

«СВОЙ» – «ЧУЖОЙ» – «ДРУГОЙ» ЕСЛИ НЕ ДРУГ, ТО ВРАГ?

А. В. ХАЗИНА

АНТИНОМИЯ «СВОЙ – ЧУЖОЙ» В ИСТОРИЧЕСКОМ НАРРАТИВЕ ВЗГЛЯД ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

В статье исследуется специфика эллинистического исторического нарратива в его отношении к устойчивым этнокультурным стереотипам античной историографии. В центре внимания – тексты Посидония Апамейского. Многочисленные фрагменты его «Историй» позволяют говорить о том, что Посидоний не ограничивался воспроизведением привычных при описании варваров клише, и преодоление им этих клише основывалось не столько на позиции историка и этнографа, сколько на философско-этической концепции стоика-энциклопедиста.

Ключевые слова: греко-варварский антагонизм, этнокультурные стереотипы, эллинистическая историография, Посидоний Апамейский.

В античности процесс этнокультурного взаимодействия был практически односторонним (выстроенным по оси: центр–периферия) и представлял собой развернутое во времени противоречие. Основной антонимией являлось противопоставление: «грек–варвар», «римлянин–варвар», постепенно трансформировавшееся в противопоставление «цивилизация–варварство»¹. В этой антиномии отражалась специфика мировосприятия человека древности, ядром которого являлась базовая бинарная оппозиция «сакральное–профанное»², неотрефлексированная по форме, разворачивающаяся в антиномиях более низких уровней: свое–чужое, правильное–неправильное, нравственное–безнравственное, цивилизованное–варварское. Для греков принцип полярности был одним из ведущих в их способе восприятия и изображения мира³. Сами античные авторы пользовались аналитическим приемом – мыслить «парами оппозиций», формулируя противоположности, которые, по их мнению, структурировали мир⁴. Вслед за пифагорейцами Аристотель в «Полити-

¹ Историография этой проблемы достаточно обширна: Müller. 1975. P. 501-509; Baldson. 1979; Franci. 1989. P. 225-233; Schmitt. 1990. P. 41-58; Millar. 1981; Dauge. 1981. См. также: Грацианская. 1999. С. 46-58; 2002. С. 3-4.

² См.: Элиаде. 2000. С. 254-350.

³ Lloyd. 1966. Ср.: Видаль-Накэ. 2001. С. 168-169.

⁴ Согласно Аристотелю, и пифагорейцы утверждали, «что имеется десять начал, расположенных попарно: предел–беспредельное, нечетное–четное, единое–

ке» пытался решить вопрос, насколько совпадают и в каких смыслах не совпадают пары: взрослый–ребенок, мужчина–женщина, хозяин–раб, владелец мастерской–ремесленник (*Arist. Polit.* I. 1259a, 37sq.). В канву греческого дискурса включались и такие пары: номос–фюсис, дикий–культурный, гражданин–чужестранец, грек–варвар.

Чужое, варварское, нецивилизованное, т.е. все внесистемное, с точки зрения греческого сознания, содержало в зародыше амбивалентную оценку, порождая определенные этнокультурные стереотипы массового сознания и историко-философской рефлексии. Образ варвара, нашедший свое выражение в понятиях «свой» – «чужой», первоначально констатировал лишь лингвистическое различие, ибо варвар для грека был тот, кто не владеет логосом⁵. Формирование самого понятия βάρβαρος с первичным значением непонятности чужой речи и его первые упоминания относятся к VI в. до н.э. – у Гекатея, Гераклита, в дельфийском оракуле (FGrH. I. f. 119; *Diod.* VIII. 29. I)⁶.

В дальнейшем различия постепенно приобретали религиозные, политические и культурные смыслы, охватывая и тип питания, и манеру одеваться, и другие социально-культурные аспекты⁷. Основу противопоставления составляли не только огромный разрыв в уровнях социального и культурного развития, и психологическая несовместимость, но и высокий уровень этнического самосознания греков. Сформировавшийся к VII–V вв. до н.э., он породил достаточно раннее возникновение греко-варварского антагонизма (*Hecat.* fr. 119, FGrH. I. S. 23; *Aesch. Pers.* 186–187; *Heraclit.* fr. 75. Diels. Bd. I. S. 175), отразившегося в устойчивом стереотипе массового сознания. Варварское – это нечто чужое, дикое, как минимум, требующее переделки. Параллельно негреческое как внесистемное подвергалось инверсии, перемещаясь в противоположную зону – зону идеализированного возвышенного. И тогда оно воспринималось как воплощение естественного, природного и непорочного. В литературной, историко-философской традиции появлялся и функционировал другой стереотип – идеализированный варвар как воплощение естественного, близкого к природе человека (*Hom.* II. I. 423; XIII. 5–6; *Od.* I. 22–24; V. 282; IX. 92–97, 106–115, 269, 272–3; X. 112–116; *Hesiod.* fr. 55; *Ephor.* fr. 42, 158 = FGrH. Bd. I. S. 54–55, 91).

множество, правое–левое, мужское–женское, покоящееся–движущееся, прямое–кривое, свет–тьма, хорошее–дурное, квадратное–продолговатое» (*Arist. Met.* I. 5. 986a, 21–26, пер. В. Ф. Асмуса).

⁵ См.: *Diller.* 1961. P. 40–41; *Schwabl.* 1961. P. 4–5.

⁶ О первичной семантике концепта «варвар» см.: *Rochette.* 1997. P. 38–40.

⁷ Подробнее об этом см.: *Crudelitas. The politics of cruelty...* P. 86.

В IV–III вв. до н.э. оба клише получают свое логическое завершение в устойчивых оппозициях: «варвар–раб–враг», «варвар–непорочный человек»⁸. Эти оппозиции, видимо, и определяли закономерности восприятия и изображения варваров, часто противоречащие реальным данным (*Arist. Polit.* 1252a–1254b, 1285a; *Demosth.* X. 33, XX. 150).

Закреплению стереотипов могло способствовать и негативное отношение к «дальним путешествиям», к мореплаванию, одному из главных способов получения этнографической и географической информации в античности. У греков, сам характер расселения которых приводил к шутливым сравнениям их с лягушками, сидящими по берегам «средиземноморского пруда», некоторые авторы считали, что в «идеальной» гражданской общине нет и не должно быть места мореплаванию, приносящему с собой лишь опасности, роскошь и развращение нравов (*Plat. Phaed.* 109,6; *Cic. De re publ.* II. 4,9). Такое отрицательное отношение к морским путешествиям недвусмысленно выражено и в традиционной общественной морали Рима, представлявшей его идеализированный образ как патриархальную аграрную общину, не оскверненную никакими заморскими влияниями (*Cat. De agr.* 2; *Verg. Georg.* II. 458–474).

В эллинистически-римское время, наряду с употреблением бинарных «варварских клише», в источниках встречается и многомерное противопоставление греческого и варварского, проведенное по ряду признаков: лингвистическому, этническому и этическому (*Dion. Hal. Rhet.* XI. 4–6). Намечается и выход за пределы стереотипных суждений. Представления о других этносах и о принципах межэтнических контактов могли существенно корректироваться вследствие реального расширения античной ойкумены, конвергенции языков и культур, в результате непосредственного соприкосновения множества этнокультурных миров. Для эллинистических монархий уже характерен устойчивый греко-варварский дуализм, в более ранние эпохи имевший лишь спорадический характер⁹. Разрешение межгосударственных конфликтов мирными способами (арбитраж, посредничество) получило распространение у

⁸ Вопрос о времени возникновения этих стереотипов как устойчивых клишированных форм породил научную дискуссию. Большинство авторов считает, что уже в произведениях Гомера прослеживается представление об этической разнице между этносами. Однако некоторые исследователи полагают, что до греко-персидских войн в эллинской письменной традиции не существовало конфронтации «грек–варвар», «хороший грек–плохой варвар», «плохой грек–хороший варвар», и что окончательно она оформилась лишь в эллинистический период. См.: *Schwabl. Op. cit.* P. 24–36; *Diller.* 1961. P. 69. См. также: *Taxтаджян.* 1992. С. 43–52; Иванчик. 1999. С. 7–45; *Грацианская.* Указ. соч. С. 47–48.

⁹ См.: *Андреев.* 1996. С. 3–117; *Кащеев.* 1997. С. 16 и примеч. 11–12.

греков в III в. до н.э. и особенно в первой половине II в. до н.э. (*Plut. Pelop.* 26; *Pyrh.* 16; *Syll.*3. 471; 243; 599). Вероятно под влиянием греков¹⁰, римляне, вовлеченные в дела греко-римского мира, тоже прибегали к мирным формам урегулирования межгосударственных споров¹¹.

Расширение границ ойкумены трансформировало общественную психологию, раздвинуло рамки отдельных областей знания и повлияло на их структуру. В среде интеллектуалов появились новые, принципиально отличные от прежних взгляды на среду обитания человека и на законы развития общества (Эвдокс, Эратосфен, Гиппарх, Птолемей).

Порождением эллинистического времени следует считать как саму идею, так и термин «космополитизм», развитые стоиками. В эллинистической историографии обсуждалась закономерность всеобщей человеческой истории, ее цель и смысл; исследовались вопросы о границах обитаемого мира, количестве ойкумен, населенных различными расами, о причинах их вариативности и принципах взаимоотношений.

В историографии показано, как эти вопросы решались Полибием, Страбоном, Диодором Сицилийским, Помпеем Трогом, Цицероном. Однако в наиболее систематизированной и отрефлексированной форме стереотипы в восприятии варваров перерабатывались Посидонием Апамейским, или Родосским (ок. 135 – ок. 50 г. до н.э.), учеником и приемником Панеция, пожалуй, самым универсальным представителем Средней Стои (*Suid. Pos.* 2107-10 = T. I. Jacoby)¹². Помимо традиционных разделов, он

¹⁰ См.: *Кащеев*. 1991. С. 43.

¹¹ Источники отмечают регулярное использование Римом арбитража с 200 г. до н.э. (*Polyb.* XXII. 15; *Syll.*3. 627; *Liv.* XXIX. 12, 8-11). Нередко сам Рим выступал и как посредник в мирном урегулировании конфликтов эллинистических государств: Селевкидов и Птолемея, Пергама и Вифинии, Спарты и Ахейского союза (*Matthaei*. 1908. P. 262-263; см. также: *Кащеев*. 1997. С. 81-100 и примеч. 1-5). Разумеется, нельзя не учитывать различное отношение греков и римлян к мирным средствам улаживания конфликтов. В основе международного права и дипломатии греков лежала рациональная идея нейтралитета, Рим же относился к другому государству либо как к другу и союзнику, либо как к потенциальному врагу. Этим и объясняется силовое давление и угрозы, которыми римляне нередко сопровождали свои третейские решения и посреднические услуги (*Polyb.* XXIX. 27). См.: *Gruen*. 1984. P. 111-116, 262-263.

¹² *Locus communis* в историографии – тезис о влиянии Посидония на таких авторов как Страбон, Цицерон, Тит Ливий, Тацит, Диодор Сицилийский, Аппиан и др. (*Reinhard*. 1921. S. 3-19 ff.; *Laffranque*. 1964. P. 2 ss.; *Malitz*. 1983. S. 60). Некоторые историко-этнографические сюжеты и проблема отношения Посидония к варварским народам фрагментарно исследуются в работах Л. И. Грацианской, А. И. Иванчика, И. С. Свенцицкой, Н. С. Широковой. Фрагменты Посидония (fr.) и свидетельства о нем (T.), приводятся по следующим изданиям: *Posidonius*. 1989; *Poseidonios*. 1982; *Posidonius*. 1999; *Long, Sedley*. 1987.

занимался широким спектром естественных наук, а также географией и этнографией (*Strab.* XVI. 2, 13; *Athen.* VI. 252e; Т. 3, 31, 91, 100 ЕК), что нашло отражение в его историческом труде¹³.

Представление о «научности» у Посидония основывалось на убеждении в необходимости для философа, историка, географа занятий физикой, астрономией, геометрией, так как эти науки верифицируют историко-этнографический опыт. Он критикует предшествующих ему авторов за то, что у них очень мало сведений о далеких странах и народах, что многие из них находятся в плену предубеждений, ибо большинство своих сведений они получили по слухам. Сам он совершает много путешествий, объезжая почти все Средиземноморье, а также посещает неизвестные грекам северные области Европы, реализуя на практике важный, по его мнению, для ученого принцип личного присутствия при сборе информации (*Strab.* II. V. 11-12; VII. III. 7; Т. 14-20; 23-24; 26 ЕК).

Включая в предмет историописания традиции различных народов (и, может быть, чувствуя в них средоточие и проявление чужой культуры), Посидоний мог применить для их интерпретации только доступный ему код греко-римской культуры, в рамках которого оценка «чужого», «внесистемного» могла колебаться между полярными стереотипами: «варвар–раб–враг», «варвар–непорочный человек». Собственно, во времена Посидония именно в этом состоял основной принцип осознания нового историко-географического пространства.

В многочисленных фрагментах его «Историй», повествующих о традициях и нравах кельтов, парфян, германцев, сирийцев, египтян и других народов, находим немало примеров использования клишированных форм описания «чужого» (*Athen.* IV. 151e, 152a-f, 154b-c; V. 210d-f; XII. 549e-f, 550a-b). Некоторые обычаи британцев Посидоний определяет как варварские и странные, они характерны для скифов и кельтов и «свойственны большинству северных народов». Обильное потребление молока и меда¹⁴, неопытность в садоводстве и земледелии, наличие племенных вождей сближают британцев со скифами; человеческие жертвоприношения у них подобны кельтским обычаям (fr. 274; 276 ЕК).

¹³ Греческий автор Афиней в «Пирующих софистах» пишет: «Посидоний из Стои, философию которой он избрал, в [своих] "Историях", прилежно собрал множество обычаев и традиций, установленных у [различных] народов» (*Athen.* IV. 151e). «Истории» Посидония в 52 книгах представляли собой продолжение «Истории» Полибия и заканчивались, по-видимому, 84-83 гг. до н.э. Они были утрачены, и их фрагменты дошли до нас только через тексты позднейших античных авторов.

¹⁴ Питание молоком для ранних античных авторов – признак дикости (*Иванчик.* 1999. С. 9 и сн. 4). У Посидония, как будет видно из других фрагментов (fr. 45 Theiler), этот обычай может инвертироваться и в положительную идеализацию.

На описании Посидонием Британии сказалось традиционное восприятие варварских окраин, как диких мест, рассказы о которых содержали элементы утопизма. Около Британии он помещает остров Иерну, обитатели которого более дикие, чем британцы, так как отличаются непомерным обжорством и канибализмом. На юго-западе от Британии он помещает мифический остров, на котором пребывают женщины «одержимые Дионисом» и совершающие человеческие жертвоприношения (Strab. IV. V. 4). Описывая пиршественные традиции¹⁵ кельтов и отмечая их ритуальную выстроенность, сопоставимую с греческим хором, он не преминул упомянуть что они, в отличие от греков, «подобно диким львам, обеими руками хватают все куски мяса» (Athen. IV. 151e).

Примером варварской жестокости у Посидония могла служить и зарисовка обеда у парфянского царя. Некто, именуемый «другом царя», должен был сидеть подле царского ложа на земле. «Он ест как собака то, что царь швырнет ему, а также часто, по малейшему проступку, его оттаскивают от его низменной трапезы и секут палками или узловатыми ремнями до тех пор, пока он, окровавленный, не простирается на полу и не превозносит своего мучителя как благодетеля» (Athen. IV. 153a).

С другой стороны, в описании обычаев сирийцев и древних италийцев проявляется семантически противоположное клише с элементами положительной идеализации. Будучи выходцем из сирийской Апамерии, Посидоний все же свидетельствует, что жители Сирии благодаря богатству их земли были избавлены от всех горестей, и поэтому устраивали роскошные пиры и праздники (Athen. V. 210e-f; fr. 61b EK). Образ жизни древних италийцев – фактически образ «золотого века», ибо они пили и ели «всякое такое, что дает счастье», например, груши и орехи, и удерживали детей от невоздержания в еде (Athen. VI. 275a; fr. 267 EK).

Можно предположить, что и в другом сюжете Посидоний следовал традиции многих греческих авторов. Создавая красочный образ благочестивых мисийцев, он идеализировал не только их пищевые обычаи, но и богобоязненность и неустрашимость этого народа, считая их, по всей видимости, жителями Европы – фракийцами¹⁶. Интерпретируя на-

¹⁵ Более детальный анализ интерпретации Посидонием в его «Историях» традиций пиршеств и застолий различных народов см.: Хазина. 2008. С. 167-175.

¹⁶ Вероятно, под влиянием александрийских филологов (Эратосфена, Аристарха, Аполлодора) Посидоний отказывается связывать образ «абиев» с некоторыми племенами скифов, как это делал, например, Эфор (Strab. VII. 3, 9). Позже, во времена Августа, по сообщению Стефана Византийского, филолог Дидим считал абиев фракийским народом (Steph. Byz. Ethn. = FHG. f. 3. 397). О влиянии посидониевой трактовки на автора VI в. н.э. Псевдо-Кесария см.: Иванчик. 1999. С. 36-37.

чало XIII песни гомеровской «Илиады» (II. XIII. 3-5), как сообщает Страбон, Апамеец соотносит эпитеты Гомера об удаленных народах – «справедливейших из людей», с идеальными мисийцами. Они настолько благочестивы, что не употребляют в пищу никаких живых существ, не едят мяса, а питаются лишь молоком, сыром и медом. При этом у них господствует обычай безбрачия¹⁷, мисийцы – храбрые воины, и с великим рвением почитают богов (*Strab.* VII. 3. 2-4 = fr. 45. Theiler).

В этих сюжетах еще проявляется стремление Посидония рационализировать и вписать в географическое пространство мифологическую дихотомию, которая представляет собой и конъюнкцию: «канныализм» и «вегетарианство» одновременно бытуют как признаки «нечеловеческого»¹⁸. Критерии «нормальности», «человечности», отделяющие культуру от дикости, цивилизацию от варварства были сформулированы еще Гомером и Гесиодом. Антропологическое и нормативное понятие «человек» в эпической поэзии связано, прежде всего, с земледельцем, скотоводом, с тем, кто покончил с каннибализмом, готовит пищу и совершает жертвоприношения (*Hesiod.* Opp. 47-50, 232-237, 276-278; *Hom.* Od. V. 101-102; X. 30-33, 98, 101, 524-525; XIII. 354). Показательно, что когда в IV в. до н.э. киники начинают разрабатывать идеи образа жизни, «соответствующего природе» в противовес традиционной культуре, они осуждают мясоедение и жареную пищу, оправдывая пищу сырую, людоедство и кровосмешение (*Diog. Laert.* VI. 34. 72-74; *Dion. Chrys.* X. 29-30).

Однако не привычное колебание между противоположными этнокультурными стереотипами, и даже не попытка сознательного преодоления этих стереотипов обуславливали отбор материала и нарративную структуру «Историй» Посидония. Историко-этнографический материал и его интерпретация встраивались в историческое повествование в соответствии с философскими взглядами, подтверждая правоту философской концепции стоика. Именно философия была основанием синтети-

¹⁷ По мнению Посидония, из-за того, что мисийцы воздерживаются от общения с женщинами, Гомер и назвал их ἄβιοι, подразумевая, что жизнь без женщины неполная (fr. 45. Theiler). Многочисленные схолии к гомеровскому тексту, комментарий Евстафия сохранили ряд противоположных переводов слова ἄβιοι в зависимости от понимания префикса: «не-жизненные», «не-живущие», «много-жизненные», «живущие на повозках», «лишенные луков» и т.д. (*Apol. Soph.* s.v. ἄβιον 3,16 Bekker). См.: *Иванчик.* 1999. С. 9-10.

¹⁸ У древнегреческих авторов трактовка Гесиодова золотого века, века Кронаса также содержала бинарности. С одной стороны, это было время, когда существовало вегетарианство, не было ни приготовления пищи, ни жертвоприношения, с другой стороны – это век людоедства и человеческих жертвоприношений. Обзор примеров см.: *Видадь-Наке.* 2001. С.48-49 и сн. 13-14.

ческого универсализма научных интересов Апамейца¹⁹. По Посидонию, лишь философия способна понять и объяснить мир, так как она познает «причины божественных и человеческих дел» (*Sen. Epist.* 89. 5). Важнейшим же познавательным методом он считал этиологию – выявление причин (*Strab.* II. IX. 8; II. III. 8). Исследуя любые предметы и явления, стоик стремился выяснить их причины и философские основания²⁰. В таком ракурсе история являлась, по Посидонию, не простым набором сведений о различных странах и народах: она претендовала на объяснение мира (*Strab.* II. III. 8.; *Diod.* I. I. 3; fr. 49 EK). Стоические идеи «всеобщей мировой симпатии», «единого космополиса», «стоического мудреца», «иррационального начала псюхе» (fr. 105, 106, 170 EK; fr. 361, 354, 332 Theiler) формировали принципы историописания и позволяли ему, таким образом, выйти за привычные рамки полярных аксиологических оценок: «варвар» – либо плохой, либо хороший, друг или враг.

Не случайно, Посидоний соглашается с Зеноном и Эратосфеном, которые резко возражали против деления людей на эллинов и варваров и предлагали делить людей согласно их качествам, ибо многие из эллинов плохи, а из варваров культурны индийцы, арии, карфагеняне (*Strab.* I. 4, 9). Он развивал идеи естественного равенства различных народов, разрабатывая «теорию договора» между победителями и побежденными, между сильными и слабыми, на примерах древних форм зависимости этносоциальных групп (илотов, мариандинов, пенестов). Эта теория, фиксируя отсутствие равенства в действительности, ставила проблему происхождения неравенства общественного. До Посидония о ней говорил Эфор, отзвуки ее можно встретить у Страбона (*Strab.* VIII. 5, 4; XII. 3, 4), Архимаха (*Athen.* VI. 264b)²¹. Но наиболее завершенный характер идея договора, на основе которого создается общественное неравенство и устанавливается взаимосвязь между различными этносами, получает у

¹⁹ Стремление Посидония к полиматии (*πολυμάθεια* – многознание, ученость) Страбон и Симплиций считали следствием влияния сочинений Аристотеля (Т. 85; fr. 93а EK). Страбон характеризует его как самого многознающего (*πολυμάθης*) среди философов (*Strab.* XVI.2.10. fr. 48 EK). Сенека говорит, что он один из тех, кто больше всего принес философии (*Sen. Epist.* 90. 20). Цицерон включает его в список ученейших людей (Т. 31), а Гален именует ученейшим из стоиков (Т. 32).

²⁰ В стоической системе этиология занимала место первостепенной важности. Учение о причинах было органической частью теории познания (*Sen. Epist.* 88. 21-28; *Diog. Laert.* VII. 122-123). Сохранилось определение понятия *αἰτίων* «причина» у Посидония: «Причиной вещи является то, посредством чего вещь возникла, или первое создающее начало вещи, или первоначало ее создания» (fr. 95 EK). Как и Хрисипп, он различал несколько видов причин: «предшествующие причины», изначальные, вспомогательные, «действующие причины», основные (fr. 170, 190 EK).

²¹ См.: *Свенцицкая.* 1992. С. 244-245.

Посидония. Самый показательный пример связан с историей мариандинов Гераклеи Понтийской. У авторов V в. до н.э. о мариандинах рассказывается как о варварском вифинском или пафлагонском народе, на земле которого гераклиоты основали свой полис. Сообщается, что они контролируют вход в пещеру Кербера (*Hecat.* FGrH. I. f. 198; *Herod.* I. 28, III. 90, VII. 72; *Xenoph.* *Anab.* VI. 2. 1)²². В сохранившихся к «Аргонавтике» Аполлония Родосского сохранились отрывки из произведений мифографов и историков, начиная с Геродора до эллинистически-римского времени, у которых описание мариандинов развивает тему «доброго варвара» и встраивается в мифологический сюжет об аргонавтах²³.

В изложении Посидония повествование о мариандинах выводится из мифологического пространства: предпринимается попытка направить этот сюжет в историко-философское русло. Он отмечает: «Многие из них, будучи не в состоянии управлять собой вследствие бессилия разума, передают себя в услужение более разумным, чтобы, получая от них постоянную заботу о необходимом, сами в свою очередь платили бы им всем тем, в чем они способны обслуживать их...» (*Athen.* VI. 263 e-d; fr. 60 EK). Посидоний акцентирует не насилие (в отношении тех же мариандинов Страбон пишет: их «принудили илотствовать») (*Strab.* XII. 3, 4)²⁴, а добровольное соглашение, вызванное различием людей по степени разумности. Не касаясь вопроса о том, насколько это свидетельство стойко отражает реальное положение зависимых этнических групп, подчеркнем только, что налагаемые на них ограничения объясняются у Посидония добровольной взаимной договоренностью.

Теория договора Апамейца – не только попытка исторически объяснить происхождение неравенства: важный ее компонент – утверждение о взаимных обязанностях управляемых и управляющих по отношению друг к другу. У Посидония более разумные не просто имеют право «властвовать и господствовать», как считал Аристотель (*Arist. Polit.* 1252a), но должны проявлять неустанную заботу о тех, кто добровольно им подчинился. Поэтому римляне, если они правильно оценивают свою

²² О мариандинах известно достаточно много, вероятно, и потому, что тиран Гераклеи Понтийской Клеарх был учеником Платона и Исократа (*Phot. Bibl.* 224). См. практически все известные источники о мариандинах: *Asheri.* 1972. S. 17-23.

²³ Аргонавты, высадившись на побережье Малой Азии, столкнулись с агрессивными варварами бибриками и с дружелюбными мариандинами. В храме Согласия греки заключили мирный договор с царем мариандинов Ликом (*Apoll. Rhod.* II. 352 sqq., 722 sqq.).

²⁴ Афиней приводит мнение Каллистрата о том, что мариандинам дали имя *дорοφόροι* (носители дани), чтобы не называть их унижительным словом *οικέται* (слуги) (*Athen.* VI. 263d-e).

роль, определяемую провидением, несут ответственность за обеспечение и сохранение мира в пределах всей человеческой общности, полагает философ (fr. 49, 316 Kidd; *Cic. Off.* III. 21).

Представления о праве и законе, о взаимных обязательствах, в которых отсутствовали элементы насилия и агрессии, логично вписывались в философские воззрения Посидония. Единый мировой космополис, управляемый согласно Разуму и Природе, был для стоиков земной моделью космоса (*Plut. De virt. Alex.* I. 1; *Porphir. De abst.* 3; *Philon Alex. De Ios.* 2. 46). Весь космос пронизывала *συμπάθεια* — природное соответствие, образуемое ростками разума (*οἱ λόγοι στερμάτικοι*), которое определяло проникновение единого начала во все мельчайшие вещи и явления в мире, выражая его единство (fr. 105, 106, 170 EK). Как между небом и землей, как между миром вечным и миром гибельным должно быть природное соответствие, так и в человеческом обществе симпатия выступает связующей силой, принимая форму «филантропии» и «справедливости». Пока эта связь не нарушена между людьми, общество развивается гармонично: примером тому, по Посидонию, может служить образ жизни древних римлян, ариев, мариандинов. Нарушение принципа единства, спровоцированное конфликтами, войнами и чрезмерным накоплением богатств, изменяет природные «симпатические» связи, раскалывая общество и народы на враждующие группы (fr. 226 EK). Претендовать на власть в едином космополисе может лишь тот (монарх, народ), кто ориентируется на Разум, на нормы, установленные природой (*Diog. Laert.* VII. 87; *Dion. Chrys.* LXIX. 4). Править же означает не подавлять, властвовать, а исполнять обязанности, заботиться (*Sen. Epist.* XC. 5-6).

В эллинистических монархиях, где царская власть подчинила разные народы, сама терминология официальных надписей проявляет такую концепцию отношений правителя и подданных, которая была принята обеими сторонами, хотя не всегда соблюдалась в реальности²⁵. Так, в число обязательных для правителя добродетелей, на которые была ориентирована официальная пропаганда, входили не только «мужество» (*ἀνδραγαθία*) (Syll.3. 606; OGIS. 332), «доблесть и благородство» (*ἀρετή*) (Syll.3. 606, 575, 628, 670) – традиционные черты героев, полководцев и правителей. Сюда относились также «благодетяние» (*εὐεργεσία*) (Syll.3. 670, 632), «доброжелательность, милостливость» (*εὐνοία*) (Syll.3. 606, 629, 639) и человеколюбие (*ἀνθρωποφιλία*) (OGIS. 229).

Еще более примечательно, что позиция Посидония по отношению к стандартным для его времени этнокультурным стереотипам – это не

²⁵ *Chatoux.* 1981. P. 22.

просто позиция философа-созерцателя. Более того, это даже не позиция историка-повествователя, а, скорее, позиция государственного деятеля, философа-практика. Может быть, наиболее наглядно и ярко его философские убеждения реализовались в его публичном политическом действии, связанном с известным «пуническим вопросом»²⁶.

Посидоний, по свидетельству Диодора Сицилийского, поддерживал протест консула Сципиона Назики против разрушения Карфагена (*Diod. XXXII-XXXVII*). Однако, он возражал совсем по другим причинам. Диодор передает, что Назика обосновывал свое возражение тем, что страх перед могучим городом заставляет римлян не нарушать общественное согласие, а уничтожение большого соперника приведет к гражданским войнам и мятежам. Фактически это было изложением популярной идеи, согласно которой кризис в римском обществе был вызван устранением внешней опасности (*metus Punicus*), предохранявшей государство от внутреннего раскола. Наиболее развитую форму эта идея получила в историко-философских взглядах Саллюстия (*Sall. Cat. 10 sqq.; Jug. 41 sqq.; Hist. I. 11 sqq.*), Веллея Патеркула, Флора (*Vell. Pat. II. 1. 1; Flor. Epitome. II. 1. 1*). Аргументы же Посидония не сводились к теории *metus Punicus*, так как для стойка внешняя опасность и агрессия выступали в роли разрушителей «симпатических» связей и не могли быть формообразующими принципами межгосударственных отношений. Поэтому само уничтожение Карфагена, насильственные действия со стороны Рима, а не исчезновение внешней опасности как регулирующего и сдерживающего начала, имели, по Посидонию, каузальную связь с падением нравов в Риме, с катастрофически прогрессирующим разложением общества. Общую концепцию Посидония отличала явно осязаемая связь между конкретно-историческим аспектом и философской интерпретацией исторических событий и фактов.

Таким образом, теория договора и философско-этические поиски Посидония вносили новые акценты и в традиционное восприятие образа «варвара–врага», и в публичную политическую прагматику.

Античные источники, как правило, наделяли «жестокостью» или «дикостью» народы, живущие на географической периферии с неорди-

²⁶ По сведениям источников, Посидоний имел богатый опыт государственного деятеля и политика. На Родосе он был почтен пританией (*Strab. VII. 5, 8; T. 27 EK*), а в 87/86 гг. приезжал в Рим к Марию в составе родосского посольства (*Plut. Mar. 45. 3-7; T. 255 EK*). Он был знаком с Рутилием Руфом, Тубероном (*T. 12-13 EK*), его принимали в семьях Бругов и Марцеллов (*fr. 256-257 Theiler*), к нему приезжал Цицерон (*Cic. De nat.deor. 16; Tusc. II. 61*), дважды навещал Помпей, о котором Посидоний написал книгу (*Strab. XI. 1, 6; Plin. N.H. VII. 112; Plut. Pomp. 42. 5*).

нарным климатом, отличающиеся иным политическим устройством, экономическим или религиозно-культурным укладом. При этом даже в том случае, когда первоначальная религиозная мотивация или мотивация военной безопасности отпадали, этническое предубеждение сохранялось. В греческих источниках подобные обвинения относились чаще всего к народам, населявшим Север и Восток известной ойкумены²⁷. Не разбирая всех мотивировок, отметим, что, прежде всего, страх, скудость сведений об образе жизни других народов толкали к тому, чтобы создать представление о «варваре» как о жестоком агрессоре, попирающем стабильность и безопасность привычного существования, и оправдать собственное агрессивное поведение по отношению к нему²⁸.

Посидоний же стал свидетелем объединения различных этносов в единой эллинистической ойкумене. Это могло подтвердить правоту его философских представлений о едином «космополисе» и всеобщих «симпатических» связях. Эта концепция, в свою очередь, позволила Посидонию при создании исторического нарратива включить в реальное географическое и политическое пространство многие этносы (британцев, кельтов, иберов, мариандинов и других). В его «Историях» стереотипные представления о варварах постепенно уступали место нейтральным этнографическим описаниям, в которых варвары представляли людьми, имеющими и добродетели, и пороки – людьми с собственными своеобразными обычаями (fr. 105, 106, 170, 226, 244-246, 269, 285 EK; fr. 80, 147 Theiler). И в этом смысле «этнический варвар» в повествовании Посидония начинал расходиться с традиционным «этическим».

Результатом географических и этнографических изысканий стало убеждение в существовании множества ойкумен, населенных другими расами. Отличие же физического типа людей, по Посидонию, определялось не тем, варвары они или нет, а «физическими» и «широтными» зонами, в которых они живут²⁹. Языковые и этнические различия обу-

²⁷ Геродот так описывал скифов: «Скиф, убив первого врага, пьет его кровь. Сколько человек он убьет в битве – головы их он приносит царю. Кожу он сдирает с головы, продает ее в уздечку коня, на котором он ездит, и гордится этим» (*Herod. IV. 64*). У римлян бытовал образ галлов как чрезвычайно жестокого народа, практиковавшего человеческие жертвоприношения. Расширенный подбор примеров см.: *Грацианская. 1999. С. 51-52.*

²⁸ См.: *Crudelitas... P. 86.*

²⁹ Идеи о влиянии климатических факторов на сознание, характер, облик и деятельность людей встречаются уже у Псевдо-Гиппократ (De aer. 12, 15-16, 18-19), Геродота (I. 142), но в качестве теории они были окончательно осмыслены и сформулированы Посидонием. См.: *Reinhardt. 1921. S. 74; Dihle A. 1961. P. 229-232; Mül-*

словливались набором и сочетанием различных этнографических признаков (*Strab.* I. II. 34; II. III. 7; I. IV. 1, 6; II. V. 2, 13).

В историко-философской рефлексии эти идеи оформились в представления о родстве и общности различных народов. Посидоний полагал, что современный ему дифференцированный мир этносов развился из первоначального единства под влиянием различных климатических условий (fr. 105, 280 ЕК). Видимо, поэтому при изображении политической истории он не смог провести принципиального различия между цивилизованными римлянами и менее развитыми народами. Он не видел оснований, которые давали бы победителям безграничные права господства над побежденными. История учила, что все народы в равной степени находились под «наблюдением» божественных сил, что всеми управляла *εἰσαρμένη* (судьба). И такие чувства «варваров», как любовь к родине или предрасположенность к мусическим искусствам, пусть и обладали своеобразием, но принципиально не отличались от греко-римских (*Diod.* V. XXXI. 5; XXXII. XII. 2; XXXV. IV. 2).

В разнообразном, динамичном мире человеческих сообществ Посидоний пытался найти общие черты, используя кардинальную для стоиков категорию «всеобщего». История народов представляла в изложении Посидония единством в различии, показывала множественность ступеней и форм единого исторического бытия. Высказанная стоиком идея естественного равенства народов меняла акценты в восприятии других этносов и требовала признания недопустимости насильственных, враждебных мер по отношению к ним, ставя их в один ряд с греками и римлянами. Метафорически она прекрасно выражена в знаменитой автоэпитафии Мелеагра: «Если сириец я, что же? Одна ведь у всех отчизна – / Мир, и Хаосом одним смертные мы рождены...»³⁰.

БИБЛИОГРАФИЯ

Греческие тексты приводятся по: Thesaurus Linguae Graecae, <http://www.tlg.uci.edu/> (февраль, 2012); латинские – по: Thesaurus Linguae Latina, <http://www.usc.edu/libraries/databases/records/database.php?db=753> (февраль, 2012).

Apollonii Sophistae Lexicon Homericum / Ex recensione I. Bekker. Berolini, 1833.

Asheri D. Über die Frühgeschichte von Herakleia Pontike // *Ergänzungsbände zu der Tituli Asiae Minoris n°5*. Forschungen an der Nordküste Kleinasiens. I. Wien, 1972. S. 17-23.

Baldson J. P. V. D. *Romans and Aliens*. L.: Duckworth, 1979. 310 p.

Chamoux F. *La civilisation Hellenistique*. P.: Arthaud, 1981. 631 p.

ler. 1972. S. 315. О влиянии на Посидония Агафархида и эллинистичнской этнографии см.: *Dihle*. Op. cit. P. 217-226.

³⁰ Греческая эпиграмма... С. 223.

- Crudelitas: The politics of Cruelty in the Ancient and Medieval world: Proceedings of the intern. conf., Turku (Finland), May 1991 / Ed.: T. Viljamaa. Krems, 1992. 188 p.
- Dauge Y. A.* Le Barbare. Recherches sur la consepction romaine de la barbarie et de la civilisation. Bruxell: Latomus, 1981. 859 p.
- Die Fragmente der griechischen Historiker / Hers. von F. Jacoby. III Tl. Berlin; Leiden, 1923-1958.
- Diels H., Kranz W. Die Fragmente der Vorsokratiker griechisch und detsch. Berlin: Weidmannsche buchhandlung, 1903. 618 s.
- Dihle A.* Zur hellenistischen Ethnographie // Grecs et Barbares. Entretiens sur l'Antiquité classique T. VIII. Vandoeuvres-Genève, 1961. P. 207-232.
- Diller H.* Die Hellen-Barbaren-Antithese im Zeitalter Perserkrirge // Grecs et Barbares. Entretiens sur l'Antiquité classique T. VIII. Vandoeuvres-Genève, 1961. P. 39-82.
- Dittenberger W.* Orientis Graeci inscriptionis selectae. Lipsiae: S. Hirzel, 1903-1905. Fragmentae Historicorum graecorum / Ed. C. Müller. V. I-V. P., 1849-1870.
- Franci G. R.* Asoka ai confini dell'ellenismo // Mnemosynum. Studi in onore di Alfredo Ghiselli. Bologne, 1989. P. 225-233.
- Gruen E. S.* The Hellenistic World and the Coming of Rome. Berkeley: Berkeley University Press, 1984. 800 p.
- Laffranque M.* Poseidonios d'Apamée. Essai de mise au point. P.: PUF, 1964. 579 p.
- Lloyd G. E. R.* Polarity and Analogy. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1966. 503 p.
- Long A. A., Sedley D. N.* The Hellenistic Philosophers. V. II: Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography. Cambridge.: Cambridge University Press, 1987. 512 p.
- Malitz J.* Die Historien des Poseidonios // Zetemata. Monographien zur klassischen Altertumswissenschaft. H.79. München: Verlag C. H. Beck, 1983. 459 s.
- Matthaei L. E.* The place of arbitration and mediation in the ancient systems of international ethics // CQ. 1908. V. 2. P. 241-264.
- Millar F.* The Roman Empire and its Neighbours. L.: Duckworth, 1981. 362 p.
- Müller K.* Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theoriebildung. Von der Anfängen bis auf byzantinischen Historiographen. Bd. I. Wiesbaden, 1972. S. 315.
- Müller R.* Zu einem Aspekt der Antithese Hellenen-Barbaren in der hellenistischen Philosophie, dans Eiréné // Actes de la XI Ie Conférence int. d'Études classiques. Bucarest; Amsterdam, 1975. P. 501-509.
- Poseidonios.* Die Fragmente / Hrsg. von W. Theiler. Bd. I. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1982. 339 s.
- Posidonius.* The fragments / Ed. by L. Edelstein and I. G. Kidd. V. I. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. 336 p.
- Posidonius.* The Translation of the Fragments by Ian Kidd. V. III. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. 432 p.
- Reinhard K.* Poseidonios. München: Verlag C. H. Beck, 1921. 474 s.
- Rochette B.* Grecs, Romains et Barbares. A la recherché de l'identité ethnique et linguistique des Grecs et de Romains // Revue Belge de Philologie et d'Histoire. Antiquité-Oudheid. T. 75 (1). Bruxelle, 1997. P. 37-57.

- Schmitt R.* Ex occidente lux. Griechen und griechische Sprache im hellenistische Fernen Osten // Beiträge zur hellenistischen Literatur und ihrer Rezeption in Rom. Stuttgart, 1990. P. 41-58.
- Schwabl H.* Bild der fremden Welt bei frühen Griechen // Grecs et Barbares. Entretiens sur l'Antiquité classique T. VIII. Vandoeuvres-Genève, 1961. P. 3-36.
- Sylloge Inscriptionum Graecarum / Ed. W. Dittenberger. V. I-IV. Lipsiae: S. Hirzelium, 1915-1924.
- Андреев Ю. В.* Греки и варвары в Северном Причерноморье // ВДИ. 1996. № 1. С. 3-17.
- Видаль-Накэ П.* Черный охотник. Формы мышления и формы общества в греческом мире / Пер. с фр.; Под ред. С. Г. Каршока. М.: Ладомир, 2001. 419 с.
- Грацианская Л. И.* Центр и периферия: литературное воплощение этнопсихологических реалий в описании "варваров" // Древнейшие государства Восточной Европы. 1996–1997 гг. Причерноморье в античности: Вопросы источниковедения. Отв. ред. А. В. Подосинов. М.: «Восточная литература» РАН, 1999. С. 46-58.
- Грацианская Л. И.* Варвар этнический и варвар этический (проблемы источниковедения) // Античный мир и археология. Вып. 11. Саратов: Из-во СГУ, 2002. С. 3-4.
- Греческая эпитафия. М.: Наука, 1993. 448 с.
- Иванчик А. И.* «Млекоеды» и «Абии» «Илиады». Гомеровский пассаж в античной литературе и проблемы возникновения идеализации скифов // Древнейшие государства Восточной Европы. 1996–1997 гг. Причерноморье в античности: Вопросы источниковедения. Отв. ред. А. В. Подосинов. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. С. 7-45.
- Кащеев В. И.* Из истории межгосударственных отношений в эпоху эллинизма: Два очерка. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1997. 127 с.
- Кащеев В. И.* Посредничество и арбитраж во взаимоотношениях эллинистических государств и Рима // Из истории античного общества: Межвузовский сборник. Н. Новгород: ННГУ, 1991. С. 38-49.
- Свенцицкая И. С.* Человек и мир в восприятии греков эллинистического времени // Эллинизм: восток и запад. М.: Наука, 1992. С. 201-247.
- Тахтаджян С. А.* ΑΜΑΧΟΙ ΣΚΥΘΑΙ Геродота и последующая идеализация скифов Эфором // Этюды по античной истории и культуре Северного Причерноморья / Отв. ред. А. К. Гаврилов. СПб.: Глагол, 1992. С. 43-52.
- Хазина А.В.* Приглашение историка на пир: исторические фрагменты Посидония в «Пирующих софистах» Афиней // Диалог со временем. 33 (2008). С. 167-175.
- Элиаде М.* Священное и мирское // Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении; Образы и символы; Священное и мирское / Пер. с фр. Н. К. Грабовского. М.: Ладомир, 2000. С. 251-356.
- Хазина Анна Васильевна*, кандидат исторических наук, доцент, заведующая кафедрой всеобщей истории и дисциплин классического цикла Нижегородского государственного педагогического университета; Annh1@yandex.ru.