) Карачаево-Черкесской АО. Списки по приему в кандидаты и члены партии. 1925 г.

Ф. п-1. Оп. 1. Д. 18 – Протоколы Оргбюро РКП(б) Карачаево-Черкесской АО и партколлегии № 1–47. 1925 г.

Ф. п-1. Оп. 1. Д. 22 – Протоколы № 2 –17 заседаний бюро Черкесского окружкома ВКП(б). 1926 г.

Ф. п-1. Оп. 1. Д. 30 – Протоколы № 7–33, 37, 39, 45–78 заседаний бюро Черкесского обкома ВКП(б) с материалами. 1928 г.

Ф. п-1. Оп. 1. Д. 36 – Протоколы №№ 64–95, 100, 101 заседаний бюро Черкесского обкома ВКП(б) с материалами. 1930 г.

Ф. п-45. Оп. 1. Д. 6 – Протокол 1-й Карачаевской областной партийной конференции. 1927 г.

Ф. п-45. Оп. 1. Д. 8 – Протоколы оргбюро Карачаевского обкома ВКП(б) и приложения к ним. № 1–26. 1927 г.

Ф. п-45. Оп. 1. Д. 9 – Протоколы оргбюро Карачаевского обкома ВКП(б) № 1–40. 1927–1928 гг.

Ф. п.-45. Оп. 1. Д. 15 а – Протокол 3-й Карачаевской областной партконференции. 1928 г. Т. 2.

### ***Государственный архив Краснодарского края (ГАКК)***

Ф. р-102. Оп. 1. Д. 342 – Протоколы заседаний 2-го съезда горцев Зеленчукских аулов, заседаний волисполкомов и общих собраний граждан ст. Воронцовской, Лазаревской, Приморско-Ахтарской, аула Ураковского. 1921 г.

### ***Центр документации новейшей истории Краснодарского края (ЦДНИКК)***

Ф. 1. Оп. 1. Д. 354а – Отчеты Юго-Восточного краевого комитета РКП(б). 1924 г.

### ***Публикации документов и архивных материалов***

Документы по истории борьбы за советскую власть и образования автономии Кабардино-Балкарии (1917–1922 гг.). Нальчик, 1983.

К очередным задачам Горской Республики / Публ. Л.С. Гатаговой // История народов России в исследованиях и документах. Вып. 2. М., 2007.

Приговоры сходов населенных пунктов Нальчикского округа Терской области от 1920 г. о переименовании сел // Архивы и общество. 2009. № 10.

Собрание узаконений и распоряжений рабоче-крестьянского правительства РСФСР, издаваемое Народным Комиссариатом юстиции. М., 1927. № 51.

«Совершенно секретно»: Лубянка – Сталину о положении в стране (1922–1934). 7 тт. М., 2001–2002.

Тайны национальной политики. Четвертое совещание ЦК РКП с ответственными работниками национальных республик и областей в г. Москве 9–12 июня 1923 г. Стенографический отчет. М., 1992.

ЦК РКП(б) – ВКП(б) и национальный вопрос / Сост.: Л.С. Гатагова, Л.П. Кошелева, Л.А. Роговая. Кн. 1. 1918–1933 гг. М., 2005.

### ***Литература***

*Агларов М.А.* 1988. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII – начале XIX в. М.

*Анчабадзе Ю.Д.* 2012. Политическая культура адыгов: традиционные институты и их эволюция (вторая половина XIX в. – 1920-е гг.) М.

*Анчабадзе Ю.Д.* 2013. Политическая культура адыгов: традиционные общинные институты и их эволюция (вторая половина XIX в. – 1920 гг.) / Автореф. дисс. ... док. истор. наук. М.



*Ахмадов Ш.Б.* 1974. Об истоках антифеодального и антиколониального движения горцев в Чечне в конце XVIII в. // Изв. Чеч.-Инг. НИИ истории, языка и литературы. Грозный. Т. 9, ч. 3, вып. 1.

*Бенкендорф К.К.* 2000. Воспоминания. 1845 г. // Осада Кавказа. Воспоминания участников Кавказской войны XIX века. СПб.

*Битова Е.Г.* 1997. Социальная история Балкарии XIX века. Сельская община. Нальчик.

*Бобровников В. О.* 1997. Ислам и советское наследие в колхозах Северо-Западного Дагестана // ЭО. № 5.

*Бобровников В. О.* 2002. Современное дагестанское село // Народы Дагестана / Под ред. С.А. Арутюнова, А.И. Османова, Г.А. Сергеевой. М.

*Бочаров В.В.* 1998. Политическая антропология и общественная практика // ЖССА. Т. 1, № 2.

*Бочаров В.В.* 2001. Политическая антропология // ЖССА. Т.4, № 4.

*Бутаев К.* 1923. Общественные течения среди горцев Северного Кавказа // ЖН. № 2.

*Варман Г.* 1931. К итогам перевыборов советов в нацобластях // РиГ. № 3.

*Гамзатов Р.* 1989. Мой Дагестан. Махачкала.

*Гемпель К.* 1977. Мотивы и «охватывающие» законы в историческом объяснении // Философия и методология истории / Под ред. И.С. Кона. М.

*Губжиков М.Н.* 1999. Эволюция традиционной политической культуры западно-адыгских княжеств в период Кавказской войны // Информационно-аналитический вестник. Вып. 1. Майкоп.

*Гуревич А.Я.* 1991. О кризисе современной исторической науки // Вопросы истории. № 2–3.

*Гутнов Ф.Х.* 2008. Горский феодализм. Владикавказ.

*Данилов В.П.* 1970. Об исторических судьбах крестьянской поземельной общины в России // Тез. докл. и сообщ. 12-й сессии межреспубл. симпозиума по аграрной истории Восточной Европы. М.

*Данилов В.П.* 1972. Типы общинных организаций сельского населения в СССР после 1917 г. // Тез. докл. и сообщ. 14-й сессии межреспубл. симпозиума по аграрной истории Восточной Европы. М.

*Джанаев А.К.* 1948. К истории возникновения феодального землевладения в Стыр-Дигории // Изв. Сев.-Осетин. НИИ. Орджоникидзе. Т. 15. Вып. 3.

*Дицман А.* 1931. К очередным задачам колхозного строительства в нацобластях // РГ. № 9.

Дочь Батам-хаджи. 1929. Дочь Батам-хаджи // РГ. № 5.

*Зельницкая (Шларба) Р.Ш.* Попытка слома традиционной системы ценностей в период установления колхозного строя в советской Абхазии // Лавровский сб. 2010 – 2011. СПб., 2013.

*Зорич А.* 1929. В стране гор. М.; Л.

*Кажаров В.Х.* 1994. Традиционные общественные институты кабардинцев и их кризис в конце XVIII – первой половине XIX в. Нальчик.

*Кажаров В.Х.* 2007. Кабардинская община-вотчина времен русского завоевания Северо-Западного Кавказа // Северный Кавказ в составе Российской империи. М.

*Карпов Ю.Ю.* 1996. Джигит и волк. Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. СПб.

*Карпов Ю.Ю.* 2003. Портрет современного Джигита глазами этнографа // Адат. Кавказский культурный круг: традиции и современность. СПб.

*Карпов Ю.Ю.* 2007. Взгляд на горцев. Взгляд с гор. Мировоззренческие аспекты культуры и социальный опыт горцев Дагестана. СПб.

*Карпов Ю.Ю.* 2010. Традиционные горско-кавказские общества: к проблеме особенностей функционирования в свете истории интерпретаций // Традиции народов Кавказа в меняющемся мире: преемственность и разрывы в социокультурных практиках. Сборник статей к 100-летию со дня рождения Леонида Ивановича Лаврова. СПб.

*Карпов Ю.Ю., Капустина Е.Л.* 2011. Горцы после гор. Миграционные процессы в Дагестане в XX – начале XXI в.: их социальные и этнокультурные последствия и перспективы. СПб.

*Карпов Ю.Ю.* 2012. Национальный ресурс в политике государства: диалоги центра и автономий Северного Кавказа в 1920–1930-е гг. // Общество как объект и субъект власти. Очерки политической антропологии Кавказа. СПб.

*Кисриев Э. Ф.* 1994. Этнополитическая ситуация в Республике Дагестан / Исследования по прикладной и неотложной этнологии, № 72. М.

*Кулов К.* 1933. Пережитки родового быта, как форма классовый борьбы в Сев. Осетии // Революция и национальности. № 2.

*Ленин В.И.* 1959. Аграрная программа русской социал-демократии // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Изд. 5-е. Т. 6. М.

*Микоян А.И.* 1975. В начале двадцатых... М.

*Микоян А.И.* 1999. Так было... М. URL: <http://e.mail.ru/cgi-bin/link?check=1&refresh=1&cnf=ab6610&url=http%3A%2F%2Fmilitera.lib.ru%2Fmemo%2Frussian%2Fmikoyan%2Findex.html&msgid=1366803218000000860&x-email=ukarp%40bk.ru&js=1>.

*Миронов Б.Н.* 2003. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.). Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. Т. 2. СПб.

*Морозова О.М.* 2012. Зарождение провинциальной бюрократии (на материалах Северного Кавказа и нижнего Поволжья) // Национальная политика и модернизация системы управления на Юге России: исторический опыт и современные вызовы. Мат-лы Всерос. научн. конф. (Ростов-на-Дону, 27–28 сентября 2012 г.). Ростов-на-Дону.

*Налоев З.М.* 2011. Институт джегуако. Нальчик.

Новейшие известия о Кавказе, собранные и пополненные Семеном Броневским / Подгот. текста, предисл., примеч., словарь, указ. И.К. Павловой. СПб., 2004.

*Ошаев Х.* 1928. В сердце Чечни. Грозный.

*Розен Р.Ф.* 1958. Описание Чечни и Дагестана. 1830 г. // История, география и этнография Дагестана XVIII – XIX вв. Архив. мат-лы / Под ред. М.О. Косвена, Х.М. Хашаева. М.

*Руновский А.* 1904. Дневник полковника Руновского, состоявшего приставом при Шамиле во время пребывания его в Калуге с 1859 по 1862 г. // Акты Кавказской археографической комиссии. Тифлис. Т. 12.

*Руновский А.* 1989. Записки о Шамиле. М.

*Самурский Н.* (Эфендиев). 1925а. Дагестан. М.;Л.

*Самурский Н.* (Эфендиев). 1925б. Гражданская война в Дагестане. Махч-Кала.

*Семенов Н.* 1881. Очерк Чечни и чеченского народа // Терские ведомости. № 35.

*Столяров Н.* 1928. Борьба Красной Армии в Дагестане. М.–Л.

*Тишков В.А.* 2001. Новая политическая антропология // ЖССА. Т. 4, № 4.

*Хатуев Р.Т.* 2012. Карачаево-балкарская семиотика. Опыт этнической семиотики. Черкесск

*Хубулова С.А.* 2003. «Неудобный класс»: Некоторые проблемы социально-экономического и этнодемографического развития доколхозного северокавказского крестьянства. Владикавказ.

*Хуришилов М.* 1931. Колхозное строительство на новом этапе и классовая борьба в Буйнакском районе // Социалистическое строительство в Дагестане. № 5–6.

*Цей Д.* 1931. За дифференцированное руководство районами Дагестана // РГ. № 12.

*Чирг А.Ю.* 2002. Развитие общественно-политического строя адыгов Северо-Западного Кавказа (конец XVIII – 60-е гг. XIX в.). Майкоп.

**ПОТЕСТАРНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ  
ОТНОШЕНИЯ В ИНГУШСКОМ ОБЩЕСТВЕ  
(XIX–XX вв.)**

В ингушском обществе старейшины родов пользовались большим уважением и были наделены определенной властью – они могли выступать в качестве судей в рамках своего рода или родовой общины и в известной степени осуществляли также руководство коллективом. Написанное в 1919 г. А. Кнабенхансом об австралийских главарях в равной мере можно отнести и к ингушским старейшинам: «Предводитель представляет свою группу во внешнем мире, т.е. является ее официальным главой во всех делах, которые касаются отношений с другими коллективами; он руководит время от времени происходящими дуэлеподобными схватками с соседями в целях отмщения; он является представителем своих людей и оратором, когда какие-либо разногласия можно уладить путем переговоров; наконец, он, как известно, рассылает гонцов, передавая приглашение нанести визит, приглашение на церемонии обмена, на празднества, на проведение совместных обрядов, на судебное разбирательство, на вооруженное состязание и т.д. Внутри группы его деятельность ограничивается преимущественно поддержанием общественного порядка, еще, может быть, культовыми обязанностями. Он стремится пресечь ссоры между членами группы по возможности в самом зародыше. Он так же карает за небольшие нарушения обычаев и традиций, выступая в качестве своего рода полицейского. С этой стороны в первую очередь дают почувствовать молодым членам группы, так как большая часть запретов и ограничений главным образом относится к ним. В отношении юношества предводитель занимает властные позиции еще и на другом основании; именно он является всемогущим организатором и руководителем имеющим важное значение обрядов инициации, что придает его авторитету особую силу в глазах непривычных к подчинению и склонных к непослушанию юношей» (цит. по: [Белков 1997: 94]). Глава рода нес ответственность за всех членов родовой общины, которую он представлял. Хотя ингушское общество не имело сословного деления, принадлежность индивида к сильному роду давала большое уважение и охрану прав. Н.Ф. Грабовский отме-

260

чал, что фамилия (т.е. род. – *М.А.*) у ингушей, хотя и не давала каких-либо особенных личных преимуществ, но играла в их среде значительную роль, особенно если фамилия была многочисленна. Всякий менее сильный не рисковал становиться в неприязненные отношения с такими фамилиями и потому всякий член такой фамилии был наиболее гарантирован, как в отношении покушений на свою собственность, так и личность. Украсть что-нибудь у члена сильной фамилии, убить или ранить его – значит нажать себе неминуемую гибель, или по меньшей мере, неприятность и беспокойство на очень продолжительное время, так как потерпевшие всегда стремились отомстить обидчику всеми своими совокупными силами.

Необходимость борьбы с другими родовыми союзами еще более сплачивала каждый союз. Роды вели друг с другом постоянную борьбу за землю и скот как за основные орудия производства. На более поздних ступенях развития родового строя одни родовые союзы стали присваивать себе продукты труда других родовых союзов. Родовой строй постепенно переходил в классовое общество [Грабовский 1986: 54].

В ингушском обществе только сильные роды имели свои боевые башни, не имеющие подобных сооружений считались слабыми. В.П. Христианович отмечал, что башня представляла собой необходимый атрибут ингушского рода (*тайна*). «Во время нападений в нижний этаж башни прятался скот, а в верхних этажах, снабженных бойницами и балкончиками, с которых можно было пускать стрелы отвесно вниз к подножию башни, прятались защитники и их семьи. Семьи, принадлежавшие к роду, не владевшему башней, чувствовали себя беззащитными» [Христианович 1928: 258]. Сильные ингушские роды стали, «захватывать власть над другими родами: заставляли их помогать в нападении на врагов, строить военные башни. Подчиненные им роды могли также иметь своих подчиненных и рабов. Рабами становились взятые во время нападений на соседние племена пленники, найденыши, или безродные беглецы. Они назывались по-ингушски «*леями*». Теперешние ингуши по старой памяти также делят свои фамилии на пять сортов. К самому последнему относятся потомки леев, т.е. леев тех фамилий, которые, в свою очередь, были леями у более знатных фамилий. Безусловно, богатые и сильные роды стремились еще более усилиться, подчинить себе как можно больше других «*фамилий*». Обычай кровной мести был также

приспособлен к их интересам. Главные роды пользовались кровной мстью, чтобы сильнее укрепить свою власть над ответчиками» [Яковлев 1925: 102]. Выплаты за кровь для таких истцов были установлены в зависимости от почетности рода. Поскольку за кровь члена богатого и знатного рода выкуп был очень велик, он превращался в постоянную дань, в феодальную ренту [Далгат 2008: 93]. «Деление на «хорошие» и «плохие» «фамилии» доходит до того, что некоторые по качеству, т.е. по степени благородства, насчитывают их до 5–6 сортов. К первому сорту ингуши относят потомков тех «фамилий», которые когда-то верховодили в горах остальными ингушскими «родами», а к последним – потомков их бывших крепостных, пленников и рабов.

Если вы начнете подробнее расспрашивать, что же это за древние и славные роды и в чем заключается их превосходство над другими, вам расскажут родовые предания о тех далеких временах, когда ингуши еще жили в горах в своих каменных башнях. Здесь зародились и окрепли роды «Трех селений» («кек-кеалы»), ведущие начало от трех братьев: Эги, Хамхи и Тергима. Отец их жил в долине реки Ассы, прорезающей всю горную Ингушию. Перед смертью он собрал сыновей и стал спрашивать их, что умеют они делать и чем хочет каждый из них заняться.

Младший, Тергим, сказал: «Я могу делать деревянные маслобойки». «Отдаю тебе свое место, живи здесь и занимайся хозяйством», – решил отец. Средний, Хамхи, сказал: «А я могу сделать лук и люблю охотиться». Отец отдал ему ближние горы. Старший, Эги, сказал: «А мне нравится место у реки, где бы я мог чистить коня и принимать гостей, больше мне ничего не надо». Отец отдал ему луга на берегу реки Ассы. Здесь по главному ущелью Ингушии построили братья свои башни, и все пути из гор на плоскость оказались в их руках. Всякий, кто проезжал или прогонял свой скот через владения трех братьев, должен был платить им дань, которая исчислялась скотом или пулями и зарядами пороха. Так, за проход с одного человека и с каждой головы скота братья брали по 1 пуле и 1 заряду пороха.

Мало-помалу, в руках братьев и их потомков скопились богатства, поселения их разрослись, и по их именам получили названия селения: Эги-кеал, Хамхи и Тергим. В союзе с другими соседними родами Беркимхоевых, Евлоевых и родом Ферта-Шоулы, потомки трех братьев, или роды «Трех селений», вооруженной рукой распространили свою власть на ряд соседних племен: феппинцев, аккинцев и др. [Яковлев 1925: 99].

Раз в году вышеуказанные союзные роды собирались в самом большом и древнем храме Тхаба Ерды и, справив здесь сообща годовой праздник, отправлялись с оружием в руках за сбором дани ко всем окрестным племенам. Неравенство между племенами стало порождать неравенство и между отдельными родами. Выходцы из чужих родов, беженцы, пленники, найденыши становились рабами или получали от господствующих родов земли для поселения и становились их крепостными земледельцами [Там же: 102]. О существовании в ингушском обществе в зачаточном состоянии государственной власти, указывает и Ч. Ахриев: «военная обстановка, окружавшая ингушей, заставила их объединяться вокруг главных ущелий страны в союз типа племен, где руководитель племени и его дружина выступали в качестве господствующей силы, выполняя функцию защиты интересов и охраны населения. Руководитель дружины Джарахмат пользовался весьма значительными правами над остальным населением» [1875: 128]. А. Ладыженский отмечает, что «в недрах распадающегося первобытно-общинного строя зарождалась государственная власть, а нормы родовые обращались в классовые, в правовые, в точном смысле этого слова нормы» [2003: 33].

Из глав родов, населяющих конкретное поселение, выбирался глава (*юрт-да*), в обязанности которого входил контроль за порядком, прекращение раздоров между представителями различных фамилий, выборы нейтральных лиц для медиаторской группы, в случае кровопролития, созыв сельского схода, а также отслеживание состояния мостов, оросительных сооружений, водостоков и т.д. Сельский сход созывали в случае, когда совершали ритуал приема в род представителей другого рода, а также при выделении земель новым переселенцам, при улаживании взаимоотношений между семьями, штрафования за нарушение общественных обычаев, за какие-нибудь преступления и т.д. [Маргошвили 1990: 202]. Во всех населенных пунктах имелось определенное место схода (*пхегла*), представлявшее собой площадку, наиболее удобную для собраний. В работе сходов участвовали и имели право голоса мужчины от 15 лет и старше без ограничения возраста. Президиум состоял из почетных стариков. На *пхегье* проходила вся общественная жизнь. Оно было местом и судов, и ристалищ [Харсиев 2003: 43].

Сельский сход (*юрт кхел*) регулировал пользование общинным лесом, устанавливал порядок выпаса скота, сроки пахоты и сено-

кошения, производил примирение кровников, решал вопрос об устройстве дорог, мостов, каналов и пр. [Великая и др. 1990: 61].

Все спорные вопросы общины решал Медиаторский суд – *кхъел*. Как правило, он состоял из четного числа членов: двух, четырех, шести человек, в редких случаях – нечетного: трех, пяти, семи и т. д. Его члены обычно были не заинтересованные лица – представители нейтральных фамилий, чтобы не было круговой поруки. Если суд медиаторов не мог найти никакого решения по спорному вопросу, назначалась очистительная присяга (клятва) – *дув баар*. Ч. Ахриев очень подробно описал особенности очистительной присяги: «Ингуши прибегают к присяге в тех случаях, когда подозревают кого-нибудь в воровстве или краже. Так, например, если у кого пропадет бык, тот требует от заподозренного очистительной присяги, мало того, при этом должны присягать еще несколько соприсяжников в том, что он, подозреваемый, действительно не виноват в данном воровстве. Если же подозревается не одно лицо, а несколько, то от каждого из них требуется тем же порядком клятва с компанией. В результате выходит, что по поводу пропажи какого-то быка или овцы десятки ни в чем не повинных лиц вынуждены бывают напрасно произносить имя Бога, что, по понятиям всех горцев, составляет великий грех. А между тем уклониться от присяги нет никакой возможности, так как по обычаю отказывающийся от нее признается виновным в совершении именно того преступления, по которому требуется от него присяга» [1878: 280]. Ингуши прибегали в прошлом и прибегают к присяге и сейчас, в тех случаях, когда нет достаточно улик для обвинения в преступлении. Вера в святость и могущество Ццу (верховный бог у ингушей. – *М.А.*) была так сильна, что присягающий, если хоть немного не был уверен в своей правоте, ни за что не решался на присягу у святилища и весь дрожал от страха пред карой божественного Ццу. На принесшего перед Ццу ложную присягу, по словам Ахриева, ингуши смотрели как на проклятого Богом и всеми святыми и встречу с клятвопреступником считали признаком большого несчастья. Поэтому путники, узнав на дороге, что им предстоит встреча с таким человеком, меняли направление пути, обходили это место или вовсе возвращались домой. Даже от святилища, где происходил ритуал присяги, весь народ бежал прочь; рабочие покидали работу, пастухи угоняли стада и сами уходили, страшась того, как бы эта присяга не оказалась ложною и как бы доля греха клявшегося не пала и на



них и не навлекла гнева святого. Неудивительно, что к такой присяге прибегали лишь в крайних случаях, когда все прочие средства к отысканию виновного были исчерпаны. Понятно, какое давление она оказывала и на самих судей, и на пятерых родственников-соприсяжников подозреваемого в чем-либо.

«Самый обряд присяги происходил так. В присутствии судей и пяти соприсяжников присягавший, войдя в ограду святилища, сняв шапку и подняв глаза к небу, произносил: «Если я повинен в том, в чем подозревает меня такой-то (имя истца), то пусть накажет меня и моих родственников вот этой святой (называет имя святого, которому посвящена часовня) и все святые».

Соприсяжники повторяли за ним те же слова. Если родственники знали, что подозреваемый действительно виновен, то ни за что не присягали за ним и всегда умоляли его лучше сознаться в своей вине, чем подвергать себя и всех их великому несчастью. Они предпочитали собственное разорение и обещали ему, если он сознается, принять на себя уплату искомого имущества или возмездие за преступление. Когда народ вел более строгий и благочестивый образ жизни, ни одно преступление не оставалось у ингушей скрытым» [Далгат 2004: 113–114].

«Показательно, что у ингушей есть специальный клятвенный «падеж». Достаточно к любому слову добавить формант *-ор*, слово приобретает клятвенную форму, например: малх – солнце, малхор – клянусь солнцем и т.д. Дув баар – означает буквально «съесть клятву». В самой бытийно-психологической концепции ингуша существует такое понятие, как «*дьякIезол*» – божий гнев, божье проклятье, которого боялись больше всего на свете» [Харсиев 2003: 46].

Огромную роль выполнял институт общественного объединения ингушских обществ – Мехк-Кхел (Совет страны) который объединял в себе функции высшей законодательной, судебной и исполнительной власти [Там же: 17]. Вся деятельность Совета страны была нацелена на воспроизводство общности, на обеспечение стабильного порядка, устраняющего хаос и нестабильность. Мехк-Кхел рассматривали «вопросы, касающиеся различных областей жизни традиционного общества, межродовые конфликты, дела об убийствах, ранениях, оскорблениях, похищениях невест, ссорах из-за имущества. Дела о воровстве разбирались также на общественных сходах. На Совете старшины решали дела, связанные с землевладением и землепользованием, определя-

ли меру наказания за различного рода нарушения норм общественной жизни, устанавливали цены на определенные товары, скот. Они решали также вопросы укрепления поселений, взаимоотношений с соседними обществами, войны и мира, проводили сбор средств для общественных нужд и т.д.» [Мужухоева 1982: 68–69]. В Совет страны входили главы всех населенных пунктов Ингушетии, которые обладали правом решающего голоса. В каждом селении были старейшины, знающие традиции и обычаи, как правило, они представляли конкретный род. Нужно подчеркнуть, что так же имел огромное значение непререкаемый личный авторитет, природный ум, честность, а также зрелый возраст.

Остановимся предварительно на родовой структуре. Ингушский тайп (тейп) есть род или родовой союз, т.е. группа лиц, объединенных сознанием родства и общности происхождения от одного действительного или воображаемого родоначальника, обычно за 10–15 поколений от нашего времени. «Все потомство этого родоначальника, – пишет Н.Ф. Яковлев, – считается сестрами и братьями между собой: “йиши (сестра) – воши (брат)”» [1925: 6]. Ингушский тайп некоторые исследователи связывают с патронимией, но это ошибочно, так как в тайпе существует четкая экзогамия, которая не характерна для патронимии. Возможно, такие параллели возникли из-за того, что, как и в патронимии, члены одного тайпа происходят от общего предка по мужской линии, имеют свои органы управления в виде общего собрания, а также главу в лице старейшего члена.

Как справедливо отмечал Н.Н. Крадин, патриархальная власть, основанная на традиционалистском авторитете, опирающемся на легитимность и традицию является наиболее значительным видом господства [Крадин 2004: 20]. Многие исследователи описывали неограниченную власть ингушских старейшин родов. Так И. Бларамберг писал: «старейшины, наиболее прославившиеся своей удачливостью (богатством) или свою многочисленной родней, поддерживают единодушие в обществе (в общине). Кстати, их влияние на людей более значительно в долине, чем в горах, где всеобщая бедность сама собою поддерживает равноправие» [1992: 216]. Ч. Ахриев также отмечал, что выборные лица свое окончательное решение не могли выносить без согласия старейших членов общества [1875: 144]. Уважение к старшим было подкреплено тем, что умудренные жизненным опытом они знали

настоящую цену жизни, вражды и мира, для них своя честь, свое имя, справедливое дело, мир между людьми были дороже всех земных богатств. Они знали, что несправедливое решение только усугубит вражду. Поэтому уважали их, чтили, принимали их суд, и выполняли их решения [Кодзоев 2005: 7]. Б.К. Далгат сообщал, что главой рода обычно был самый старший по годам, но не выборный, а фактически ставший таковым по возрасту: «Родовой начальник примирял ссорившихся родственников, разбираал дела, возникшие между дворами одного и того же рода; отец, желая женить сына, непременно спрашивал мнение и главы рода; он сносился с другими родами при делах кровных, при уплате за кровь (виры) и долгов; он же был судьей в среде рода; на нем лежали и обязанности жреца в культе предков. Если старший летами не обладал качествами, столь необходимыми для столь разносторонних обязанностей главы рода, то есть – умом, энергией, твердым характером, деятельностью, мужеством, знанием обычаев и т.п., то, хотя к нему и обращались, ради почета, чтобы его не обидеть, но на самом деле родичи поступали по совету умнейшего, опытнейшего, лучшего в роде, не обращая внимание на его молодость. Такой выдающийся молодой человек фактически, а не по избранию, делался настоящим главою рода» [2008: 130].

В начале XIX в. Мехк-Кхел возглавлял всенародно избранный старик, которого именовали *бегол*. На его содержание каждый двор в год выделял одного барана и короб меда, в праздники ему приносили брагу и мясо. «Он из сих доходов своих угощает других стариков, а три раза в год должен угощать все общество. Общество нанимает еще на год, так сказать, вестника, который каждого дня утром и вечером является к беголу на случай каких-либо его приказаний и за то получает с каждого дома проса по одной мерке, почти равняющейся на вес пуду. Когда представляется надобность в общенародном собрании (или в случае тревоги, или в других вопросах), бегол объявляет вестнику для созыва скакать верхом по всем деревням и на сборном каждом месте <...> криком возвещать, чтоб все в такое-то время в собрание явились.

В собрание является обыкновенно один человек из семейства, старик или молодой, кто случится дома; всякий вооружен. Впереди садятся на запад, поджав ноги, старики одной деревни, плотно один к другому; к ним таким же образом примыкают старики других деревень — и составляется круг; а позади стариков сидят молодые тех же селений, и делится круг по мере количест-

ва народа, стекшегося в собрание, вдоль и три ряда. Каждый человек держит перед собою заряженное ружье» [Бутков 2001: 12].

Для заседаний Мехк-Кхел существовали сборные места, на которых собирались «представители племен ингушей, карабулаков, чеченцев, мелхастинцев и даже отдельные тушины и хевсуры на граничной горе (*Муйты-кер*). Со стороны Аккинского общества на склоне этой горы есть большой плоский камень, который служил как бы трибуной для председателя таких совещаний представителей, а имя его было *Муйты*» [Иванов 1904: 49]. «Известны и другие сборные места – в ущелье реки Ассы аул *Уги-Кал*, а в ущелье реки Галми аул *Онгушта*. В первом происходили сборы в случае внешней опасности с юга – со стороны Грузии, и с востока – со стороны Чечни, а во втором – в случае такой же опасности с северо-запада со стороны кабардинцев, кумыков и осетин» [О Галгай 1924: 49]. Так же известно, что сборным местом был и храм Тхаба-Ерды [Виноградов, Чокаев 1966: 51]. Предметом совещаний бывало установление цен за выкуп пленных, плата за сохранение во время переходов по районам чужих племен, цены на скот и т.д. О времени сбора члены Мехк-Кхела оповещались заблаговременно. Муйты, как самому умному, опытному в делах и влиятельному человеку, предоставлялось право соглашаться или отвергнуть решение совета. «Согласие он выражал взятием себя за нос и уши, а отрицание – вставанием на камень. В последнем случае представители обязывались пересмотреть вопрос снова и решить его иначе или непосредственно, или же по указанию своего председателя (муйты). Установленные постановления совета были обязательными для членов всех племен и исполнялись беспрекословно» [Туркаев 1967: 45].

Решение, вынесенное на заседании совета страны должно было исполняться, но если отдельные сельские или территориальные общины не подчинялись решению Мехк-Кхел, их могли даже полностью уничтожить. О власти, бывшей в прошлом у Мехк-Кхел, свидетельствует, по-видимому, и изречение: «За действия страны не мстили, действия против страны не прощали» [Харсиев 2010: 17].

После завоевания Россией Кавказа необходимость в таком органе управления и консолидации народов, как Мехк-Кхел, отпала, но некоторые механизмы регулирования жизни общества сохранились или трансформировались. Так, адаты ингушей после принятия ислама постепенно стали видоизменяться и совершен-

ствовать. Д.Х. Сайдумов отмечает, что в доисламский период развития Ингушетии дела в Мехк-Кхел рассматривались по обычному праву. После принятия ислама нормы обычного права и шариата стали тесно переплетаться и взаимодействовать между собой. Так, гражданско-правовые вопросы решались на основе шариата, а уголовные преступления – на основе адата [2015: 55]. Причем укоренялись и закреплялись в местном обществе только те из них, которые не противоречили местным правовым обычаям и традициям. Новые нормы адатного права обсуждались на советах авторитетных членов вайнахских обществ, получивших признание и уважение в народе благодаря знаниям и опыту. Все предложения по данному вопросу обсуждались на народных собраниях («Мехк-Кхел») отдельных вайнахских «тайпов» и принимали силу закона только после одобрения такими собраниями [Арсанукаева 2009: 113].

Присоединение народов Северного Кавказа со сложными социальными отношениями традиционного общества вынуждало российскую власть искать приемлемые формы государственно-правового регулирования местным обществом. Законодатели понимали, что правовая множественность является результатом длительного цивилизационного развития этносов, населяющих огромную державу, где большинство народов находилось на различных уровнях социального, экономического, культурного, политического развития и в целом исторического развития. Управление огромными колониями со всей их пестротой вековых традиций и обычного права было бы невозможным без отступления от правового монизма. Это подводило к идее сосуществования двух или нескольких правопорядков, прежде всего из прагматических соображений [Ковлер]. В начале XIX в. это выразилось в становлении феномена правового плюрализма – государственной легитимации традиционных правовых практик (адата и шариата), их использования в регулировании отношений в национальной среде параллельно с правом России, менявшимся в условиях трансформации ее государственных институтов [Мисроков 2002: 3].

В результате симбиоза двух правовых систем в обществе укрепился полиюридизм, где огромную роль играл и адат, и шариат. В 1839 г. генерал-адъютант П.Х. Граббе для более эффективного судопроизводства предложил покорившимся горцам выбирать себе одного кадия, который, помимо решения судебных дел по шариату, был бы обязан исполнять все приказания пристава.

Кроме того, надлежало выбирать в каждом ауле одного старшину, который бы наблюдал за общественным спокойствием и приводил в исполнение все приказания начальства [РГА ВМФ, ф. 19, оп. 4, д. 381, л. 5]. Это была попытка приблизить существующее право к местному адату и шариату.

Однако в 1840 г. российская администрация ввела на Кавказе уголовный и гражданский суд, разработанный по проекту сенатора П.В. Гана. Этот суд функционировал всего два года, так как его деятельность была вопиюще не согласована с местными особенностями и обычаями населения [Лисицына 2003: 135]. Недовольство данной системой судопроизводства выразили депутаты Назрановского общества, которые обратились к императору с просьбой «о дозволении им в делах между своим обществом и соседственными горскими племенами разбираться собственным судом, и только за преступления против правительства, и вообще против русских, предавать виновных суждению по российским законам» [РГИА, ф. 1268, оп. 1, д. 311б, л. 19 об.]. На это заявление был получен следующий ответ:

«При Назрановском приставе для этого постоянно находятся 6 старшин, выбранных Народным собранием; они разбирают все маловажные споры между жителями, и старые претензии относятся в Комендантское управление только в таком случае, ежели просители остаются недовольны решением старшин; дела же уголовные, и вообще с русскими, решаются нашими законами» [РГИА, ф. 1268, оп. 1, д. 311б, л. 30].

Намерение Российского государства выполнять контролирующие функции посредством российских приставов и представителей местной элиты существенно ограничивало функциональную сферу Народного собрания и ставило под сомнение роль его как стабилизатора общественных отношений в общине [Кобахидзе 2003: 229].

Сложная политическая обстановка, связанная с Кавказской войной, не позволяла в нужной мере заниматься судебно-административными вопросами в крае. Однако необходимость изменения организации административного управления регионом назревала. 19 февраля 1844 г. вновь был учрежден институт кавказского наместничества. Для усиления контроля в регионе кавказскому наместнику М.С. Воронцову были предоставлены довольно широкие права и полномочия, в том числе в судебной сфере. В его подчинении находились губернский и областной

прокуроры. В рамках кавказского наместничества успешно стала функционировать система военно-народного управления, которая охватила все горское население Северного Кавказа. Ее сущность, по оценке последнего наместника Кавказа генерал-адъютанта графа И.И. Воронцова-Дашкова, заключалась в следующем:

«Система военно-народного управления, созданная на Кавказе в период борьбы русских войск с местными горцами, основана на сосредоточении административной власти в руках отдельных офицеров, под высшим руководством главнокомандующего Кавказской армии, и на предоставлении населению (возможности) во внутренних делах вестись по своим адатам» [Рейнке 1912: 6]. При этом допускалось привлечение в низшую администрацию и суд «местного, отчасти выборного элемента» [Там же].

Главными чертами военно-народного управления являлись: 1) единоначалие; 2) возможность быстрого перемещения и призыва войск; 3) народный суд.

Военно-народное управление, созданное в период Кавказской войны, имело выраженную специфику. В нем совмещались функции военной и гражданской власти. Вместе с тем в этой системе отчасти сохранялись функции местных «народных органов», под которыми подразумевалось управление на местах по старинным обычаям, подразумевавшим выборное начало должностных лиц, а также судопроизводство по неписаным законам и нормам шариата.

Политику военно-административного управления в 1856 г. продолжил А.И. Барятинский, который в 1857 г. реорганизовал аппарат наместничества. Основные цели и задачи административного управления горскими народами сводились к следующему: 1) судебные и полицейские функции возлагались на представителей царской администрации, в первую очередь на русских офицеров, гражданские лица из местных от управления отстранялись; 2) было сохранено использование норм обычного права, но по достаточно ограниченным категориям дел; вводились горские словесные суды; на шариатский суд возлагалось решение только тех дел, которые были связаны с религиозными нормами [АКАК 1904. Т. XII, л. 1288–1290].

1 апреля 1858 г. было издано «Положение об управлении Кавказской армией», которое предусматривало включение в состав Главного штаба особого отделения по управлению горскими народами [Мужухоева 1982: 75]. Согласно этому Положению, при

начальнике округа выбиралось несколько помощников «для судопроизводства, разбора жалоб и тяжб, обсуждения вопросов о нуждах и потребностях племени», следовало также «в каждом округе учредить суд из постоянных членов». Суд состоял из председателя, функции которого возлагались на начальника округа, депутатов, назначенных от всех обществ, входивших в состав округа, кроме того, членами суда являлись также кадий, словесный и письменные переводчики, несколько писарей и судебный делопроизводитель в лице адъютанта начальника округа [АКАК 1904. Т. XII, л. 1288–1289]. При этом судебные процессы осуществлялись при участии судей, избираемых в горских обществах. На уровне сельских обществ сохранялись элементы самоуправления. Военно-народная система управления рассматривалась имперскими властями как необходимая форма сохранения военной администрации в тех районах, население которых «еще не было подготовлено к гражданскому управлению» и применению общеимперского законодательства [Щуциев 2006: 24].

В 1869–1870 гг. на Северном Кавказе была проведена новая судебная реформа. 30 декабря 1869 г. был обнародован указ императора о введении в Терской и Кубанской областях «Временных правил горских словесных судов». В округах учреждался горский словесный суд (ГСС) под председательством начальника округа или его помощника. Состав судов утверждался начальником области. В сельских обществах учреждались «аульные суды», тем самым превращая сельскую общину в административную единицу. В ведение аульных судов передавались уголовные дела по маловажным преступлениям, совершенным в пределах территории сельского общества. Более важные уголовные дела (нанесение ран, увечий, случайные убийства, изнасилования, кражи с взломом и с применением оружия и т.п.) рассматривались окружным ГСС. Суды руководствовались положениями обычного права – адата и мусульманского права – шариата. Но на деле сельские общества были лишены самостоятельности в решении важных вопросов, так как за малейшее подозрение в антиправительственной пропаганде старшина мог любого человека подвергнуть аресту [История народов Северного Кавказа 1988: 282]. В результате подобных реформ система традиционного самоуправления горских обществ продолжала подвергаться разрушению. С 1871 г. в Ингушетии стал функционировать Назрановский ГСС в следующем составе: председатель – начальник Вла-



дикавказского округа или его помощник, три депутата и кадий [РГИА, ф. 1268, оп. 15, д. 143, л. 8]. Председатель суда, депутаты и кадий образовывали состав ГСС. Председатель суда назначался администрацией. Как правило, председательствовал в судебном заседании начальник округа или его помощник (соответственно, в отделах – помощник атамана) по должности. Считалось, что депутаты-судьи и кадий избираются населением, но, по существу, они также назначались администрацией [Кокурхаев 1989: 47–48].

Под строгий контроль российской власти была поставлена и деятельность представителей мусульманского духовенства. Кадий должен был выдержать испытание на звание эфендия (эфенди) при Закавказском мусульманском духовном правлении суннитского учения. На эту должность в Назрановском ГСС в 1891 г. был утвержден житель села Альты-Гамурзиевского Абдурахман Хаджи Актолиев [Терские ведомости 1891, № 31]. Списки депутатов и кандидатов на эти должности, выбираемых от каждого селения в ГСС, публиковались в газете «Терские ведомости».

Положением от 25 ноября 1908 г. была установлена двухступенчатая система выборов депутатов и кадиев ГСС, избираемых на три года. Преимуществом новых судов признавалась «крайняя дешевизна» их содержания, а недостатками – ложные клятвы, лжесвидетельство и неправильный перевод. Нерешенным остался вопрос о введении суда присяжных для горцев.

Крупным изменениям в ходе реформ подверглась система традиционного самоуправления горских обществ, в сторону ее дальнейшего разрушения. В соответствии с «Положением о сельских (аульных) обществах, их общественном управлении и повинностях государственных и общественных в горском населении Терской области», утвержденным 30 декабря 1870 г., в горских округах создавались сельские (аульные) суды. Судьи (не менее трех человек) избирались аульным сходом и утверждались начальником округа. Дела решались по адату и шариату с участием кадия. В горных районах вводились суды, рассчитанные на несколько аулов [Арсанукаева 2009: 116]. В ведении сельских судов были споры и тяжбы между жителями сельского общества, а также дела по административным проступкам. Решения принятые с нарушением правил и приговоры могли быть обжалованы в ГСС в месячный срок. Решения должны были приводиться в исполнение старшиной аула и его помощником незамедлительно.

Адатное и мусульманское право в XIX в. воспринимались как относительно рациональные нормативные подсистемы, имевшие собственную ценность (направленную на охрану и защиту правового порядка) и потому получившие со стороны государственной власти легитимацию, что обуславливало включение их в российскую правовую систему.

Известный в свое время публицист Н.С. Мансуров писал, что «после введения на Северном Кавказе судебной реформы среди горцев Терской области удержался как особый институт лишь ГСС, который действовал исключительно на основании обычаев и адата, частично изложенных в учении шариата, а частично переходящих по традиции из рода в род. Таким судом, в котором председательствует младший помощник окружного начальника или атамана отдела, пользуются кабардинцы и горские общества Нальчикского округа, ингуши, чеченцы и кумыки» [1894: 58].

Судебная и административная системы были неотъемлемой частью управления краем. Это создавало предпосылки для внедрения в быт и общественную жизнь местного населения определенных общероссийских правил. Так, в ГСС наряду с адатом и шариатом использовались и нормы российского права и судебного процесса. В частности, была введена должность следователя. Кроме того, с целью проведения судебных расследований по нормам российского законодательства были учреждены участковые судебные отделы. ГСС стали переходной формой от системы судопроизводства по обычному праву и шариату к российской системе. Во многом эффективность работы ГСС зависела от авторитета его членов в местном обществе.

Несмотря на те или иные изменения, режим военно-народного управления просуществовал до 1917 г. Не были отменены и ГСС со смешанной российско-адатно-шариатской юрисдикцией в Терской и Кубанской областях [Северный Кавказ 2007: 200].

На протяжении всего периода функционирования полиюридизма эта система постоянно изменялась, дополнялась и в таком виде просуществовала до 1917 г. Новая власть и создаваемая ею правовая система с первых дней провозгласили защиту интересов народа. В основу Декларации прав народов России (2 ноября 1917 г.) и Декларации прав трудящегося и эксплуатируемого народа (январь 1918 г.) были положены принципы равенства всех наций и народностей и признание права наций на самоопределение, что способствовало внесению умиротворения в общество.

Неприкосновенными объявлялись верования, обычаи и традиции, национальные и культурные учреждения народов Поволжья и Крыма, Сибири и Туркестана, Северного Кавказа и Закавказья.

На этой волне, в мае 1917 г. во Владикавказе на Первом съезде горских племен Кавказа, была утверждена должность Кавказского муфтия с резиденцией во Владикавказе для разбора дел по шариату [Музаев 2007: 377]. В феврале 1918 г. на втором съезде народов Терека в Пятигорске был создан высший орган государственной власти Терской республики – Терский съезд народных комиссаров, в структуре которого было предусмотрено создать Народный комиссариат юстиции, которому должны были быть подчинены суды. В резолюции съезда говорилось: «Каждому народу предоставляется право организовать свои народные суды, творящие правосудие, согласно народным обычаям и нормам» (цит. по: [Кодзоев 2006: 88]). 7 марта 1918 г. ВЦИК принял Декрет о суде № 2, в котором сохранялись местные суды и предусматривалось создание окружных народных судов, для рассмотрения дел, которые превышали полномочия местных судов. Согласно этому декрету, члены окружных судов избирались и отзывались местными советами, председатель суда избирался и отзывался членами суда [Цалиев 2003: 19].

После окончания Гражданской войны и восстановления советской власти на Северном Кавказе при Облревкоме Терской области, в состав которой входила Ингушетия (Назрановский округ), был создан Отдел юстиции. Отдел состоял из четырех подразделов: судебно-следственного, карательного, общего и административно-хозяйственного. При судебно-следственном отделе действовали такие органы, как областной революционный трибунал, советы народных судей, народные суды, следственные комиссии, окружные бюро юстиции, коллегии защитников, обвинителей и представителей сторон в гражданском процессе. Кроме того, в области, по решению местных революционных комитетов, официально продолжали функционировать шариатские суды.

Отношение советской власти к мусульманскому праву в корне отличалось от политики дореволюционной российской администрации. Последняя, поддерживала адат, тем самым надеясь ослабить позиции ислама как такового и мусульманского повстанчества в частности. Большевики же в начале 1920-х гг., наоборот, искали союза с мусульманским освободительным движением. 17 ноября 1920 г. И.В. Сталин на съезде народов Терской области

отмечал: «Давая вам автономию, Россия тем самым возвращает вам те вольности, которые украли у вас кровопийцы цари и угнетатели царские генералы. Это значит, что ваша внутренняя жизнь должна быть построена на основе вашего быта, нравов и обычаев, конечно, в рамках общей Конституции России. У каждого народа, у чеченцев, у ингушей, осетин, кабардинцев, балкарцев, карачаевцев, а также у оставшихся на автономной горской территории казаков должен быть свой национальный Совет, управляющий делами соответствующих народов применительно к быту и особенностям последних... Если будет доказано, что будет нужен шариат, пусть будет шариат. Советская власть не думает объявить войну шариату» [Сталин 1947: 401–402]. Подобное заявление являлось всего лишь политическим маневром. Пока советская власть была слаба, большевики пытались привлечь на свою сторону мусульманские народы, поддерживая шариат в ущерб адату. Расчет большевиков оказался верен.

Как и до революции, в 1920-е гг. отличительной чертой Северного Кавказа оставался правовой плюрализм, сосуществование нескольких судебно-правовых систем. «Кроме шарсудов (шариатских судов. – М.А.) были созданы народные и сельские словесные суды (их не следует путать с одноименными дореволюционными учреждениями, с которыми их объединял лишь внешний характер судопроизводства, тогда как фактически они судили по советскому праву), а также земельные комиссии. Первые народные суды были созданы в июле 1920 г. В их штат входил и народный судья. Они могли рассматривать гражданские и уголовные иски против немусульман, а также обвинения немусульманами мусульман, в совершении уголовных преступлений. В народные суды передавались гражданские и уголовные тяжбы между мусульманами (в тех случаях, когда хотя бы одна из сторон отказывалась обращаться в шарсуд), а с 1923 г. – все дела по убийствам и кровной мести, изъяты из ведения шарсудов. Все эти дела должны были разбираться по советскому законодательству» [Бобровников 2003: 5].

В 1920 г. в Назрани был открыт советский шариатский суд под председательством Т.-Х. Гарданова [Боков 1998], который в народе имел прозвище Красный Шейх [Музаев 2007: 435], Шариатскому суду, который он возглавил, были подведомственны гражданские иски и дела о наследстве, а для контроля за деятельностью этого органа при Отделе юстиции Терского облисполкома

был создан Шариатский подотдел. В мае 1921 г. после создания Наркомата юстиции Горской АССР при нем был создан Совет шариатских судов [Кодзоев 2006: 88].

Однако с упрочением позиций советской власти борьба с религией и религиозными деятелями приняла жесткие формы. Мечети закрывались, а в их помещениях организовывались светские школы; видные богословы были высланы [Бутаев 1923: 30]. 8 августа 1922 г. Центральный исполнительный комитет Горской Республики издал постановление № 16 «Об упразднении шариатских судов» как не соответствующих растущей сознательности горских масс и всей сложности юридических взаимоотношений [Кодзоев 2006: 89]. Деятельность последних перешла на нелегальное положение.

Тем не менее, в обществе еще сохранялись практики полиюридизма. К годовщине создания Ингушского областного суда в газете «Сердало» № 81 от 1 августа 1925 г., подводя итоги работы Облсуда за год, З.Ц. Тутаев отмечал, что ингушский народ полностью сохранил адат, который, «укладываясь столетиями в жизнь ингушей, пустил глубокие корни, являясь, таким образом, главным фактором мировоззрения данного народа, и что в стадии дореволюционного права, то есть во времена царской власти, среди ингушского народа существовало три различных по духу и цели права, а именно: 1-е адатное (бытовое), 2-е шариатское (мусульманское), 3-е дореволюционное (русско-царское)», среди которых все-таки адат играл главенствующую роль, являясь «отражателем всех сторон социального положения данного народа». В статье отмечалось, что «общее условие действительности Ингушетии ставит перед ингушским судом чрезвычайно трудную и сложную задачу вытеснить широко практикуемое право кровной мести, калым, похищения женщин и другие бытовые преступления, представляющие большое социальное зло, и построить правовую жизнь ингушского народа на культурных государственных началах». Как положительный фактор в деятельности ингушского судопроизводства отмечалось, что судами учитывается местная специфика.

Накануне осуществления общесоюзных программ по индустриализации и коллективизации советская власть на Кавказе окрепла настолько, что решено было уничтожить шариатские и адатные институты и унифицировать судебную-административную систему в регионе. Уже в первой половине 20-х гг. шарсуды сняли с

государственного обеспечения и перевели на содержание мусульманских общин, желавших судиться по шариату. Тяжкие уголовные правонарушения, поземельные тяжбы, дела по опеке над вдовами и сиротами, а также иски, в которых одна из сторон отказывалась обращаться в шарсуд, были изъяты из ведения шариатских судов и переданы в народные суды [Бобровников 2003: 25].

Действие шариатского правосудия было окончательно отменено в Ингушетии в январе 1926 г.

В 1928 г. в Уголовный Кодекс РСФСР была введена X глава «О преступлениях, составляющих пережитки родового быта». Ее действие ограничивалось в основном районами Северного Кавказа, где до этого существовали шариатские суды. Статьи 203–204 главы X приравнивали отправление шариатского правосудия к тяжелым уголовным правонарушениям, за которые полагалось заключение в лагерь сроком на один год. Подобные наказания были сохранены в Уголовном Кодексе, принятом в 1961 г. [Бобровников 2003: 5].

В 1934 г. Ингушетия без волеизъявления народов была объединена с Чечней в Чечено-Ингушскую автономную область и тогда же был сформирован соответствующий областной суд.

Тотальные репрессии 1937 г., обрушившиеся на все население СССР, прокатились и по Чечено-Ингушетии. За полтора года республиканское духовенство было подвергнуто репрессиям.

В 1944 г. Чечено-Ингушская АССР была ликвидирована, а народы, ее населяющие, – ингуши и чеченцы – были сосланы в Среднюю Азию и Казахстан. Запрет возвращения на родину был отменен 9 января 1957 г. указом Президиумов Верховных Советов СССР и РСФСР.

После восстановления Чечено-Ингушской АССР партийные и советские органы развернули масштабную антирелигиозную кампанию. Деятельность духовенства могла осуществляться только нелегально, муллы обучали детей и подростков в собственных домах и по возможности тайно. Запрещалось исполнение любых мусульманских обрядов.

С началом перестройки у людей появилась возможность открыто выражать религиозные чувства и соблюдать нормы ислама. А после образования Республики Ингушетии произошли еще более значительные изменения в религиозной жизни [Албогачиева 2007: 102]. В апреле 1993 г. на съезде мусульман республики был образован Муфтият. Органами управления которого являют-

ся: совет алимов, муфтий и аппарат Муфтията, кадий и члены кадията. В ведении Муфтията находится шариатский суд, сформированный в республике в мае 1999 г.; его возглавляет духовный судья мусульман кадий (*къаьда*). Кадий является главным консультантом по шариатским вопросам на территории Ингушетии и избирается советом алимов сроком на пять лет, но, если работа кадия удовлетворяет совет алимов, его срок может быть продлен. В состав суда входят кадий и судьи (6–8 человек). Нечетное число его членов не является значимым критерием, так как ни одно решение не может быть вынесено при разногласиях его членов относительно рассматриваемого вопроса [ПМА 2010].

Шариатский суд разбирает дела в соответствии с мусульманским правом (шафиитского толка), связанные с семейно-брачными отношениями, наследственными спорами, дела о кровной мести, краже невест, «дела частного обвинения» (клевета, оскорбление и т.п.). В шариатском суде не рассматриваются вопросы харама, т.е. продажа спиртного, наркотиков, дележ прибыли со сделки. Решения шариатского суда никак не влияют на решения гражданского суда [Албогачиева, Бабич 2010], тогда как решений гражданских судов, как правило, приходится ждать очень долго, в шариатском суде решения выносятся не раньше и не позже чем через 3–7 дней после окончания судебных разбирательств.

До 2001 г. шариатский суд был действующим органом, выдавал письменные решения. С 2001 г. он продолжает свою работу как консультативный орган для физических лиц. С 1999 по 2001 г. шариатский суд рассмотрел свыше 1000 дел. Мусульмане Республики Ингушетии, по мнению муфтия республики И.Б. Хамхоева, продолжают обращаться в шариатский суд, и более 90 % обратившихся довольны решением дел [Албаков 2004: 82].

Вопросы, решение которых не входит в компетенцию кадията, не принимаются к рассмотрению. Необходимо отметить еще одно обстоятельство: имамы мечетей имеют право решать некоторые спорные вопросы на местах. Решения выносятся с учетом местного адата и шариата [ПМА 2011].

Современный шариатский суд не имеет исполнительного органа. Его можно рассматривать как орган досудебного расследования, в котором главную роль играет принцип добровольности [Албаков 2004: 82]. При необходимости подозреваемый в преступлении дает в ходе судебного шариатского судопроизводства очистительную присягу, в которой сочетаются элементы адата и

шариата. Присяга для ингушей, как, впрочем, и для многих народов Кавказа, имеет огромное значение. В процедуре принесения клятв перемешаны элементы обычного и мусульманского права. Так, по шариату клятва должна приниматься только от обвиняемого, а по местным адатам во время принесения присяги могут присутствовать и свидетели, которые должны подтвердить эту клятву, при этом от них принесение клятвы не требуется.

Спорные вопросы рассматривают также совет старейшин и члены примирительной комиссии. В каждом населенном пункте есть примирительные комиссии, которые возглавляют старшина мюридов *тхамата*, его помощник-исполнитель *турк* и авторитетные члены сельского общества, которые, не доводя дела до суда, сами решают спорные вопросы. Для этого конфликтующие стороны обращаются в местную комиссию и сообщают о причинах конфликта. Выслушав жалобы сторон, члены комиссии стараются найти компромиссные решения, которые удовлетворили бы обе стороны. Часто конфликтующие стороны идут на примирение вразрез с личными интересами из-за уважения к старейшинам и духовенству. Подобным образом часто решаются вопросы, связанные с драками, дорожно-транспортными происшествиями. После принятия примирительной комиссией решения конфликтующие стороны должны в знак примирения дать друг другу руки и поклясться, что по данной проблеме между ними в будущем претензий не возникнет. Как правило, данное слово не нарушается, потому что авторитет лиц старшего возраста еще очень высок и цена данного слова тоже [Албогачиева 2007: 102].

Если знаний и сил совета старейшин/членов примирительной комиссии недостаточно для урегулирования конфликта, они передают дело на рассмотрение в федеральный суд или шариатский суд.

При вынесении решения в шариатском суде четко оговариваются сроки исполнения наказания. Решение суда стараются контролировать старейшины, *турк* и *тхамата* населенного пункта, где проживает наказуемый. Если в указанный срок не последует выполнения решения, вынесенного шариатским судом, то, учитывая сложившиеся обстоятельства, ответчику может быть продлен срок исполнения наказания. Но если человек просто игнорирует вынесенное решение, на самом деле имея возможность исполнить приговор, его передают *остракизму*. Этот институт обычного права применяется в качестве санкции для более быст-



рого исполнения решения шариатского суда. Такой человек отвергается местным обществом и «в радости, и в горе»: только самые близкие родственники поддерживают его. Как сообщают нам информаторы, даже если человек, не исполнивший решение шариатского суда, умирает, то его хоронят не мюриды, а родные. Если человек одумался и хочет снова стать полноправным членом местного общества, и выполнить решение шариатского суда, то он должен обратиться к другому институту обычного права: забить жертвенное животное достигшее двух или более лет и раздать это мясо сиротам и бедным людям в присутствии свидетелей [ПМА 2011].

В целом, ингуши живут по законам светского государства, используя лишь некоторые элементы адата и шариата, укладываемые в рамки законности Российской Федерации.

### **Источники**

#### ***Акты Кавказской археографической комиссии***

АКАК 1904: Т. XII. Тифлис, 1904. Отчет генерал-фельдмаршала А. И. Барятинского за 1857–1859 гг.

#### ***Российский государственный исторический архив***

РГИА, ф. 1268, оп. 15, д. 143: Дело об образовании в местностях, занимаемых горским населением Кубанской и Терской областей, горских словесных судов и об усилении личного состава уездных полицейских управлений.

#### ***Российский государственный архив Военно-Морского Флота***

РГА ВМФ, ф. 19, оп. 4, д. 381: Копия условий генерал-адъютанта Граббе кавказскому министру от 16 сентября 1839 г. № 587.

### **Литература**

*Албаков Д.Х.* 2004. О применении Шариата в Республике Ингушетии // Ислам и право в России. Вып. 2. М.

*Албогачиева М.С.-Г.* 2007. Ингуши в XX веке: этнографические аспекты религиозных практик // Северный Кавказ: Традиционное сельское сообщество – социальные роли, общественное мнение, властные отношения. СПб.

*Албогачиева М.С.-Г., Бабич И.Л.* 2009. Ислам и право в современной Ингушетии // Религия и право. № 4.

*Арсанукаева М.* 2009. Обычное право чеченцев и ингушей (XIX – нач. XX вв.) // Право. Журнал Высшей школы экономики. № 3.

*Ахриев Ч.* 1875. Ингуши (их предания, верования и поверья) // Сб. сведений о кавказских горцах. Тифлис. Вып. I.

*Белков П.Л.* 1997. Старшинство, предводительство, вождество // Постарность: генезис и эволюция. СПб.

*Бларамберг И.* 1992. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. Ставрополь.

*Бобровников В.* 2003. Шариатские суды на Северном Кавказе // Отечественные записки. № 5 (13).

*Боков А.* 1998. Тарко-хаджи Гарданов // Грозненский рабочий. 5 ноября.

*Бутаев К.* 1923. Общественные течения среди горцев Северного Кавказа // Жизнь национальностей. Кн. 2. М.

*Бутков П.Г.* 2001. Из описания ингушей // Россия и Кавказ сквозь два столетия. СПб.

*Великая Н.Н., Виноградов В.Б., Хасбулатова З.И., Чахкиев Д.Ю.* 1990. Очерки этнографии чеченцев и ингушей. Грозный.

*Виноградов В.Б., Чокаев К.З.* 1966. Древние свидетельства о названиях и размещении нахских племен // Археолого-этногр. сб. Грозный.

О галгаях // Кавказский горец. Прага, 1924.

*Грабовский Н.Ф.* 1876. Ингуши: их жизнь и обычаи // Сб. сведений о кавказских горцах. Тифлис. № 9.

*Далгат Б.К.* 2004. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М.

*Далгат Б.К.* 2008. Родовой быт и обычное право чеченцев и ингушей: Исследования и материалы 1892–1894 гг. М.

*Иванов М.А.* 1904. В горах между рр. Фортангой и Аргуном // ИКОРГО. Т. XVII. Вып. 1.

История народов Северного Кавказа (конец XVIII в. – 1917 г.). М., 1988.

*Кобахидзе Е.И.* 2003. Осетия в системе государственно-административного управления Российской империи (последняя четверть XVIII – конец XIX в.): историко-этнологический анализ. Владикавказ.

*Ковлер А.И.* Антропология права и правовой плюрализм (права человека и права народов). URL: <http://www.jurant.ru/ru/publications/reindeer>

*Кодзоев Н.Д.* 2006. Судебная система Ингушетии в 1917–1944 гг. // Вопросы истории Ингушетии. Магас. Вып. 4.

*Кокурхаев К.-С. А.-К.* 1989. Общественно-политический строй и право чеченцев и ингушей. Грозный.

*Крадин Н.Н.* 2004. Политическая антропология. М.

*Ладыженский А.* 2003. Адааты горцев Северного Кавказа. Ростов-на-Дону.

*Лисицына Г.Г.* 2003. Обзор основных источников по истории Российской политики на Кавказе в XIX веке // Россия и Кавказ. СПб.

*Мансуров Н.С.* 1894. Обычный суд у осетин: историко-юридический очерк // Каспий. № 58.

*Маргошвили Л.Ю.* 1990. Культурно-этнические взаимоотношения между Грузией и Чечено-Ингушетией в XIX и начале XX в. (Кисты Панкиси). Тбилиси.

*Мисроков З.Х.* 2002. Адат и шариат в российской правовой системе. Исторические судьбы юридического плюрализма на Северном Кавказе. М.

*Мужухоева Э. Д.* 1982. Организация управления Чечено-Ингушетии в 40–60-е гг. XIX века // Общественные отношения у чеченцев и ингушей в дореволюционном прошлом (XIII – начало XX в.). Грозный.

*Музаев Т.* 2007. Союз горцев. Русская революция и народы Северного Кавказа, 1917 – март 1918 г. М.

*Рейнке Н.М.* 1912. Горские и народные суды Кавказского края. СПб.

*Сайдумов Д.Х.* 2014. Суд, право и правосудие у чеченцев и ингушей (XVIII–XX вв.) / Дисс. ... докт. юр. наук. Грозный.

Северный Кавказ в составе Российской империи. М., 2007.

*Сталин И.В.* 1947. Сочинения. Т. 4. М.

*Туркаев М.Б.* 1967. Очерки истории Чечено-Ингушской АССР. Грозный.

*Харсиев Б.М.-Г.* 2003. Ингушские адаты как феномен правовой культуры / Дисс. ... канд. философ. наук. Ростов-на-Дону.

*Христианович В.П.* 1998. Родовой быт, его разложение и образование земельных обществ // Многоликая Ингушетия /сост. М.С.-Г. Албогачиева. СПб.

*Цалиев А.М.* 2003. Судебная власть в республиках Северного Кавказа (1917–2003 гг.). М.

*Цуциев А.* 2006. Атлас этнополитической истории Кавказа (1774–2004). М.

*Яковлев Н.Ф.* 1925. Ингуши. М.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АВ-1 — Антропология власти. Хрестоматия по политической антропологии. Т. 1 «Власть в антропологическом дискурсе». СПб., 2006.
- АИ-1 — Арабские источники VII–X вв. по этнографии и истории Африки южнее Сахары. М.-Л., 1960.
- АИ-2 — Арабские источники X–XII вв. по этнографии и истории Африки южнее Сахары. М.-Л., 1965.
- АИ-4 — Арабские источники XIII–XIV вв. по этнографии и истории Африки южнее Сахары. М., 2002.
- АР-1 — Алгебра родства: Родство. Системы родства. Системы терминов родства. СПб., 1995. Вып. 1.
- АР-2 — Алгебра родства: Родство. Системы родства. Системы терминов родства. СПб., 1998. Вып. 2.
- АР-3 — Алгебра родства: Родство. Системы родства. Системы терминов родства. СПб., 1999. Вып. 3.
- АР-8 — Алгебра родства: Родство. Системы родства. Системы терминов родства. СПб., 2010. Вып. 8.
- АР-11 — Алгебра родства: Родство. Системы родства. Системы терминов родства. СПб., 2006. Вып. 11.
- АР-12 — Алгебра родства: Родство. Системы родства. Системы терминов родства. СПб., 2009. Вып. 12.
- АР-14 — Алгебра родства: Родство. Системы родства. Системы терминов родства. СПб., 2013. Вып. 14.
- БРЭ — Большая Российская энциклопедия.
- ВДИ — Вестник древней истории.
- ВОКМ — Волгоградский областной музей краеведения.
- ГСС — Горский словесный суд.
- ДГВЕ — Древнейшие государства Восточной Европы. 2014 год: Древняя Русь и средневековая Европа: возникновение государств / Отв. ред. тома Т.Н. Джаксон; отв. ред. серии Е.А. Мельникова. М.: Наука, 2016.
- ЖССА — Журнал социологии и социальной антропологии.
- ЖН — Жизнь национальностей.
- ИА РАН — Институт археологии РАН.
- ИИМК — Институт истории материальной культуры РАН.
- ИКОРГО — Известия Кавказского Отделения Русского географического общества.
- КАСЭ — Кочевая альтернатива социальной эволюции / Отв. ред. Н.Н. Крадин, Д.М. Бондаренко. М.: Институт Африки РАН; Центр цивилизационных и региональных исследований РАН. 2002.
- КАЭР — Конгресс этнографов и антропологов России.

- КСИА — Краткие сообщения Института археологии РАН.
- МАЭ — Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН.
- МИКМ — Монгольская империя и кочевой мир / Отв. ред. Б.В. Базаров, Н.Н. Крадин, Т.Д. Скрынникова. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2009.
- НАВ — Нижневолжский археологический вестник.
- ПМА — Полевые материалы автора.
- РА — Российская археология.
- РГ — Революция и горец.
- РФПО — Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности / Отв. ред. В.А. Попов. М.: Восточная литература РАН, 1995.
- РФПС — Ранние формы политических систем / Отв. ред. В.А. Попов. СПб.: МАЭ РАН, 2012.
- РФСО — Ранние формы социальной организации / Отв. ред. В.А. Попов. СПб.: МАЭ РАН, 2000.
- СЭ — Советская этнография.
- ЭО — Этнографическое обозрение.
- ASH — The Age of Sutton Hoo / Ed. by M. Carver. Woodbridge: Boydell & Brewer, 1992.
- ASTC — Anglo-Saxon Trading Centers: Beyond the Emporia / Ed. by M. Anderton. Glasgow: Cruithne Press, 1999.
- EEASE — Environment and Economy in Anglo-Saxon England / Ed. by J. Rackham. York: Council for British Archaeology.
- МА — Medieval Archaeology. Durham University.

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие ( <i>Попов В.А.</i> ).....	3
<i>Бочаров В.В.</i> Гендерные аспекты традиционной потестарности .....	9
<i>Маслов А.А.</i> Феномен потестарной эпигамии.....	28
<i>Грот Л.П.</i> Власть и ее преемственность: у истоков древнерусской традиции.....	41
<i>Арсеньев В.Р.</i> Охотник как лидер и лидер как охотник: к становлению потестарности в традиционном африканском обществе (на примере бамбара).....	56
<i>Карпов Ю.Ю.</i> Лидерство и потестарность в традиционном горско-кавказском обществе .....	62
<i>Ботяков Ю.М.</i> Переводчик в Абхазии: приближение к власти.....	74
<i>Окладникова Е.А., Попов В.А.</i> Аркаим-Каргалы: раннее государство бронзового века?.....	97
<i>Вдовченко Е.В.</i> Потестарная организация сарматского общества.....	107
<i>Перцев Д.М.</i> Политии англосаксонской Британии (V–IX вв.).....	130
<i>Васютин С.А.</i> Социология власти Ибн Халдуна и трактовка политических процессов в кочевых империях Центральной Азии (на примере раннего средневековья).....	152
<i>Валиева Е.Г.</i> Структура зулусских вожеств в исторической динамике .....	184
<i>Добронравин Н.А.</i> Политическое «родство» в непризнанных и частично признанных государствах Африки (Западная Сахара, Сомалиленд).....	198
<i>Карпов Ю.Ю.</i> Северный Кавказ: горские традиционные общества в условиях советских преобразований (1920 – 1930-е гг.).....	205
<i>Албогачиева М.С.-Г.</i> Потестарно-политические и правовые отношения в ингушском обществе (XIX–XX вв.).....	260
Список сокращений.....	284

## CONTENTS

Foreword ( <i>Popov V.A.</i> ).....	3
<i>Bocharov V.V.</i> Gender aspects of traditional potestarity.....	9
<i>Maslov A.A.</i> Phenomenon of a potestarian epigamy.....	28
<i>Grot L.P.</i> Power and its succession: the roots of the ancient Russian tradition.....	41
<i>Arseniev V.R.</i> Hunter as leader and leader as a hunter: on the formation of potestarity in traditional African society (on the example of Bambara).....	56
<i>Karpov Yu.Yu.</i> Leadership and potestarity in the traditional society of the Caucasus highlanders.....	62
<i>Botyakov Yu.M.</i> Translator in Abkhazia: approaching to the power.....	74
<i>Okladnikova E.A., Popov V.A.</i> Arkaim-Kargaly: early state polity of the Bronze Age?.....	97
<i>Vdovchenkov E.V.</i> Potestarian organization of the Sarmatian society.....	107
<i>Pertsev D.M.</i> Politics of Anglo-Saxon Britain in the V–IX centuries.....	130
<i>Vasyutin S.A.</i> Ibn Khaldun’s sociology of the power, and the interpretation of political processes in nomadic empires of Central Asia (on the example of the Early Middle Ages).....	152
<i>Valieva E.G.</i> Structure of the Zulu chiefdoms in historical dynamics.....	184
<i>Dobronravin N.A.</i> Political «kinship» in the unrecognized and partially recognized African states (Western Sahara, Somaliland).....	198
<i>Karpov Yu.Yu.</i> Northern Caucasus: traditional societies of highlanders in the conditions of the Soviet transformations in the 1920th – 1930th years.....	205
<i>Albogachieva M.S.-G.</i> Potestarian/political and legal relations in the Ingush society in the XIX–XX centuries.....	260
Abbreviations.....	284

*НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ*

**РАННИЕ ФОРМЫ  
ПОТЕСТАРНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ**



*Утверждено к печати  
Ученым советом  
Санкт-Петербургского научного центра  
Российской академии наук*



Редактор *В.А. Попов*  
Художник *А.Ю. Харитонова*  
Технический редактор *Т.Г. Мянд*  
Компьютерная верстка *Т.Г. Мянд и В.А. Попова*

Подписано к печати 06.12.2016.  
Формат 60х90/16. Печать офсетная.  
Объем 18 печ. л. + 0,25 печ. л. цв. вклеек.  
Тираж 150 экз. Заказ № 598.

---

ООО «Литография Принт»  
191119, Санкт-Петербург, ул. Днепропетровская, д. 8, офис 14  
[www.spbprinting.ru](http://www.spbprinting.ru)  
тел. +7 (812) 712-02-08