

Грэбер Дэвид. Пиратское Просвещение, или Настоящая Либерталия

2019, источник: [здесь](#). В своей работе Гребер резко критикует европоцентричный взгляд, согласно которому «дикие народы» могут стать цивилизованными только в результате грамотного управления европейцев. Эта книга – смелая попытка вернуть антропологии и этнографии ее изначальную цель: поиск альтернативного взгляда на развитие общества и культуры. Гребер «деколонирует Просвещение», доказывая, что истоки идей равенства, свободы и справедливости стоит искать за пределами «западной цивилизации». Он однозначно утверждает – те самые вымышленные эгалитарные «пиратские королевства» вроде Либерталии так или иначе существовали на самом деле. На примере Конфедерации бецимисарака Гребер описывает устройство реального проекта «общества будущего», о котором лишь фантазировал Томас Мор и другие авторы утопий.

- [Предисловие](#)
- [ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. Пираты и мнимые короли малагасийского северо-востока](#)
- [ЧАСТЬ ВТОРАЯ. Пришествие пиратов с точки зрения малагасийцев](#)
- [ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ. Пиратское Просвещение](#)
- [Заключение](#)

- Приложение. Пираты и Просвещение: Синхронистическая таблица
- Литература
- Туторский Андрей. Послесловие
- Примечания

Предисловие

Это исследование когда-то было написано в качестве главы для подготовленного мной в соавторстве с Маршаллом Салинзом сборника эссе о божественном институте монархии [1]. В период с 1989-го по 1991 год, когда я проводил пилотные полевые исследования на Мадагаскаре, я впервые открыл для себя не только то, что некогда там во множестве обосновались карибские пираты, но более того: что потомки их составляют сегодня обладающую самосознанием группу (этот факт обнаружился во время моего короткого романа с женщиной, по происхождению связанной с островом Сент-Мари [2]). Впоследствии меня поразило то, что провести среди них систематические полевые исследования никто и никогда не удосужился. Я даже обещал себе когда-нибудь восполнить этот пробел; но осуществиться этим планам неизбежно препятствовали всевозможные непредвиденные обстоятельства. Быть может, когда-нибудь я всё же сделаю это. Примерно в то же время я разжился в Британской библиотеке копией рукописи Мейёра на необычайно больших листах, покрытых мелким бисером почерка восемнадцатого века, прочесть который уже стоило известного труда; копия эта долго-долго выглядывала потом из утеса книг и рукописей, растущего возле панорамного окна в моей комнате в нью-йоркской квартире, где прошли мое детство и юность. На протяжении многих лет, пытаясь заниматься чем-то иным, я не раз испытывал ощущение, будто рукопись манит меня чуть укоризненно из дальнего угла комнаты. Позже, после того, как в 2014 году я потерял дом из-за махинаций полицейской разведки, я сканировал рукопись от начала до конца, вместе с семейными фотографиями и другими документами, слишком громоздкими, чтобы брать их с собой в Лондон, и в конце концов сподобился ее расшифровать.

Мне всегда казалось чудом, что текст рукописи так никогда и не был опубликован: в особенности потому, что на оригинале из Британской библиотеки, который был изготовлен на Маврикии, содержалась пометка о том, что в Малагасийской академии в Антананариву доступен машинописный вариант рукописи и что тем, кто пожелает на него взглянуть, следует обращаться к некоему г-ну Валетту. С тех пор в печати появился ряд исследований французских авторов, которые очевидно воспользовались этим любезным указанием, и отдельные фрагменты машинописного текста в их пересказах, но только не сам протограф, не сам ученый труд, изобилующий бесчисленными ценнейшими примечаниями.

Наконец, я осознал, что материала о пиратах собралось достаточно для интересного самостоятельного исследования. Поскольку эссе предполагалось опубликовать в книге о королях, изначально озаглавлено оно было – «Пиратское Просвещение. Мнимые короли Мадагаскара». Подзаголовок отсылал к небольшой книжке Даниеля Дефо о Генри Эвери. В процессе работы текст, однако, быстро распухал. Очень скоро рукопись разрослась до целых семидесяти страниц, набранных через один интервал, так что я всерьез задавался вопросами: не будет ли в итоге объем сборника чрезмерно велик, и не слишком ли я удалился от предмета исследования, изначально ограниченного темой королей-мошенников (и более общим предположением: мол, в известном смысле все короли – самозванцы, просто

в разной степени), чтобы был оправдан столь широкий охват материала.

Под конец я остановился на том, что никто не любит пространных эссе; напротив, короткая книжка всякому по нраву. Отчего бы не сделать из эссе самостоятельное исследование, которое могло бы само за себя постоять?

И вот – то, что у меня получилось.

* * *

Упустить шанс опубликовать книгу в издательстве «Либерталия» [3], как оказалось, было просто невозможно. Образ Либерталии, утопического пиратского эксперимента, остается неисчерпаемым источником вдохновения для тех, кто придерживается левых либертарианских взглядов; им всегда казалось что, если ее и не существовало на самом деле, она должна была существовать; или если она не существовала в буквальном смысле – если даже не было местности, которая бы так называлась, то само существование пиратов и пиратских обществ было уже своего рода экспериментом, и что даже в самом зародыше того, что со временем стало называться Просвещением – идеала, который в среде революционеров рассматривается теперь как ложная мечта об освобождении, породившая в мире невообразимую жестокость, – отчасти присутствовало искупительное обещание подлинной альтернативы.

В интеллектуальном плане эту небольшую книжку можно считать вкладом в некий большой проект, суть которого я впервые изложил в эссе, озаглавленном «Запада никогда не существовало» (оно также появилось в свет в форме маленькой самостоятельной книжки на французском языке), и которым я продолжаю заниматься теперь в рамках совместного проекта [4] с британским археологом Дэвидом Уэнгроу. Прибегая к модным в наше время словечкам, его можно было бы назвать проектом по «деколонизации Просвещения». Не подлежит сомнению, что многие из тех идей, которые мы рассматриваем сегодня как результат деятельности европейских просветителей, использовались между тем для оправдания беспримерной жестокости, эксплуатации и истребления трудящихся не только у себя на родине, но и на других континентах. Впрочем, огульное осуждение просветительской мысли тоже довольно странно, учитывая, что это, возможно, первое в истории интеллектуальное движение, вдохновленное по большей части женщинами, в стороне от официальных институций – например, университетов, и с ясно выраженной целью подрыва всех существующих органов власти. К тому же, как нередко показывает исследование первоисточников, мыслители Просвещения часто вполне откровенно признавали: истоки их идей находились далеко за пределами того, что мы называем сегодня «западной традицией». Приведу один только пример, который будет рассмотрен подробнее в другой книге. В 1690-е годы, примерно в то самое время, когда пираты утверждались на Мадагаскаре, губернатор Канады граф де Фронтенак содержал в своем доме в Монреале что-то вроде протопросветительского салона, в котором вместе со своим помощником Лаонтаном обсуждал вопросы социального характера – христианство, экономику, сексуальные нравы и проч. – с вождем гуронов Кондиаронком, по своим позициям эгалитаристом и скептическим рационалистом, придерживавшимся мнения, что

карательный аппарат европейского права и религии сделался необходим лишь благодаря экономической системе, организованной так, что она неизбежно должна порождать именно то поведение, которое этот аппарат призван подавлять. Впоследствии, в 1704 году, Лаонтану довелось опубликовать книгу со своей собственной редакцией некоторых его замечаний в ходе этих дебатов, и книга эта мгновенно сделалась бестселлером во всей Европе. Едва не все значительные деятели Просвещения в конце концов старались написать нечто подобное. Однако личности вроде Кондиаронка каким-то образом вычеркивались из истории. Никто не отрицает того, что сами эти споры имели место; но обычно предполагается, что когда пришло время их описать, люди вроде Лаонтана попросту игнорировали всё, что на самом деле говорил Кондиаронк, и выдали вместо того некую «фантазию благородного дикаря», полностью заимствованную из европейской интеллектуальной традиции. Иными словами, мы спроецировали в прошлое идею о том, что была некая самодостаточная «западная цивилизация» (концепт, которого на деле до начала XX века даже не существовало) и с поистине извращенной иронией использовали упреки в расовом высокомерии со стороны тех, кого мы обозначаем как «западных людей» (что по существу служит сегодня эвфемизмом вместо «белых»), как повод для того, чтобы исключить всех, кроме «белых», из числа лиц, имевших какое-либо влияние в истории, и в интеллектуальной истории в особенности. Как будто история, особенно – радикальная история, сделалась своего рода моральной игрой, где всё, что требуется на деле, – это показать, что автор вовсе не стремится оправдать великих людей истории за проявленный ими (безусловно, весьма реальный) расизм, сексизм и шовинизм; при этом не замечают почему-то, что книга объемом в четыреста страниц, в которой Руссо подвергается нападкам, остается при этом книгой о Руссо объемом в четыреста страниц.

Помню, какое сильное впечатление произвело на меня в детстве интервью с суфийским писателем Идрисом Шахом, отметившим, насколько странно ему видеть, что такое множество умных и достойных людей в Европе и Америке впустую тратят так много времени на демонстрации протеста, скандируя имена людей, которых ненавидят, и размахивая их портретами: «Эй, эй, Эл-Би-Джей, сколько сегодня убил ты детей?» [5] Неужели они не понимают, как сильно тешит это политиков, которых они порицают? Именно подобные замечания, как мне кажется, постепенно убедили меня отказаться от тактики протеста и принять тактику непосредственного действия.

Отчасти этим объясняется мое негодование, которое временами ощущается в этом эссе. Отчего мы не считаем людей вроде Кондиаронка значительными теоретиками свободы человека? Они, очевидно, этого заслуживают. Отчего в такой личности, как Том Цимилаху, мы не признаём одного из пионеров демократии? Отчего заслуги женщин, которые, как известно, играли важную роль в обществе гуронов и бецимисарака, хоть имена их по большей части и утрачены, мы опускаем, даже когда всё же рассказываем об этих людях – подобно тому, как имена державших салоны женщин, как правило, не вошли в историю самого Просвещения?

Помимо всего прочего, мне хотелось бы, чтобы это историческое исследование убедило бы вас в том, что нынешняя история не просто глубоко ущербна и европоцентрична, но также неоправданно скучна и утомительна. Да, морализм обещает тайное наслаждение, подобно тому, как своего рода математический восторг усматривается в стремлении свести все

действия человека к самовозвеличению. Однако в конечном счете и то, и другое удовольствие – дешевка. Рассказ о том, что в действительности произошло в истории человечества, в тысячу раз занимательнее.

И потому вот вам история о магии, об обманах, морских сражениях, украденных княжнах, восстаниях рабов, облавах, вымышленных королевствах и послах-самозванцах, шпионах, похитителях драгоценностей, отравителях, сатанистах и сексуальной одержимости – обо всём том, что лежит в основе современной свободы. Надеюсь, что всё это читателю будет так же по душе, как и мне.

* * *

«Греки древнейшего периода все были пиратами.»

Монтескье. О духе законов [6]

Это книга о королевствах пиратов, реальных и придуманных. А также о том времени и о том месте, когда и где установить разницу между тем и другим было очень сложно. На протяжении почти сотни лет, с конца семнадцатого столетия до окончания последующего, восточное побережье Мадагаскара оставалось сценой театра теней легендарных пиратских королей, пиратских злодеяний и пиратских утопий, слухи о которых шокировали, вдохновляли и развлекали завсегдатаев трактиров и кофеен по всей Северной Атлантике. С нашей нынешней точки зрения нет решительно никакой возможности разобраться во всех этих слухах и установить однозначно, что было ложью, а что – нет.

Разумеется, не всё было чистой правдой. В первом десятилетии восемнадцатого века, к примеру, в Европе многие считали, что на Мадагаскаре неким капитаном Генри Эвери с десятью тысячами приспешников-пиратов основано великое королевство – государство, которое вот-вот должно было заявить о себе как об одной из ведущих морских держав в мире. На деле же ничего подобного, конечно, не существовало. Это был просто вымысел. Большинство историков убеждены сегодня, что то же можно сказать и о великом утопическом эксперименте, Либерталии – истории, действие которой происходит также на Мадагаскаре и которая в качестве отдельной главы вошла во «Всеобщую историю пиратства» некоего капитана Джонсона, опубликованную в 1724 году. Джонсон описывает Либерталию как эгалитарную республику – в которой рабство было упразднено, все вещи были общими, и управление происходило демократическим путем – как республику, установленную Миссоном, отошедшим от дел французским пиратским капитаном, под влиянием философских идей итальянского падре-расстриги. Однако историки не обнаружили свидетельств, подтверждающих то, что и пиратский капитан Миссон, и священник-расстрига (которого якобы звали Караччиоли) действительно существовали – хотя существование почти всех иных упомянутых в книге пиратов подтверждается архивными источниками. Схожим образом и археологам не удалось установить никаких следов реального существования Либерталии. В итоге ученые сошлись на том, что вся эта история есть не что иное, как выдумка. Кто-то охотно допускал, что могла быть морская

легенда – слишком хорошая, по мнению автора «Всеобщей истории пиратства», чтобы не включить ее в книгу, хотя сам Джонсон, возможно, знал, что описываемые события на деле никогда не происходили. Проще же всего допустить, что всю эту историю с начала до конца выдумал сам капитан Джонсон (кем бы он ни был). Лишь немногие, кажется, считают, что история эта в любом случае имеет большое значение; ибо единственное, что всех волнует, – это вопрос: «Было ли когда-либо в действительности на малагасийском побережье утопическое поселение бывших пиратов под названием Либерталия?»

Вопрос, на мой взгляд, никчемный. По всей видимости, не было ни Миссона, ни Караччиоли, ни поселения именно с таким названием; однако с гораздо большей определенностью можно утверждать, что на малагасийском побережье были пиратские поселения и, более того, что они служили площадками для радикальных социальных экспериментов. Пираты точно экспериментировали с новыми формами правления и имущественных отношений; причем в этом им подражали члены ближайших малагасийских общин, с которыми многие из них вступали в браки, проживали в одних поселениях, ходили в океан, братались на крови и час за часом проводили время в беседах на политические темы. Повесть о капитане Миссоне вводит в заблуждение уже потому, что малагасийцы не играют в ней значительной роли: женами пиратов становятся потерпевшие кораблекрушение чужестранки, а проживающие по соседству этнические группы низводятся до статуса враждебных племен, которые в конце концов одолели и истребили поселенцев. Но это лишь укрепляет историков и антропологов в обычном для них подходе: а именно, рассматривать политическую жизнь тех, кого можно обозначить как европейцев, и тех, кого можно считать африканцами, или во всяком случае цветными, как совершенно самостоятельные области исследования, обособленные миры, которые едва ли имели какое-либо серьезное политическое, не говоря уже об интеллектуальном, влияние друг на друга.

В действительности, как мы увидим, дело обстояло гораздо сложнее. Зато намного интереснее и оптимистичней.

Так вот: истории о Либерталии или же в связи с ней – о пиратском королевстве Эвери отнюдь не были неслыханными фантазиями. Скажу больше, само их существование и их популярность феноменальны. Перефразируя выражение Маркса, можно сказать, что они в известном смысле служат движущей силой истории. Ведь так называемый золотой век пиратства в реальности длился всего сорок или пятьдесят лет; и это было довольно давно; однако люди во всём мире всё еще пересказывают истории о пиратах и пиратских утопиях или же пытаются объяснить их при помощи калейдоскопических фантазий о магии, сексе и смерти, которыми, как мы еще увидим, истории эти всегда сопровождалась. Напрашивается вывод, что в памяти они сохраняются, поскольку воплощают определенное представление о свободе, всё еще значимое, но при том являющее собой альтернативу видениям свободы, которые должны были быть приняты в европейских салонах на протяжении всего восемнадцатого столетия и которые по-прежнему преобладают сегодня. Беззубый или одноногий буканьер, который бросает вызов всему миру, пропивает и прожирает награбленное, ретируется при первых признаках серьезного сопротивления и оставляет по себе одни небылицы и смятение, пожалуй – такой же деятель Просвещения, как Вольтер или Адам Смит, с одной лишь разницей: он представляет сугубо пролетарское видение свободы, неизбежно жестокой и недолговечной. Современная фабричная дисциплина

родилась на свет на кораблях и плантациях. Уже позднее новоявленные промышленники в таких городах, как Манчестер и Бирмингем переняли методы превращения людей в машины. Пиратские легенды, стало быть, можно назвать важнейшей формой поэтической экспрессии, получившей распространение среди зарождающегося в странах Северной Атлантики пролетариата, эксплуатация которого заложила фундамент промышленной революции [7]. И пока условия нашего труда определяют те же самые формы дисциплины или их более изощренные и прикрытые современные инкарнации, мы будем предаваться фантазиям о буканьерах.

Между тем, это всё-таки не книга, посвященная исключительно романтике пиратства. Это историческое исследование, оживленное антропологией; попытка установить, что же в действительности происходило на северо-восточном побережье Мадагаскара в конце семнадцатого – в начале восемнадцатого столетия, когда в этой местности обосновались несколько тысяч пиратов, и доказать, что Либерталия всё же так или иначе существовала и что в известном смысле ее можно рассматривать как первый политический эксперимент эпохи Просвещения. И что многие мужчины и женщины, воплощавшие этот эксперимент в жизнь, говорили по-малагасийски.

* * *

Нет ни малейшего сомнения в том, что рассказы о пиратских утопиях получили широкое распространение и что в истории это имело свои последствия. Вопрос только в том, насколько широкое распространение они получили и насколько глубоки были последствия. В пользу того, что последствия эти были исключительно значимы, полагаю, можно привести веские доводы. Во-первых, хождение эти рассказы получили очень рано, еще во времена Ньютона и Лейбница, задолго до появления политической теории, которая отождествляется с Монтескье и энциклопедистами. Конечно, известно утверждение Монтескье, что все нации возникали в результате процессов, весьма похожих на утопические эксперименты: великие законодатели воплощали свои чаяния, законы начинали определять характер великих наций. В тех рассказах, что этим людям, несомненно, доводилось слышать в детстве и юности, пиратские капитаны вроде Миссона или Эвери как будто именно это и пытались делать. В 1707 году, когда Монтескье было как раз восемнадцать, в Англии появился памфлет Даниеля Дефо. Автор уподоблял поселившихся на Мадагаскаре пиратов основателям Древнего Рима – разбойникам, которые утвердились на новой для себя территории, создали новые законы и со временем стали великой воинственной нацией. То, что ажиотажем подобные откровения во многом были обязаны безбожно раздутой пропаганде или даже откровенным фальсификациям, не имеет большого значения в плане того, как они воспринимались. Неизвестно, было ли переведено на французский язык конкретно это занудство (возможно, что и нет), но зато имеются сведения, что примерно в то же время Париж совершенно точно посетили в поисках союзников люди, утверждавшие, будто они представляют новое королевство пиратов. Слышал ли о том юный Монтескье? Опять же, точно нам это не известно, однако трудно представить, чтобы подобные новости не располагали бы тогдашних студентов к шуткам и спорам и не захватывали бы воображение амбициозных молодых интеллектуалов.

Впрочем, что-то мы знаем. Вероятно, было бы полезно и начать с перечисления этих фактов. Мы знаем, что множество пиратов семнадцатого столетия – с Карибов или еще откуда-то – в великом множестве расселились на северо-восточном побережье Мадагаскара, где их потомки-малагасийцы (занамалата) до сего дня образуют обособленную группу. Знаем, что появление пиратов вызвало волны социальных потрясений, которые в конце концов породили в начале восемнадцатого века политический субъект – союз племен бецимисарака. Еще знаем, что те, кто живет на территории, которую некогда контролировал этот союз, – на прибрежной полосе длиной почти в семьсот километров, поныне именуют себя бецимисарака и считаются одной из наиболее убежденных эгалитарных этнических групп на Мадагаскаре. Мы знаем имя того, кого принято считать основателем этого союза, – Рацимилаху; в то время говорили, что он якобы был сыном пирата-англичанина из Амбонавулы (по всей видимости – из городка, известного сегодня как Фульпуэнт); в современных английских источниках Амбонавула фигурирует сама как своеобразный утопический эксперимент – как попытка применить типичные для пиратских кораблей демократические принципы управления к оседлым общинам на суше. Наконец, мы знаем, что впоследствии в том же самом городке Рацимилаху был провозглашен королем народа бецимисарака.

Всё это мы можем утверждать с изрядной долей уверенности. Что же касается всего прочего, то далее источники сильно противоречат друг другу. Так, согласно принятой хронологии, сложившейся в колониальный период, считается, что в качестве короля народа бецимисарака Рацимилаху правил с 1720 по 1756 год. Спустя два поколения источники изображают его неким просвещенным монархом, создавшим союз исключительно благодаря своим личным качествам; однако амбициозные планы Рацимилаху познакомить подданных с европейской наукой и цивилизацией были якобы фактически сорваны последующим разгромом его союзников-пиратов и бесчинствами французских работорговцев. Однако это весьма сложно согласовать с современными источниками, которые представляют ту же персону – или того, кто по крайней мере с ней отождествляется, – иногда как короля, иногда же как лишь одного из круга местных вождей, а один раз даже как заместителя пиратского «короля» с Ямайки по имени Джон Плантейн. Еще один источник называет его помощником некоего малагасийского монарха где-то в совсем иной части страны. К тому же археологи не обнаружили хоть каких-то доказательств того, что Конфедерация бецимисарака вообще существовала в действительности; государства, возникавшие в то же время в других частях Мадагаскара, оставили по себе отчетливые материальные следы, но вдоль северо-восточного побережья какие-либо признаки строительства дворцов и других общественных работ, появления налоговой системы, бюрократической иерархии или регулярной армии, или сколь-нибудь серьезного разрыва с традиционными основами сельской жизни отсутствуют.

Что изо всего этого следует?

В столь маленькой книжке, возможно, мне не удастся дать всеобъемлющее объяснение всем существующим свидетельствам – да это, пожалуй, невозможно в принципе; но я буду стараться предложить общие рамки, в которых эти свидетельства можно будет интерпретировать. Вместе с тем в некоторых пунктах мой подход порывает с привычным пониманием этого исторического периода.

Прежде всего, я полагаю, что в то время на Мадагаскаре, и особенно в тех местностях, где ощущалось влияние пиратов, рассказы о могущественных королевствах или даже просто о существовании чего-то, что хотя бы напоминало королевские дворы, не всегда следует принимать за чистую монету. В то время на побережье имелись все необходимые материалы для создания потемкинских дворцов, призванных впечатлять чужеземцев; при этом совершенно очевидно, что по крайней мере некоторые из «королей», с которыми доводилось встречаться заморским наблюдателям, попросту такими представлялись – при активном содействии своих мнимых малагасийских подданных. Пиратам подобные забавы удавались особенно хорошо. На самом деле, одна из причин, почему золотой век пиратства вдохновляет всё новые легенды, заключается в том, что пираты тогда ловко умели манипулировать слухами; невероятные истории – об ужасающей жестокости или о вдохновляющих идеалах – они использовали как своего рода оружие, даже если война, о которой идет речь, была отчаянной и в конечном итоге обреченной на провал борьбой разношерстной банды изгоев против всей формирующейся структуры мировой власти того времени.

Далее, я хотел бы подчеркнуть, что в рассказах этих, как и во всякой успешной пропаганде, был элемент правды. Республика Либерталия, может, и не существовала – по крайней мере, в буквальном смысле, зато пиратские корабли, пиратские городки вроде Амбонавулы и, как мне представляется, сама Конфедерация бецимисарака, созданная малагасийскими политическими деятелями в тесном тандеме с пиратами, во многом представляли собой сознательные опыты радикальной демократии. Я бы даже сказал больше: на мой взгляд, то были первые ростки просветительской политической мысли, испытание тех идей и принципов, что в конечном счете были развиты политическими философами и воплощены в жизнь революционными режимами столетием позже. Это позволило бы объяснить очевидный парадокс Конфедерации бецимисарака, созданной якобы философствующим королем-неудачником, но в действительности – народом, упрямо преданным идее эгалитаризма и печально известным сопротивлением признать власть повелителей любого сорта.

(Очень) Радикальное Просвещение

Идея назвать эту книгу «Пиратское Просвещение» очевидно была отчасти провокационной. Тем более что Просвещение само приобрело в наши дни дурную славу. В то время как просветители восемнадцатого столетия считали себя радикалами, одержимыми попытками освободиться от оков признанной власти, чтобы заложить фундамент всеобщей теории человеческой свободы, нынешние радикалы склонны рассматривать мысль эпохи Просвещения скорее как наивысшее достижение самой признанной власти, как интеллектуальное движение, главным результатом которого была необычайно современная форма рационального индивидуализма, ставшая основой «научного» расизма, современного империализма, эксплуатации и геноцида. Нет сомнения, что именно так всё и было, стоило только воспитанным на идеях Просвещения европейским империалистам, колониалистам и рабовладельцам вырваться на просторы мира. Разумеется, о преднамеренности тут можно поспорить. Вели бы себя эти люди как-то иначе, если поведение их по-прежнему (как и столетиями до того) определяла религиозная вера? По всей видимости, нет. Но мне кажется

(и я уже высказывал это предположение в другой работе) [8], что последующий спор отвлекает нас от более фундаментального вопроса: имеются ли вообще основания называть идеалы Просвещения, в частности – освобождение человека, западными? Сильно подозреваю, что когда будущие историки обратят взор на подобные вещи, то, похоже, придут к заключению, что оснований для этого не так много. Европейское Просвещение было в большей мере, чем какой-либо другой период, веком интеллектуального синтеза. Страны интеллектуального захолустья вроде Англии или Франции, внезапно обнаруживая себя в кругу мировых держав, испытывая влияние потрясающих (по их разумению) новых идей, пытались соединить, к примеру, идеалы индивидуализма и свободы, заимствованные из обеих Америк, новую концепцию бюрократического государства-нации, вдохновленную главным образом Китаем, африканские теории договоров, экономику и социальные теории, изначально развитые в исламе эпохи Средневековья.

Поскольку синтез продолжался в практическом русле – иначе говоря, поскольку каждый, особенно на заре Просвещения, экспериментировал с новыми методами устройства социальных отношений в свете всех этих новых идей, происходило это по понятным причинам не в больших европейских городах, по-прежнему остававшихся под властью всевозможных старых режимов, но на задворках возникающей мировой системы, в особенности же – на относительно свободных пространствах, которые нередко появлялись в поле зрения в ходе имперских походов наряду с полным переустройством жизни народов, которое эти походы часто за собою влекли. Нередко это бывало побочным эффектом ужасающей жестокости, сокрушения целых народов и цивилизаций. Важно только помнить, что так бывало не всегда. Я уже подчеркивал, пусть мимоходом [9], ту важную роль, которая принадлежит во всем этом, особенно в руководстве при становлении новых форм демократического правления, пиратам. Пиратские команды в известном смысле представляли собой идеальные лаборатории для демократических экспериментов, поскольку часто состояли из множества людей, знакомых с самыми различными формами общественного устройства (на одном корабле могли быть англичане, шведы, беглые рабы-африканцы, карибские креолы, индейцы и арабы), приверженных некоему наспех сколоченному эгалитаризму, оказавшихся в ситуации, когда быстрое изобретение новых организационных форм было абсолютно необходимо. Ведь предположил же по крайней мере один видный историк европейской политической мысли [10], что иные формы демократии, впоследствии развитые государственными деятелями эпохи Просвещения в странах Северной Атлантики, изначально дебютировали, скорее всего, в 1680-е и 1690-е годы на пиратских кораблях:

В том, что лидерство может устанавливаться с согласия ведомых, а не просто быть даровано высшей властью, судя по всему, убедились еще команды пиратских кораблей в ранние годы современного Атлантического мира. Пиратские команды не только выбирали капитанов, им были знакомы принцип уравнивающей силы (которую воплощали интендант и совет корабля) и договорные отношения между индивидуумом и коллективом (в форме письменных договоров, устанавливающих долю в добыче и размер компенсации за полученную на службе травму) [11].

Совершенно ясно, что именно новизна подобных институтов вдохновляла британских и французских авторов на фантазии о пиратских утопических экспериментах – хотя бы о той

же самой Либерталии. Однако в этих сочинениях главные действующие лица – всегда европейцы. Повесть о Либерталии – характерный пример. Нам она известна из появившейся в свет в 1724 году книги «Всеобщая история грабежей и смертоубийств», автором которой был капитан Чарльз Джонсон (возможно, что скрывался под этим псевдонимом Даниель Дефо). Поселенцы, все европейского происхождения, условились о некоем либеральном эксперименте, в основе которого были мажоритарное голосование и частная собственность, а также отказ от рабства, расового деления и организованной религии; утверждалось, что к эксперименту присоединились почти все знаменитые пираты (Томас Тью, Генри Эвери и пр.). Завершается история тем, что экспериментаторов атаковали и истребили беспокойные туземцы, причем без всякой видимой причины. Таким образом, несмотря на все претензии на расовое равноправие, малагасийцы в этом опыте участия не принимают. В подобных историях туземцы вообще никогда не участвуют в политических экспериментах. По сути, эта (фактически расистская) предвзятость сохраняется в историографии колониального и даже более близкого к нам периодов. Политические эксперименты, которые осуществляли те, кто говорил на европейских языках, рассматриваются вне какой-либо связи с политическими экспериментами, осуществленными теми, кто говорил по-малагасийски, даже если в жизнь их воплощали практически в одно и то же время лица, состоящие друг с другом в повседневном общении.

В то время, как приобретенный исторический опыт пиратов допускает какое-то их влияние при создании, положим, Конфедерации бецимисарака, считается, что связь между ними в буквальном смысле генетическая. Союз бецимисарака, по утверждению классической истории, был создан детьми пиратов-европейцев и малагасийских женщин при вдохновенном руководстве одного особенно харизматичного мулата по имени Рацимилаху, навязанном им пассивным туземцам, которые попросту поддержали его призыв. Более того, принято считать, что Рацимилаху, по сути, прививал на местной почве уже существовавшие в Европе изобретения вроде государства-нации, сам же при том никогда никакого вклада в политическую жизнь не вносил. Французский историк Юбер Дешам излагает точку зрения колониального периода, которая в той или иной мере остается общепринятой до сего дня:

Таков был этот великий человек, сын пирата, благодаря своему уму и характеру выдававший себя за князя. Он сумел объединить разрозненные племена Восточного побережья, пребывавшие в анархии, вечной вражде и нищете. Он сделал из них могущественное и процветающее государство, обеспечив его устойчивость и сплоченность...

Впервые на Великом острове он установил государство, понятное как территория, чему европейские страны, без сомнения, послужили ему примером... [Однако] после него королевство постепенно распалось [12].

На самом деле, едва ли хоть в чем-то это расхожее представление выдерживает серьезную критику. Прежде всего, как нам предстоит увидеть, если Рацимилаху существовал в действительности и, по всей видимости, взаправду был сыном местной женщины-малагасийки по имени Рахена и пирата-англичанина Тамо, или Тома, то остальные малата ко времени основания союза в основном были детьми [13]. Далее источники, которыми мы располагаем, совершенно ясно указывают: те, кто уже был взрослым, не считая самого

Рацимилаху, отказывались иметь с этим что-либо общее.

Во-вторых, нет никаких свидетельств в пользу того, что королевство Рацимилаху хотя бы отдаленно напоминало «территориальное государство». Фактически же нет ни единого свидетельства о существовании этого королевства в какой-либо форме. Археологическое исследование региона [14] не подтверждает никаких изменений после возникновения «королевства» в структуре населенных пунктов, и уже тем более ни археологами, ни кем-либо еще не обнаружено в это время на северо-востоке страны ничего подобного административной иерархии или системе социальных классов. Все свидетельства указывают на то, что почти все решения по-прежнему, как и ранее, принимались на народных собраниях, на которых каждый, кого эти решения касались, имел право высказаться. В сущности, как мы еще увидим, есть все основания полагать, что политическая и социальная организация в реальности стала менее иерархичной после возникновения «королевства», чем была до того: отошли в прошлое сословия военной аристократии, о которых упоминается в ранних источниках. Следовательно, значение собраний во всяком случае возросло. Правда, посредством смешанных браков статус более или менее похожий на наследственную аристократию постепенно приобрели зана-малата, которые, вернувшись к ремеслу своих предков-пиратов, в конце столетия организовали набеги на Коморские острова (и даже Занзибар); однако в обществе они по сути всегда считались чужаками, а политическая власть их была окончательно сломлена в результате народного восстания приблизительно в то же время, когда территория союза в 1817 году вошла в состав высокогорного королевства Мадагаскар [15].

Казалось бы, мы имеем дело с настоящей исторической аномалией: политическим субъектом, который на дипломатическом уровне позиционировал себя как королевство, сложившееся вокруг харизматической фигуры блестящего потомка пиратов, а на деле существовал на принципах децентрализованной низовой демократии и не имел какой-либо развитой системы социального ранжирования. Как это объяснить? Существуют ли известные аналогичные примеры в истории?

По сути, в качестве наиболее очевидной параллели можно было бы назвать сами пиратские корабли. Пиратские капитаны часто стремились завоевать у посторонних репутацию ужасающих самодуров-головорезов, но на борту своих собственных кораблей капитанов не только выбирали посредством мажоритарного голосования, но таким же образом в любое время могли этого статуса лишиться; при этом командовать они были уполномочены только во время погони или сражения, а во всех других обстоятельствах обязаны были участвовать наравне со всеми прочими в общих собраниях. На пиратских кораблях не было чинов, кроме самого капитана и интенданта (последний председательствовал на собраниях). Кроме того, известны совершенно очевидные попытки перенести эту форму организации на малагасийский материк. Наконец, как мы увидим в дальнейшем, существует целая плеяда буканьеров или иных сомнительных личностей, укрывшихся в одном из малагасийских портовых городков, которые тщились прослыть королями или принцами, отнюдь не пытаясь преобразовать действительные социальные отношения на территории местных сообществ [16].

В то же время народ бецимисарака на деле преобразовал существующие социальные отношения в своих сообществах. Он просто сделал это иначе, чем то сделали бы при настоящей монархии.

В этой книге я намерен доказать, что появление на побережье пиратов послужило, можно сказать, основой для череды революций. Первая и, возможно, наиболее значительная среди этих революций, которую возглавили почти исключительно женщины, имела целью сокрушение ритуальной и экономической власти клана, который прежде был посредником между чужестранцами и народами северо-восточного побережья. Второй по сути было создание государства бецимисарака, которое правильно рассматривать как мощную обратную реакцию мужской части населения на первую. Под прикрытием пиратов и формальным руководством мулата, пиратского короля, главы клана и молодые амбициозные воины предприняли нечто, что по-видимому лучше всего рассматривать как их собственный политический эксперимент, предвосхищающий практику эпохи Просвещения, как творческий синтез пиратского самоуправления и некоторых более эгалитарных элементов традиционной малагасийской политической культуры. То, что обычно описывается как неудачная попытка создания королевства, с таким же успехом можно рассматривать и как успешный эксперимент малагасийцев в рамках пиратского Просвещения.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. Пираты и мнимые короли малагасийского северо-востока

Очень трудно оставаться объективным по отношению к пиратам. Большинство историков даже и не пытаются. Литература о пиратстве семнадцатого столетия по большей части содержит или романтические восторги – в популярной версии, или ученые споры о том, следует ли рассматривать пиратов как протореволюционеров или как обычных убийц, насильников и воров [17]. Мне не хотелось бы сейчас ввязываться в этот спор. Так или иначе, пираты были разные. Иные из тех, кто остался в памяти в числе пиратских капитанов, на самом деле были благородными флибустьерами, каперами, официальными или неофициальными агентами того или иного европейского режима; другие могли быть самыми простыми преступниками – нигилистами; однако многие внесли свой вклад, пусть скромный, в становлении своеобразной протестной культуры и цивилизации, во многих смыслах безусловно жестокой, в рамках которой вырабатывался свой моральный код и свои демократические институты. Быть может, лучшее из всего, что о них можно было бы сказать, так это то, что по стандартам своего времени жестокость их отнюдь не беспримерна, между тем как их демократические опыты почти беспрецедентны.

Именно эта последняя группа – как раз этот вид пиратов наиболее высоко ценят радикальные историки – судя по всему, имеет также самое непосредственное отношение к тому, что происходило в семнадцатом и восемнадцатом столетиях на Мадагаскаре.

Небольшой экскурс в историю тут не помешает.

На ранних этапах пиратами редко становились вышедшие из-под контроля каперы, в большинстве же случаев пиратские команды рождались в бунтах. В порядках на борту европейского корабля семнадцатого века царили произвол и жестокость, так что у команды слишком часто были достойные поводы для мятежей; однако закон на суше был просто беспощаден. Поднявшие мятеж знали, что подписали свой смертный приговор. Стать пиратом означало – принять эту участь. Команда бунтовщиков словно объявляла войну «против всего мира» и поднимала «Веселый Роджер». Пиратский флаг, который существовал в многочисленных вариациях, уже сам по себе был красноречив. Обычно его считали изображением дьявола, однако кроме черепа или скелета на флаге часто помещали

песочные часы, обозначающие не столько угрозу («ты умрешь»), сколько однозначное заявление о неповиновении («мы все умрем, это лишь вопрос времени»), из-за чего командам, разглядевшим подобный флаг на горизонте, надо полагать, он казался еще более устрашающим. Развевающийся «Веселый Роджер» был способом показать, что команда согласна с тем, что ее ожидает ад.

Возможно, стоит на мгновение задуматься о том, насколько серьезно эта форма неповиновения – не просто закону, но Самому Богу – воспринималась в мире Северной Атлантики семнадцатого века. Заключить сделку с дьяволом не было обычным делом. В нравах, царящих в то время на море, грабеж, насилие и жестокость были в порядке вещей; совсем иное дело было кощунство и систематическое отрицание религии. Между тем, речь матроса, как тогда, так и сейчас, славилась особой выразительностью, среди пиратов она превратилась в настоящую идеологию. Ад словно постоянно манил их. Разумеется, сторонние наблюдатели неизменно подчеркивали это. Вот как начинается рассказ Клементы Даунинга о пирате по имени Джон Плантейн:

Родился Джон Плантейн в Шоколадной Дыре на Ямайке, в семье англичан, которые озаботились с младых ногтей обучить сына всему лучшему, что умели сами, а именно браниться, клясться и богохульствовать [18].

Даунинг, сам моряк, с ужасом рассказывает о том, как членов его команды во время экспедиции против пиратов поселяне-малагасийцы приветствовали громкими криками: «Черт тебя подери, Джон! Моя тебя любить!» Английский эти туземцы выучили у пиратов [19].

Плантейн сам впоследствии обосновался на некоторое время на Мадагаскаре, где стал известен как «король бухты Рантер». Ученых долгое время интриговало это название. Между тем, топоним Ranter Bay представляется попросту переименованным на английский лад малагасийским Рантабе («Большой пляж») и едва ли каким-то образом связан с рантерами – радикальным движением пролетариев-антиномистов, которые еще за два поколения до того открыто проповедовали отказ от частной собственности и существующей морали в сфере половых отношений. (Законы о богохульстве в Англии были приняты главным образом с расчетом справиться с рантерами.) Хотя исторические свидетельства того, что идеи рантеров имели непосредственное влияние на буканьеров, неизвестны [20], как минимум это говорит об ассоциациях, которые вызывало это название у современников. То были мужчины (а пираты Индийского океана были почти исключительно мужчинами), обитавшие в царстве смерти, которых из-за их приверженности к извращенной привычке демонизации самих себя законопослушные считали повязанными с дьяволом, если не самими демонами.

На Мадагаскаре появляются пираты

Буканьеры той эпохи, что неофициально называют золотым веком морского разбоя, впервые появились в Атлантике, где охотились за транспортными судами, следующими из Нового Света: перевозящими остатки старых испанских сокровищ и новые богатства с плантаций Вест-Индии. Постепенно многие из них узнали, что Индийский океан, воды которого

бороздят европейские и азиатские торговые суда, груженные специями, шелком и благородными металлами, обеспечивает добычу куда богаче. Особенно соблазнительный куш можно было сорвать в Красном море, ограбив мусульман, направляющихся из Индии и других далеких стран в паломничество в Мекку. Мадагаскар был идеальной базой для таких набегов, поскольку располагался в некоей легальной серой зоне: остров не был ни в компетенции британской Королевской африканской компании, промышлявшей работоторговлей в Атлантике, ни в юрисдикции Ост-Индской компании. Между тем как на западном и отчасти на южном побережье острова раскинулись могущественные королевства, северо-восток был свободен и изобилдовал природными гаванями, в которых впоследствии выросли портовые города Фенериве, Таматаве, Фульпуэнт и Сент-Мари.

Сент-Мари – название, которое европейские торговцы дали собственно острову, расположенному к югу от бухты Антунгила, который с 1650-х годов сделался местом притяжения, как для мореплавателей, так и для грабителей. Малагасийцы называют его Нуси-Бураха. Остров примечателен солидным запасом воды и хорошо защищенной бухтой. После 1691 года бухта печально известна как место расположения базы пиратов, где были построены крепость, ремонтный док и рынок вкуче с небольшим городком, население которого в зависимости от сезона могло колебаться от нескольких десятков до доброй тысячи активных и бывших флибустьеров, беглых всякого рода вкуче с их малагасийскими хозяйками, союзниками, торговцами и прихлебателями.

Основателем города Сент-Мари был человек по имени Адам Болдридж, в прошлом сам пират. На Ямайке он был объявлен в розыск за убийство, а здесь получил место коммерческого агента у чрезвычайно успешного, но скандально беспринципного торговца из Нью-Йорка Фредерика Филлипса. Филлипсу были знакомы эти края: в конце 1680-х годов он отправлял на остров суда для закупки рабов, что давало ему теперь право утверждать, будто он основал форт для «легитимной» торговли (рабами), в то время как на деле форт служил в основном для того, чтобы снабжать всем необходимым буканьеров и помогать им избавляться от добычи. В течение некоторого времени это обеспечивало активную торговлю между Сент-Мари и Нью-Йорком. Следуя по Пиратскому кругу с Карибских островов в Индийский океан, корабли неизбежно совершали стоянку в Сент-Мари, нередко с тем, чтобы килевать судно, пополнить запасы продовольствия и оружия, а на обратном пути в случае удачного набега здесь же избавиться от добычи. Некоторые члены экипажей, желающие передохнуть от морских путешествий или готовые рискнуть вернуться домой инкогнито, сходили здесь на берег ненадолго, иные оставались навсегда.

В форте Болдридж был хозяином; он любил представляться «королем пиратов», хотя нет свидетельств того, чтобы кто-то другой называл его так, как нет сведений о том, что он был не просто первым среди равных. В городе, кажется, не было ни постоянной администрации, ни даже регулярного населения: для большинства он оставался местом временной передышки; тех же, кто намеревался оставаться здесь дольше, нередко сражали тропические болезни, усугубленные алкоголем и иными излишествами; наконец, те, кому удавалось выжить, переселялись на материк. Со временем численность отставных пиратов выросла до нескольких тысяч, небольшими пиратскими поселениями было испещрено всё северо-восточное побережье.

Проблема трофеев

Значение Сент-Мари нелегко осознать, если не представить себе, что пираты, действовавшие в Красном море, нередко обладая огромными материальными ресурсами – звонкой монетой, золотом, драгоценными камнями, шелком и ситцами, слоновой костью, опиумом и прочими экзотическими товарами, – столь же часто испытывали немалые трудности с их сбытом. В 1690-х годах, как и сегодня, уже нельзя было прийти в лондонскую ювелирную лавку с увесистым мешком алмазов и выручить за них, положим, сотню тысяч фунтов наличными. Обладание столь огромными суммами, в особенности – человеком очевидно скромного происхождения, немедленно привлекло бы внимание преступных авторитетов. Чем крупнее была сумма, тем острее стояла проблема. Источники регулярно сообщают о том, что после раздела добычи в распоряжении членов такой-то пиратской команды оказалось целое богатство ценой в сто двадцать тысяч долларов, и затем прилежно подсчитывают, сколько миллионов это составило бы на сегодняшние деньги. Однако для пирата было практически невозможно превратить подобную сумму, скажем, в величественный особняк на побережье Корнуолла или на Кейп-Коде. Вероятно, можно было попробовать найти продажного колониального чиновника в Вест-Индии или на Реюньоне, который за львиную долю добычи предложил бы поселиться на острове; в противном же случае требовались изощренные схемы или подставные лица для того, чтобы получить возможность превратить в наличные хотя бы часть награбленного.

Пример Генри Эвери (он же Генри Эйвери, он же Бен Бриджмен, он же Долговязый Бен) – пирата, которому улыбнулась, возможно, самая крупная в истории добыча, в этом смысле поучителен. В мае 1694 года после мятежа команды каперского судна под названием «Карл» Эвери был избран капитаном [21]. Направляясь в Индийский океан, пираты присоединились к отряду, который атаковал караван хорошо вооруженных могольских судов, следовавших в Мекку; в результате продолжительной погони и сражения были захвачены два судна («Ганг-и-Савай» и «Фатех Мухаммед»), после чего грабителям удалось улизнуть с добычей, оцененной впоследствии (по данным из выставленной английским властям претензии могольского двора) в шестьсот тысяч фунтов. По одной популярной версии рассказа, Эвери первым среди всех смекнул, что украшавшие мебель на судне камни были вовсе не хрусталем, и пока команда гонялась за золотом и монетами, он вооружился стамеской и наковырял себе целый мешочек бриллиантов. Это почти наверняка легенда; в действительности, сокровища по справедливости разделили между всеми членами команды; однако сбыть их с рук оказалось неразрешимой проблемой. По-видимому, с предметами такой ценности Болдридж был не в состоянии им помочь. Поэтому кое-кто отправился на Реюньон, а захваченное судно было отбуксировано в Нассау, где, по слухам, с губернатором было можно договориться.

Проблема заключалась в том, что добыча была просто фантастической. Разъяренный Аурангзеб, обвиняя британское правительство в пособничестве, захватил представителей Ост-Индской компании в своей стране и угрожал их выслатить; британское правительство официально клеймило Эвери «врагом рода человеческого» и объявило преступника в международный розыск – впервые в мировой истории. Некоторые члены команды Эвери рассеялись по североамериканским колониям, другие вернулись под вымышленными

именами в Ирландию. Кого-то задержали при попытке избавиться от товара, кто-то из их числа сдал товарищей; в конце концов были арестованы двадцать четыре человека, из которых шестерых в стремлении умиротворить могольские власти предали публичной казни. Судьба самого Эвери между тем осталась загадкой. Его не удалось обнаружить. Некоторые говорили, будто бы спустя недолгое время он скончался в своем убежище. Другие утверждали, что со временем он нашел способ перевести награбленное в наличные и доживал свой век в комфорте, кажется, где-то в тропиках; наконец, кто-то еще рассказывал, будто мало-помалу его подчистую обобрали бристоольские ювелиры, знавшие наверняка, что человек в розыске не пойдет в суд, что бы с ним ни делали, и будто бы спустя много лет он помер нищим где-то в прибрежных трущобах, так что после его кончины ему не на что было даже купить гроб.

И всё же большим упрощением был бы вывод, что международная печальная слава Эвери – просто пустой звук. Легенды, которые вскоре окружили его, давали впоследствии возможность любому пирату и, возможно, самому Эвери (ведь мы не знаем, что с ним на деле случилось) вести переговоры с существующими органами власти с более выгодной позиции представителей некоего пиратского королевства. Упорно говорили, чаще с легкой руки самих пиратов из Сент-Мари, что Эвери всё еще на Мадагаскаре, что в действительности он бежал-таки с дочерью Великого Могола, которая после того, как «Ганг-и-Савай» был захвачен, влюбилась в дерзкого буканьера, и что вместе они основали на Мадагаскаре новое королевство. Кто-то уточнял, что Эвери с невестой-княжной правит островом из неприступной цитадели или что он руководит утопическим демократическим экспериментом, в рамках которого у пиратов всё имущество общее. (Из этих рассказов и вышла повесть о Либерталии.) Весьма скоро посланники воображаемого пиратского государства объявились при дворах по всей Европе, яркими красками расписывая новую процветающую державу, доминирующую на юго-западе Индийского океана, с тысячами подданных пиратов и конфедератами из всех наций, с огромным флотом боевых кораблей, которая искала новых союзников. До британского двора они добрались в 1707 году, французского и датского – в 1712 и 1714 соответственно. Мало чего добившись здесь, спустя несколько лет посланники нашли более внимательных собеседников в России, Османской империи и Швеции. Шведское правительство подписало предварительный договор и было готово даже отправить посла, пока не вышел наружу обман; основать русскую колонию на Мадагаскаре, заручившись поддержкой пиратов, предполагал Петр Великий [22].

Что говорить: сегодня нельзя установить, были ли эти «посланники» каким-либо образом связаны с настоящими пиратами или являли собой аферистов, действовавших на свой страх и риск. Так или иначе, рассказы их оставили глубокое впечатление в воображении европейцев. Одним из первых к теме нового государства пиратов обратился молодой Даниель Дефо. В 1707 году на страницах своей газеты, «Обозрения дел во Франции и остальной Европе» (Review), он поместил подробное описание королевства Эвери. Многие нации древности, замечал он, схожим образом были основаны разбойниками того или иного рода; если британское правительство не направит в должное русло отношения с новоявленной державой, последняя может сделаться гаванью для предприимчивых преступников со всего мира и прямой опасностью для империи. Впрочем, вскоре выяснилось, что всё это – чистая мистификация. Тем не менее художественные

произведения стали появляться одно за другим. Первой вышла небольшая книжка, озаглавленная «Жизнь и приключения капитана Джона Эвери, знаменитого английского пирата, ныне властителя Мадагаскара» некоего Адриана ван Брука. Десять лет спустя прояснить ситуацию попытался в книге «Король пиратов. Изложение знаменитых приключений капитана Эвери, мнимого короля Мадагаскара, с описанием его путешествий и пиратства, с разоблачением всех ранее опубликованных о нем вымыслов» (1720) сам Дефо. Могольская царица у него вырезана, а утопический эксперимент с течением времени терпит неудачу. Еще через пару лет, возможно, тот же Дефо под именем капитана Джонсона во «Всеобщей истории грабежей и убийств, совершенных пиратами» (1724) снова понижает рангом Эвери, изображая его мошенником-горемыкой, улизнувшим с горой бриллиантов, но умирающим в нищете, между тем как команда его на малагасийском материке терпит нужду и погружается в гоббсовский хаос; повесть о великом утопическом эксперименте (названным теперь Либерталией) Джонсон приписывает полностью выдуманному капитану Миссону.

Реальная экономика Сент-Мари

Подлинная история Сент-Мари может показаться прозаической, но это было настоящее пиратское поселение, где разбойники, промышлявшие на судах в Индийском океане, без труда могли найти убежище, встретить соотечественников, и даже (по крайней мере, в 1691–1699 годах) поменять часть своей добычи на некоторые удобства оседлой жизни. Несколько раз в году из Нью-Йорка приходили купеческие суда, груженные не только элем, вином, крепким алкоголем, порохом и оружием, но и товарами, необходимыми при такой жизни – сукном, зеркалами, посудой, молотками, книгами и швейными иглами. Возвращались они, заполненные отчасти награбленными пиратами сокровищами, отчасти же малагасийскими пленниками, которых на Манхэттене продавали в рабство.

По иронии судьбы, именно последняя, вполне законная, «легитимная» торговля Сент-Мари едва не послужила причиной гибели всех пиратов.

Работоторговля не была чем-то новеньким на Мадагаскаре. Арабские купцы наживались здесь на междоусобных войнах еще в Средние века. И всё же, в первые годы после появления европейцев в Индийском океане гавани Мадагаскара служили в меньшей степени местом закупки рабов, чем местом для пополнения запасов и переоснастки судов, курсирующих взад и вперед мимо мыса Доброй Надежды. В Европе постепенно сложилась репутация Мадагаскара как экзотического острова-рая; появились трактаты, восхвалявшие достоинства его почв и климата; французское правительство, как и британское, финансировало попытки основания здесь колоний поселенцев: в Форт-Дофине на юго-востоке (1643–1674) и бухте Сент-Огюстен на юго-западе (1644–1646) соответственно. Обе инициативы провалились. Аналогичным образом не состоялись попытки основать фактории в бухте Антунгила голландцев. На протяжении многих лет Мадагаскар принимал и привлекал торговцев, переселенцев и беженцев со всех концов региона Индийского океана – не только из Восточной Африки, но также с берегов Персидского залива, Цейлона, острова Суматра и других далеких земель; и лишь европейские колонисты почти всегда оказывались не в состоянии закрепиться здесь, что, собственно, составляет одну из главных загадок этого

периода истории [23].

До некоторой степени это объяснялось тем, что несостоявшиеся европейские колонисты часто оказывались вовлечены в работорговлю, то есть вступали в союзы с наиболее жестокими и нелюбимыми членами малагасийского общества – бандитами или теми, кто претендовал на статус князьков-воинов. Но это не дает исчерпывающего объяснения, поскольку многие арабские торговцы делали то же, и при этом определенно успешнее. Еще одна причина заключалась в том, что в представлении малагасийцев сложился код поведения иноземцев, следовать которому европейцы не желали или не могли. Несколько различные традиции в этом отношении сложились на западном и восточном побережьях. На западе в торговле доминировали купцы – арабы и суахили, которых звали анталаутра – «народ, живущий за морем»; анталаутра основали свои порты и поддерживали постоянную связь с родиной. Заключать браки они предпочитали в своей среде, но формировали тесные союзы с малагасийскими князьками, которых снабжали восхитительными предметами роскоши, а также оружием в обмен на тропические продукты и рабов. На восточном побережье сложилась совсем иная ситуация. Иноземцы здесь, судя по всему, были представлены по большей части политическими и религиозными беженцами со всех концов Индийского океана; они охотно заключали браки с местным населением и основывали новые элиты, новые правящие династии или аристократические роды, иногда становились жрецами, лекарями и мыслителями, а иногда – и тем, и другим, и третьим одновременно.

Колонисты-европейцы в шестнадцатом и семнадцатом столетиях не придерживались ни той, ни другой стратегии. Они не формировали изолированные анклав в союзе с малагасийскими правителями, но и заключать смешанные браки и полностью погружаться в сложные политические игры аристократии они также не желали. Европейские торговцы (особенно поначалу) были не в состоянии осыпать своих малагасийских союзников предметами восточной роскоши, которыми, по сути, и не располагали; они всё еще были по большей части незваными гостями на древнем рынке Индийского океана, и товары их родных стран не годились для даров королям. Единственным исключением было огнестрельное оружие, что лишь способствовало укреплению у малагасийцев представления о европейцах как о жестоких дикарях. Со временем сперва голландцам, позже французам и англичанам удалось потеснить анталаутра в роли покровителей правителей группы племен сакалава в «государствах» Буйна и Менабе, в основном через вторжение в существующие каналы торговли шелком, фарфором и предметами роскоши при поддержке превосходящей огневой мощи. Иначе говоря, на пиратов они не были похожи, и это впечатление определенно разделяли едва ли не все в регионе, для кого различия между пиратами, работорговцами, колонистами и «легитимными торговцами» представлялось экзотическими юридическими тонкостями, и решительно не влияло на то, чего следовало ожидать на деле от людей, прибывающих на европейских судах. Как отмечает аббат Рошон, европейские суда, проходящие мимо острова,

не раз разживались провизией силой, вторгаясь с неожиданным ожесточением, сжигая деревни или обрушивая на головы туземцев всю мощь своей артиллерии, если те не торопились удовлетворить потребности команды в скоте, домашней птице или рисе. Нетрудно понять, почему в результате подобных актов насилия один вид европейского судна становился для островитян предвестником террора и бедствия [24].

В то же самое время европейский расизм привел к тому, что те колонисты, которые пытались прибегнуть ко второй стратегии, оказывались не в состоянии интегрироваться в малагасийское общество вполне. Самый показательный анекдот в этом смысле касается судьбы французской колонии в Форт-Дофине. Ее правители в большинстве своем оказались достаточно благоразумны, чтобы взять в жены дочерей из местных влиятельных семей; жены-малагасийки, а очень скоро – и полноценные семьи были также у многих колонистов (которые почти все были мужчины). Однако с течением времени они оказались втянуты в местную политику, что провоцировало поведение, которое даже иные свидетели из французов описывали как «отвратительную жесткость» [25]. Вскоре местное население было настроено по отношению к ним решительно враждебно, так что малагасийская их родня сама уже нуждалась в защите. Но как только на сцене появились француженки, колонисты немедленно оставили эту родню – с самыми ужасными для них же последствиями.

Конец колонии наступил, когда в 1674 году в гавани потерпело крушение судно с молодыми женщинами, направлявшееся в Бурбон на Реюньоне. Женщины убедили губернатора разрешить им выходить замуж за колонистов; в свою очередь, малагасийские жены предали колонистов во власть местных воинов, в результате чего около сотни изменников были убиты во время брачных торжеств. Уцелевшие вскоре покинули остров, заклепав запальные отверстия пушек и подпалив склады [26].

С учетом этой печальной истории сказать, что пиратам удавалось лучше, чем предшествующим переселенцам из Европы, завоевывать признание у своих малагасийских соседей, пожалуй, значит – сказать не так уж много. Однако в то же время становится ясно, что пираты всё же имели некоторые преимущества перед своими соотечественниками. Прежде всего, в их распоряжении фактически были предметы восточной роскоши для умиротворения местных союзников, причем нередко в значительных количествах. Во-вторых, отвергнув столь решительно социальные и политические устои своей родины, они были готовы к полной интеграции. Спустя недолгое время иностранные наблюдатели отмечают, что малагасийские женщины в порту Сент-Мари «одеты в самые роскошные индийские материалы, расшитые золотом и серебром, носят золотые цепочки, браслеты и даже бриллианты немалой ценности» [27]. Болдридж сам женился на местной и, видимо, усыновил нескольких детей. Многие пираты, судя по всему, обосновались на острове, что называется, на века и сделались, по сути, малагасийцами – или, если быть точнее, приняли традиционную роль инородцев-полукровок, «внутренних иноземцев», как их можно было бы назвать, способных быть посредниками с пришлыми торговцами и хорошо известных в этой части побережья.

Однако путь к тому не всегда был гладким, и в этом смысле судьба самого Болдриджа показательна. Поскольку его торговые операции на Сент-Мари законны были по крайней мере лишь наполовину – в 1690-е годы, на протяжении почти всего десятилетия, законодательства, запрещающего торговать с изгоями, еще не было – он ощущал тот самый прессинг из пределов своей родины, что вдохновлял на самые отвратительные поступки ранних европейских торговцев. По его собственным позднейшим воспоминаниям, он основал на острове факторию и сделал ее убежищем для всех укрывающихся от непрерывных междоусобных столкновений, набегов и ответных вылазок, которыми особенно отличалась

жизнь на материке; после же, при поддержке спасенных им беженцев, он устраивал свои собственные набеги с целью захвата пленников, чтобы выменять на них плененных родственников его союзников. Между делом, разумеется, иных пленников продавали на торговые суда, регулярно прибывавшие сюда с Манхэттена. Как представляется, количество их никогда не было столь велико, чтобы удовлетворить Филлипса – там, в Нью-Йорке. Переписка Болдриджа с его патроном, часть которой сохранилась, обильно приправлена возмущенными упреками в скромном количестве и худом качестве тех рабов, которых ему удавалось поставлять.

Несмотря на бесконечные жалобы, в действительности в город поступало, судя по всему, немало рабов-малагасийцев. В пользу этого свидетельствует следующий факт: когда в 1741 году власти Нью-Йорка раскрыли в городе то, что посчитали сетью готовящихся восстание революционных ячеек, организованной по принципу языковой общности, то обнаружили, что наиболее заметная часть заговорщиков говорит на языках Западной Африки (фанти, папа и игбо), на ирландском и малагасийском [28].

Филлипс усилил давление на сотрудника, когда узнал о том, что на Маврикии и Реюньоне собираются завести сахарные плантации – готовый рынок поблизости. Не совсем ясно, что у него было на Болдриджа, но очевидно нечто серьезное, поскольку в 1697 году старого пирата удалось довести до акта самоубийственного предательства: он заманил несколько десятков своих малагасийских союзников, «мужчин, женщин и детей», на торговое судно и в цепях отправил их за океан [29]. Когда это стало известно, вожди местных кланов, по-видимому, решили, что их радушный прием употребили во зло, и спустя несколько месяцев предприняли общую атаку на порт Сент-Мари и пиратские поселения на материке. На Сент-Мари была разрушена крепость, трем десяткам или около того пиратов перерезали глотки: спастись в море удалось лишь горстке. Похоже, что на материке пиратам было легче отбиться от нападавших (которые, возможно, просто пытались донести предостережение): в некоторых случаях их действительно смогли предупредить, а по крайней мере в одном (речь идет, должно быть, о самом крупном портовом городе Амбонавула, позже Фульпуэнт) – малагасийские союзники даже были готовы их защищать [30].

Болдриджу повезло. Во время нападения туземцев он был в отъезде на Маврикии; проведая о том, что произошло, он немедленно отправился в Америку. Спустя шесть месяцев его сменил другой коммерческий агент, некто Эдвард Уолш; вскоре после того снова появились сообщения о процветающем городе на острове, приютившем сотни флибустьеров. Крепость всё же так и не была отстроена заново. Торговля рабами на острове Сент-Мари прекратилась. Но и торговля награбленным сильно затруднилась: всемирная слава Эвери, позже капитана Кидда (который также имел базу на Сент-Мари), со временем подвигла власти в Лондоне и Нью-Йорке на более решительные действия. Снабжение преступников объявили вне закона, была осуществлена в большей степени символическая карательная экспедиция (обнаружить пиратов тогда не удалось). К тому времени большинство пиратов проживало уже на материке, и отношения их с малагасийскими хозяевами, судя по всему, изменились [31].

Настоящая Либерталия I. Амбонавула

Итак, в 1697 году поселенцы-пираты чуть было не разделили судьбу всех предшествующих и несостоявшихся колонистов-европейцев на этом острове. Выжить поселенцам позволили лишь хорошие отношения с их малагасийскими соседями на материке. Перемены в отношении к работорговцам были особенно драматичными. Вместо того, чтобы участвовать в работорговле, пираты в итоге фактически обороняли от нее побережье напротив острова Сент-Мари, поскольку открытое нападение на суда работорговцев или завладение ими исподтишка (часто при потворстве команды, которая таким образом сама становилась вне закона) сделалось для них основным способом приобретения новых кораблей. Это обстоятельство, а также страх перед новыми мятежами, кажется, имели следствием серьезные перемены в отношении пиратов к конфликтам. В то время как люди вроде Болдриджа наживались на местных беспорядках (в ходе которых появлялись пленные) и славилась умением их разжигать, пираты, согласно сведениям капитана Джонсона, постепенно осознали, что в их интересах вести себя противоположным образом.

Во «Всеобщей истории грабежей и смертоубийств» главный герой этого периода (после мятежа) – человек по имени Натаниель Норт. Норт был жителем Бермудских островов, которого понудили вступить на службу в королевский военно-морской флот и который в 1698 году стал мятежником. В литературе его обычно изображают пиратом по обстоятельствам и необычайно справедливым. После ряда авантур и злоключений, как говорили, он оказался в команде захваченного индийского судна, имевшего на вооружении пятьдесят две пушки и переименованного в «Непокорность». Лишившись якоря у Форт-Дофина, корабль дрейфовал, пока на Рождество 1703 года не вошел в бухту, известную как Амбонавула. Похоже, это был какой-то значительный малагасийский город: существует несколько упоминаний у пиратов о нем как о месте стоянки судов, где закупали рис и другую провизию; некоторые пираты пытались там обосноваться, хотя впоследствии от этой идеи отказались [32]. Норт, кажется, решил попробовать еще разок. С ним всё еще был десяток с лишним членов прежнего экипажа индийского судна. Как-то ночью, когда судно осталось без присмотра, Норт намекнул, что настал, быть может, удачный момент забрать им свое судно и плыть домой. Так они и сделали. На другой день, когда люди Нортона поняли, что произошло, он выбрал их за беспечность, после чего пираты благодушно смирились с потерей и решили подождать, пока закончатся рождественские праздники, чтобы потом уже разобраться, что тут можно придумать. Важно, что они приняли решение сохранить организацию своего коллектива и на суше и выбрали Нортона «капитаном» поселения. Согласно Джонсону,

они старались сами облегчить существование, раз помощи не было ниоткуда; перетащив свое добро в другие пристанища неподалеку, они поселились там сами, прикупив скот и рабов, и жили добрососедским образом друг с другом пять лет; расчистили обширный участок земли и выращивали для пропитания ямс, картофель и всё такое прочее.

У туземцев, среди которых они поселились, часто бывали междоусобные ссоры и войны, но пираты вмешивались и старались примирить все противоречия; Норт нередко разрешал их споры, причем столь беспристрастно, и так строго следовал принципу справедливости распределения (ибо был, по общему мнению, человеком с замечательными природными качествами), что всегда отпускал даже ту сторону, на которую падала тень сомнения, удовлетворенной разумностью и справедливостью его решений.

В том, что говорится далее, бесспорно, много приукрашено и преувеличено, но нет ничего совсем уж невероятного. Приезжие иноземцы любого рода нередко сталкивались с просьбами выступить третейскими судьями в спорах местных жителей, а описание миролюбия пиратов подтверждается историческим фактом: как нередко отмечают наблюдатели, несмотря на то, что они всегда вооружены и часто пьяны, фактически они никогда не дерутся:

Сия склонность к миру, которую обнаруживали пираты, и пример безобидного образа жизни, который они являли – ибо старательно избегали любых ссор, и условились представлять все причины для взаимных жалоб, кои могли меж ними возникнуть, на закрытое слушание Норту и собранию двенадцати их сотоварищей – доставило им добрую славу у туземцев, прежде весьма предубежденных против белых людей. Мало того: в вопросе сохранения между собой гармонии были они настолько педантичны, что если только кто-то начинал говорить в гневном или сварливом тоне, это вызывало порицание всего общества, в особенности же если дело касалось кого-либо из местных жителей, хотя бы и раба; ибо они полагали, и весьма справедливо, что единство и согласие были единственным средством, гарантирующим их безопасность, поскольку люди, вечно готовые пойти друг на друга из-за малейшего повода войной, несомненно, не преминули бы воспользоваться любыми заметными им разногласиями среди белых, чтобы прирезать их при всяком удобном случае.

Иными словами, они не только зарекомендовали себя нейтральными посредниками в спорах среди местных жителей, но и старательно избегали любых проявлений злобы между собой, дабы малагасийцы не наживались на внутренних разногласиях белых людей так же, как люди вроде Болдриджа – на разногласиях туземцев. Далее автор (Джонсон, а скорее Даниель Дефо) пускается в подробности относительно сформированного у них импровизированного правительства.

Из-за каждой оплошности, которая вырастала в спор, и из-за каждого неучтывого выражения, случавшегося в их компании, они тут же прекращали разговор, при чем один из компании выливал на землю крепкие напитки, что оставались у них на столе, приговаривая, что, мол, не бывает раздора без потерь; и таким образом приносил алкоголь в жертву демону злобы, чтобы избежать большего несчастья. После того спорившие стороны под страхом изгнания из общества и высылки на другую часть острова вызывали на следующий день явиться на суд к капитану Норту; до того же времени им приказывали оставаться каждому в своем доме.

На другое утро обе стороны встречались в суде; всем белым велено было присутствовать. Капитан усаживал истца и ответчика рядом и объявлял, что пока виновная сторона не согласится с решением суда, а пострадавший не позабудет обиду, их обоих следует считать врагами общества, а не друзьями и сотоварищами. Далее на отдельных бумажках он переписывал имена всех присутствующих на собрании, скручивал бумажки и помещал их в шляпу, из которой, покачав ее, каждая сторона выбирала по шесть билетиков; по этим двенадцати вытянутым трубочкам, или билетикам, определяли имена помощников судьи, которые, наряду с капитаном, слушали и принимали по делу решение, вызывали и допрашивали свидетелей.

Всё это происходило в строгой тайне, чтобы никто из малагасийцев не догадался, что имела место ссора. На следующий же день, как говорится в этой истории, рассматривалось дело, результатом которого было неотвратимое наказание в виде штрафа в том или ином виде, фактически же это было перераспределением между пиратами их личных запасов.

Жертву дьяволу, вероятно, автор ввел ради эффекта, стараясь (как это он делает часто) привести своего буржуазного читателя к той мысли, что даже самые нечестивые преступники способны вести себя лучше, чем он сам. Но это вполне могло быть и точным, как мы увидим в дальнейшем в той же главе, описанием малагасийского ритуала [33].

В дальнейшем Джонсон повествует о том, что Амбонавула стала главной базой пиратов, навроде Сент-Мари, о том, как Норт и его люди заключали союзы с соседними малагасийскими «племенами», равно как с монархами на севере и на юге острова; как их вовлекали в разнообразные местные конфликты; как Норт женился и стал отцом троих детей-малагасийцев. После непродолжительного возвращения к грабежам в 1707 году Норт окончательно отошел от дел, но в конце концов (возможно, около 1712 года, точно это неизвестно) был убит в своей постели отрядом малагасийцев, мстящих за какие-то ранние обиды.

Почти все подробности эти известны нам лишь по «Всеобщей истории...» и другим популярным сочинениям того времени; поразительно мало существует работ специалистов по истории Мадагаскара о том, кем на самом деле могли быть различные упомянутые в тексте малагасийские партии и как согласовать эти события с общей историей острова. Не вполне ясно, где была Амбонавула; однако поскольку говорилось, что город располагался в тридцати милях к югу от Сент-Мари или около того, был крупным по размеру и с постоянным населением, то, скорее всего, это должен был быть или Фенуариву, или Фульпуэнт; Моле-Саваже [34] не без основания склоняется в пользу последнего. Нетрудно догадаться, что и новая роль пиратов, выступающих теперь по большей части посредниками-миротворцами, и сочетание их богатства и пышного великолепия с чувством социальной справедливости могли внести вклад в те утопические фантазии, которыми уже была овеяна фигура Эвери. Пиратов, следуя описанию Джонсона, соседи воспринимали как князьков. Однако в действительности они, кажется, усердно старались на суше переработать в приемлемые формы сложившиеся еще на борту корабля демократические институты. И, как мы убедимся, есть все основания полагать, что именно их пример оказал влияние на соседей-малагасийцев.

Опять мнимые короли: Джон Плантейн

Написать исчерпывающую работу о внедрении пиратов на Мадагаскар решительно невозможно. Источники скудны: в основном это что-то вроде рассказов, созданных в то время для широкой аудитории; есть еще горстка судебных документов, содержащих обычно лаконичные сведения о тех, кто позже был арестован за пиратство в Англии или Америке. Если существуют различные источники об одном и том же событии – как правило, они противоречат друг другу. Тексты, созданные в расчете на широкую аудиторию, часто откровенно предполагают сенсацию – однако это не означает, что они ложны: немало

подлинно сенсационных событий очевидно имело место. На удивление мало исследований проведено самими малагасийцами. Таким образом, всё, что у нас есть, – ряд крошечных окошек с видом на события исключительного масштаба.

И всё же правдивость основных событий не подлежит сомнению. Буканьеры продолжали следовать по Пиратскому кругу с заходом на Мадагаскар примерно до 1722 года, когда британские и французские власти начали серьезно бороться с морским разбоем. Кого-то это попросту не коснулось: одни отдыхали от трудов на Реюньоне, где губернатор за малую толику награбленного всегда был готов оказать пиратам снисхождение. Другие стали советниками королей сакалава, третьи – подручными Абрахама Самюэля, пирата, которого в результате каких-то местных махинаций временно возвели на трон бывшего королевства Матитана близ покинутого жителями французского поселения Форт-Дофин. Большая же часть тех, кто остался, предпочли поселиться на северо-востоке, основав, подобно Норту, свои поселения или осев в новых малагасийских семьях.

Некоторые из тех, кто основывал пиратские сообщества, объявляли себя королями и изъявляли грандиозные претензии, например – на верховную власть над целым островом, представляя своих супругов местными княжнами. Самый знаменитый из них сегодня – Джон Плантейн, «король бухты Рантер», жизнь которого подробнейшим образом описана агентом Ост-Индской компании Клементом Даунингом, автором книги «Краткая история индийских войн» (1737), где Мадагаскару посвящено исключительно пространное отступление. Даунинг познакомился с Плантейном в 1722 году. Тогда на морском берегу он предстал перед Даунингом в образе подлинного головореза – в простом грубом платье и с двумя заткнутыми за пояс пистолетами.

Плантейн, Джеймс Адер и Ганс Бурген, датчанин, имели в бухте Рантер весьма сильные укрепления; к тому же они владели в этих краях обширными землями. Плантейн был богаче остальных, он называл себя королем бухты Рантер, и туземцы охотно распевали в его честь гимны. Он привел в подданство многих жителей и, судя по всему, управлял ими самовластно, хотя воинам своим, к их вящему удовлетворению, платил весьма немало...

Дом Плантейна был построен настолько просторным, насколько позволяли условия самой местности; для отдыха и развлечения у него было великое множество жен и служанок, коих он держал в строгом повиновении; по английскому обычаю они звались у него Молл, Кейт, Сью или Пегг. Дамы эти носили драгоценные шелка, иные же и ожерелья с бриллиантами. Со своей территории он частенько приезжал на остров Сент-Мари, где начал восстанавливать части укреплений капитана Эвери [35].

Плантейн обосновался на Мадагаскаре именно в ту пору, когда здесь процветали легенды о Генри Эвери, а посланники вымышленного пиратского государства в поисках союзников объезжали европейские дворы. Отсюда упоминание об «укреплениях Эвери», которые, конечно, на деле были старой факторией Адама Болдриджа в бухте Сент-Мари, разрушенной во время мятежа в 1697 году. Плантейн, кажется, делал всё от него зависящее, чтобы поддержать легенду [36]. В то время как описание Даунинга внешне заслуживает доверия, едва ли не всё в его повествовании похоже на небылицы, рассчитанные на то, чтобы произвести впечатление на легковерных иноземцев. (Одной из

самых красочных деталей описания Даунинга являются хоры малагасийцев, распеваящих хвалебные гимны в честь своих завоевателей: «в конце же почти всякого стиха повторялся рефрен: „Плантейн, король бухты Рантер“; что, наряду с танцами, которые исполняли красивые туземцы, очевидно, изрядно тешило его самолюбие» [37]. Поскольку Даунинг малагасийского языка не знал, то мы, естественно, не можем судить, о чем на деле распевали туземцы.)

Упоминает Даунинг и о встрече с командующим малагасийскими войсками Плантейна – человеком, которого он называет «мулат Том» или просто «молодой капитан Эвери», ибо последний выдавал себя за сына самого легендарного пирата.

Этого мулата Тома так боялись, что люди, казалось, начинали трепетать при одном уже его появлении. Его не раз хотели сделать королем, но он ни за что не соглашался принять этот титул. Он был высокого роста, весьма ловок; лицо его было не лишено приятности... Волосы его, длинные и черные, как у малабаров или у индусов Бенгалии, убедили меня в том, что он и вправду мог быть сыном капитана Эвери, раз так походил на одну из плененных на мавританском судне индийских женщин, среди которых была и дочь Великого Могола. Это очень вероятно, ибо он говорил, что не помнил матери... покуда ему не сказали: когда его мать умерла, он был еще младенцем [38].

Опять же, поскольку в действительности Эвери не доставлял когда-либо на Мадагаскар индийских княжон, это может быть лишь чистой фантазией Даунинга; однако между тем становится ясно, что принимающие командора вволю повеселились, соревнуясь, кто сильнее произведет впечатление на наивного англичанина. Даунинг же аккуратно записывал всё, что ему говорили: как Плантейн ввязался в войну с королем сакалава Тоакафо («которого пираты звали Длинный Дик, или Дик-король») [39] после того, как ему было отказано в руке внучки короля; как это имело следствием сложную и тем более неправдоподобную череду кампаний, в ходе которых армия Плантейна маршировала взад и вперед через весь остров, левый фланг под шотландским флагом, а правый – под датским; как, наконец, после большого кровопролития, хитроумных уловок и ужасающих расправ они овладели портами Масселаж, Сент-Огюстен, Форт-Дофин и всеми населенными пунктами, расположенными между ними. Ныне Плантейн правил островом Мадагаскаром единовластно.

По сути, в конце своего повествования Даунинг, сильно противореча самому себе, отмечал, что после всех побед Плантейн всё же поселился с внучкой Дика-короля, названной в память об ее отце-англичанине Элеонорой Браун, – убежденной христианкой, которую он нежно любил, несмотря даже на то, что к моменту их брака она уже была беременна от другого мужчины. Вместо того, чтобы поставить её над всеми своими женами и служанками, он

передал ей управление всеми домашними делами, разжаловав некоторых из своих прежних жен... Он одарил ее самыми наилучшими драгоценными камнями и бриллиантами, которые имел, и назначил в услужение ей двадцать девочек-рабынь. Именно с ней хотелось быть господину Кристоферу Лайлу; однако за одну того попытку Плантейн уложил его на месте [40].

Завершается повесть свежими морскими сплетнями, собранными спустя несколько лет. Не требуется великого искусства читать между строк, чтобы представить, что должно было произойти. Объявив себя «великим королем Мадагаскара», Плантейн во множестве продавал военнопленных на проходящие британские суда, пока не осознал, что положение его стало столь же ненадежным, как некогда у Болдриджа, и (будучи, вероятно, предупрежден своим «генералом» Томом о том, что вскоре он может разделить и участь Болдриджа) вместе с супругой и детьми покинул бухту Рантер ради зеленых долин Индии.

Некоторые проблемы с хронологией

Самое замечательное в повести о Джоне Плантейне – дата, когда состоялась его встреча с Даунингом: 1722 год. Персонаж, которого он описывает как «мулата Тома» – ясное дело, Рацимилаху. Ведь Рацимилаху, на самом деле сын пирата-англичанина, для иноземцев был Томом Цимилаху, а то и просто Томом. Малагасийцев – детей пиратов называли «малата», производным от английского «мулат». Так что крайне маловероятно, чтобы «мулат Том» был кем-то другим. Но тогда то, что они с Плантейном рассказывали Даунингу, тем более – чистая выдумка, поскольку около 1722 года именно Рацимилаху, а не пират, был истинным королем северо-восточного берега.

Согласно изложению истории, общепринятому сегодня, период с 1712 по 1720 год на северо-востоке отмечен длительной чередой войн между армиями двух соперничающих союзов: бецимисарака под командованием Рацимилаху, и цикоа, или бетанимена, у которых главнокомандующим был Рамананау, установивший контроль над портами побережья [41]. Кульминацией этих войн была решительная победа бецимисарака. Если это справедливо, то когда Рацимилаху познакомился с Даунингом, он уже два года как был безраздельным правителем северо-восточного побережья, но отчего-то (вероятно, ради забавы) решил притвориться перед путешественником с Ямайки простым генералом.

Что же это за короли, которые притворяются простыми генералами?

Главный источник сведений о жизни Рацимилаху – повествование, написанное в 1806 году французом Николя Мейёром, труд которого был основан на интервью, взятых им у старых соратников короля тогда в Таматаве, в то время – столице королевства бецимисарака, в 1762–1767 годы [42]. Хотя жизнь Рацимилаху крайне романтизирована автором, само повествование весьма пространно, изобилует подробностями и, что вполне логично, легло в основу общепринятой школьной версии малагасийской истории той эпохи. Тем не менее эту общепринятую версию крайне трудно согласовать со свидетельствами современников вроде Даунинга.

Сами обстоятельства, которые привели Мейёра к его исследованию, хорошо иллюстрируют вывернутый наизнанку мир экстравагантных имперских притязаний, характерных для региона – характерных, впрочем, и столетие спустя. Француз Мейёр был работником и путешественником. Он вырос на Мадагаскаре и бегло говорил по-малагасийски. В то время, когда он проводил свое исследование о Рацимилаху, его нанял осведомителем некто Мориц Август, граф Бенёвский, польский аристократ, бежавший из острога в Сибири и

добравшийся до Франции, где ему удалось убедить Людовика XV поставить его во главе кампании по завоеванию Мадагаскара. Граф Бенёвский расположился в деревне (которую переименовал в Луивилль [43]) в Антунгильской бухте, неподалеку от Рантабе, и начал с запросов средств на свои завоевательные походы, которые регулярно документировал в письмах ко двору. Так, в сентябре 1774 года он докладывал, что при участии всего ста шестидесяти активных солдат ему удалось овладеть королевством из тридцати двух провинций, уплатившим дань в размере почти четырех миллионов франков и занимающим почти всю территорию острова [44]. Нет нужды объяснять, что доклады были чистой фантазией. Известные же нам свидетельства указывают на то, что в действительности Бенёвский был вовсе не польским графом, а жуликом-венгром; ассигнованиями, которые ему посылали из Франции, он расплачивался с местными крестьянами, чтобы те подыгрывали ему, когда он изображает из себя короля; в основном же он колесил по всему свету, выдавая себя за короля Мадагаскара. (В 1777 году, к примеру, в Париже он частенько встречался за шахматной доской с Бенджамином Франклином; в 1779 году побывал в Америке, где предлагал предоставить все ресурсы своего царства в распоряжение революции.)

Единственная проблема заключалась в том, что, поскольку Бенёвский фактически не имел ни малейшего представления, что на самом деле происходило на Мадагаскаре, время от времени он оказывался под подозрением у королевских властей. Как минимум одна комиссия была отправлена для расследования на месте, но «граф», судя по всему, употребил всё свое влияние, чтобы нейтрализовать ее результаты. Для того чтобы доклады его были более правдоподобны, Бенёвский и нанял Мейёра, в то время простого работоторговца, составлять подробные сводки о политической ситуации на острове [45]. Мейёр тщательно исполнял обязательства; сохранившиеся в большом количестве отчеты о его путешествиях содержат ценные исторические сведения о том времени. Таким образом, первые известные нам этнографические записи о Мадагаскаре фактически составлены шпионом с намерением помочь мошеннику убедительнее фабриковать отчеты о своих несуществующих подвигах. Нанятый Бенёвским, Мейёр был так очарован рассказом о происхождении союза бецимисарака и героической фигурой Рацимилаху, что, видимо, опросил всех живых свидетелей войн 1712–1720 годов, которых смог отыскать, в том числе некоторых близких соратников короля в молодые годы. Впоследствии Мейёра, который проживал в отставке на острове Реюньон, местный книжник Фробервилль приблизительно около 1806 года убедил изложить результаты его исследований в форме рукописи, озаглавленной «Histoire de Ratsimila-hoe Roi de Foule-pointe et des Bétsi-miçaracs» [46]. Рукопись на ста двадцати страницах огромного размера (изобилующих научными примечаниями самого Фробервиля) и зафиксировала историю жизни Рацимилаху.

Рукопись так и осталась неопубликованной; большинство ученых последние сто лет и около того опирались на краткое ее изложение [47]. И всё же Мейёровское изложение событий стало каноническим. По Мейёру, отец Рацимилаху Том попытался было отправить сына учиться в Англию, но парень скоро впал в тоску по родине и упросил, чтобы его забрали; тогда отец, снабдив его добрым запасом мушкетов и амуниции, предоставил ему возможность попытаться счастья самостоятельно. В те времена территория вокруг Фульпуэнта находилась во власти правителя-тирана Рамананау, лидера союза цикоа, имевшего базу на юге. Рацимилаху поднял восстание; из двадцати четырех глав рукописной

книги большая часть посвящена событиям последовавшей в результате войны, длившейся восемь лет и повлекшей гибель тысяч жертв. В продолжении военного конфликта Рацимилаху удалось (по восторженному утверждению Мейёра – благодаря в основном его личному гению и харизме) создать новое государственное образование, получившее название бецимисарака («множество неразобщенных»), который после окончательной победы в 1720 году объединил под единой властью весь северо-восток. На протяжении войны сам Рацимилаху был сперва избранным на известный срок верховным правителем, затем бессменным монархом с титулом Рамаруманумпу («Тот, кто командует многими»). Наконец, он объединил северо-восток страны под эгидой единой просвещенной монархии, женился на дочери короля сакалава (по имени Матави, то есть «Толстая»), произвел на свет наследника (названного Занахари, или «Творец») и после долгого и счастливого царствования скончался в 1750 году в возрасте пятидесяти шести лет.

Рацимилаху, по-видимому, единственный персонаж в этой комнате кривых зеркал, который на самом деле был королем. Более того, в годы его правления сотоварищам короля, этнической группе занамалата, удалось мало-помалу сделаться самоопределенным, самодостаточным аристократическим сословием, в каком качестве они оставались по крайней мере в течение последующего столетия. Во второй половине восемнадцатого столетия, однако, они погрязли в склоках, провоцируемых французскими работоторговцами с плантаций на Маврикии и Реюньоне; преемники Рацимилаху (Занахари, 1750–1767, Иви, 1767–1791 и Закавула, 1791–1803) оказались не в состоянии управлять ситуацией, в результате чего «королевство» распалось. Историки сходятся во мнении, что эксперимент Рацимилаху в конечном счете провалился. По предположению одних [48], случилось это из-за того, что он не позаботился о надлежащей ритуальной форме, чтобы основать полноценную малагасийскую династию, подобно народу сакалава; по мнению других [49] – из-за огромного спроса на рабов на плантациях Маврикия и Реюньона, который во времена пиратов еще только формировался. Очень скоро подкупленные вожди стали фабриковать поводы для военных действий или даже нападали на свои собственные деревни, чтобы пленниками рассчитаться за долги с французскими работоторговцами. В итоге королевство распалось на множество разрозненных, воюющих друг с другом режимов, без труда поглощенных войсками Радамы I в 1817 году. Таматаве сделался вторым городом королевства Имерина и воротами к столице, сохранив эту роль по сей день. Остальная часть территории бецимисарака вскоре приобрела характер, который сохраняла и в колониальный период: местности, где преобладали принадлежащие иностранцам плантации, с которых на мировой рынок поступали гвоздика, ваниль и кофе, перемежались здесь с тихими деревенскими захолустьями, жители которых славились тем, что сопротивлялись любой форме централизованной власти.

Всё это – стандартный набор фактов в книгах по малагасийской истории. Пиратам в них обычно уделяется одна глава, их детям – другая. К тому времени, когда начинается война Рацимилаху с Рамананау, инициатива, как принято считать, перешла к новому поколению. Однако стоит лишь внимательно присмотреться к простой хронологической канве событий (см. приложение), становится ясно, что общепринятая точка зрения просто не может быть верна.

Во-первых, если война за создание Конфедерации бецимисарака действительно продолжалась с 1712-го по 1720 год, как утверждает Мейёр (с чем согласились последующие историки), то пиратские поселения в Сент-Мари и Амбунавуде в это время должны были еще существовать. Во-вторых, весьма непросто представить себе, каким образом возможно приписать детям пиратов ведущую роль в создании союза в 1712 году; если самому Рацимилаху, как говорили, было тогда восемнадцать, то очевидно, что он был личностью исключительной; что же до прочих малата, то из них никто не мог быть старше двадцати одного года, подавляющее же большинство должны были быть детьми, которые в тех самых поселениях проживали вместе со своими родителями. К тому же в самом исследовании Мейёра в том, как разворачивались события, малата не отведено почти никакой роли.

Мы имеем дело с политическими институтами, основанными малагасийскими политическими деятелями, находящимися в тесном контакте с дееспособными пиратами. В работе Мейёра «белые» никогда не выступают как индивидуумы, личности, но остаются в лучшем случае неким призрачным фоном. На деле же они почти несомненно, по крайней мере опосредованно, были вовлечены в ход событий.

Наконец, наблюдатели-иностранцы того времени отчаянно запутывают клубок ролей Рацимилаху. Говорят, что свои освободительные войны он начал в 1712 году. Однако в самой середине периода войны, в 1715 году, голландские купцы сообщают о ком-то под тем же самым именем (Том Цимилаху) как о главном министре Тоакафо, правителя «королевства» сакалава Буйны – Длинного Дика из повести о Плантейне. Спустя год он, местный вождь в Антигульской бухте, приходит на помощь терпящим кораблекрушение европейцам с Реюньона; однако позже, в 1722 году, мы имеем свидетельства и Гийома Лежантиля, который заявляет, что Рацимилаху – король всего северо-востока, и Климента Даунинга, перед которым он притворяется всего лишь командиром войска самопровозглашенного пиратского правителя в Рантабе. Через одиннадцать лет у иных наблюдателей-французов сложилось впечатление, что он был просто один среди многих вождей в этом регионе. Кто-то, наконец, обоснованно утверждает, что он – «король» всего восточного берега.

Конечно, кто-то из наблюдателей просто заблуждался; однако также ясно, что иногда сами их собеседники – и малагасийцы, и европейцы – изо всех сил старались помочь им оставаться в заблуждении. Так, в 1733 году, Жозеф-Франсуа Шарпантье де Коссиньи, инженер на службе у французской Ост-Индской компании, познакомился в представительстве компании в Антунгильской бухте с неким «королем Болдриджем»: по-видимому, сыном знаменитого короля пиратов из Сент-Мари. Болдридж утверждал, что в регионе существуют еще два короля: Таме Цималау и неизвестный иным источникам де ля Рей. Коссиньи отмечал, что по сравнению с Болдриджем, который был рубахой-парнем, Рацимилаху показался ему человеком с тяжелым и неприятным характером.

Что же было на самом деле? Правда ли, что Рацимилаху действительно лишь контролировал часть этой особой территории? Или Болдридж просто напускал на себя важность, а Рацимилаху раздражался в ответ на его притязания? (И был ли тот Болдридж взаправду потомком Адама Болдриджа? Или, в свою очередь, тоже лгал?)

Трудно сказать что-либо наверняка; по крайней мере, мы очевидно имеем дело с кардинально иным понятием о верховной власти, чем всё, что нам известно из опыта Евразии того времени. Голова губернатора провинции времен Генриха VIII или Сулеймана Великолепного, который отважился бы на такое, незамедлительно оказалась бы на блюде [50]. Я подозреваю, что единственной причиной неопределенности всех обсуждаемых вопросов было то, что ни одно из этих королевств не имело широкой социальной базы – то есть чего-то сверх возможности поставить во фронт пару сотен или же, в исключительном случае, возможно – пару тысяч воинов. Представляется, что, если не считать правителей сакалава на западе, которые преобразовывали местный ландшафт – сводили леса, превращали поля в пастбища для своих огромных стад скота – и таким образом полностью перестраивали социальные отношения своих подданных, малагасийские «короли» этого периода по большей части существовали в своеобразном грабительском пузыре: у них было много великолепия и пышности, однако недоставало реальной возможности систематически вмешиваться в повседневную жизнь тех, кого они объявляли своими подданными.

Разумеется, в мире с давних времен было довольно жалких правителей-бандитов с грандиозными притязаниями, но из-за специфической ситуации на северо-востоке Мадагаскара в семнадцатом и восемнадцатом столетиях играть в эти игры было особенно легко. Наличие у пиратов огромных запасов добычи предоставляло этим людям возможность сохранять все внешние атрибуты королевского двора – золото и драгоценные камни, гаремы, синхронные танцы, – несмотря на решительное отсутствие инструментов для мобилизации человеческого труда в сколь бы то ни было значительном количестве за пределами своих поселений. Короли Имерины или сакалава, например, в своем королевстве могли призвать представителей от каждого рода на постройку домов и гробниц или для участия в королевских церемониях. Между тем нет оснований полагать, что будто нечто подобное могли позволить себе Болдридж, Норт, Плантейн, Бенёвский или Рацимилаху или что кто-то из них пытался это сделать. Определенно отсутствуют свидетельства и того, что даже на пике своей власти Рацимилаху правил тем, что хотя бы отдаленно походило на государство.

Существует, однако, принципиальное различие между Рацимилаху и остальными. Возникновение Конфедерации бецимисарака оказало глубочайшее влияние на людей тех мест – однако импульс действовал в противоположном направлении в сравнении с тем влиянием, какое оказало бы возникновение нового королевства. Когда пираты в конце семнадцатого века прибыли на Мадагаскар, они столкнулись с обществом, раздираемым постоянными внутренними конфликтами, обществом, в котором власть принадлежала своеобразной касте жрецов и зарождающейся военной элите, в которой уже начала складываться иерархическая система рангов. Общество сохраняло общинные элементы, но назвать его эгалитарным было никак нельзя. При Рацимилаху, напротив, общество, по-видимому, стало во многих отношениях более эгалитаристским, чем прежде.

Прибытие пиратов запустило цепную реакцию – во-первых, утверждение в торговле позиций малагасийских женщин, затем политической реакции на это со стороны молодых людей, для которых Рацимилаху стал по сути номинальным лидером, создавшим общество бецимисарака таким, каким оно остается и сегодня.

Давайте взглянем на всё это глазами малагасийцев.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Пришествие пиратов с точки зрения малагасийцев

Сексуальная революция против детей Авраама?

“Чародейка, живущая на одном из островов индийского архипелага, спасает жизнь пирату, человеку дикому, но благородному по своей натуре.

Из примечаний Мэри Шелли к поздним незавершенным произведениям супруга.

В то время как пираты использовали Мадагаскар в качестве базы для своих набегов в Красном море и Индийском океане вплоть до Малайского полуострова, путешественники в течение многих столетий до того перемещались в обратном направлении. Средневековая история восточного побережья Мадагаскара, судя по всему, отмечена периодически набегавшими новыми волнами иммигрантов, которые заявляли обычно о своем мусульманском происхождении и позже утверждались в жреческой, торговой или политической аристократических прослойках общества, нередко же – и во всех трех сразу. На юго-востоке острова, например, могущество клана зафиндраминия («сыновья рамини»), ведущего свое происхождение, вероятно, с Явы или Суматры, отчасти основывалось на опыте применения астрологической системы, построенной на арабском лунном календаре, отчасти же на монополии на забой скота. И то, и другое обеспечивало им руководство в любом крупном ритуальном действии и позволяло контролировать растущие продажи скота купцам, причаливающим к берегам Мадагаскара для пополнения запасов провизии на своих судах, как минимум еще в шестнадцатом столетии. Поль Оттино [51] утверждал, местами вполне убедительно, что рамини изначально были беженцами-шиитами мистического толка: давший им имя предок, как считалось, был создан богом из морской пены и женился на Фатиме, сестре пророка. Первым португальским наблюдателям их грандиозные космологические претензии казались настолько чудными, что они отказывались считать их

мусульманами вовсе; в 1509–1513 годы те же самые португальцы отмечали появление в регионе новых волн иммиграции восточноафриканских суннитов, которые основали соперничающее королевство Антемуру и принялись истреблять рамини как еретиков. Весьма скоро народу антемуру удалось утвердиться среди наиболее значительных интеллектуалов и астрологов Мадагаскара, от которых сохранились книги, написанные алфавитом сорабе, основанным на арабском письме; рамини, в свою очередь, рассеялись, впоследствии положив начало ряду династий юга, включая, что особенно существенно для нас, род зафимбуламена, который основал королевства сакалава Буйну и Менабе [52].

Миграции эти были предметом бесконечного обсуждения и бесконечных споров. Однако меньше внимания обращалось на то, что между патриархальными обычаями некоторых новоприбывших и относительно свободными сексуальными нравами их малагасийских супругов и соседей существовал постоянный конфликт. Предания народа антемуру, к примеру, содержат сетования на туземцев за то, что те учитывали происхождение и по женской линии [53]; поэтому стратегия антемуру по истреблению зафирамини [54] заключалась в убийстве взрослых мужчин и изоляции пленных женщин с тем, чтобы быть уверенными, что они произведут благочестивых детей [55]. Даже в девятнадцатом столетии антемуру были известны требованием добрачной непорочности в окружении, где сексуальная свобода подростков обоих полов считалась чем-то само собой разумеющимся. Любая незамужняя молодая женщина, которая забеременела и не смогла доказать, что отец ее ребенка мусульманин надлежащего происхождения, должна была быть побита камнями или утоплена [56]. Юноши, напротив, могли творить, что им заблагорассудится. Согласно местным представлениям, именно эти сексуальные ограничения больше всего раздражали население и в девятнадцатом веке стали непосредственной причиной бунта, положившего конец королевству.

Можно сказать, что этнолог Поль Оттино [57] сделал научную карьеру на попытках связать происхождение малагасийской мифологии с различными направлениями арабской, персидской, индийской и африканской философии. Часто бывает нелегко понять, что можно извлечь из его рассуждений, однако ясно одно: благодаря частым гостям из других регионов Индийского океана и периодическим наплывам новых мигрантов остров отнюдь не был изолирован от остального мира, в том числе и от его интеллектуальных течений. Вместе с тем, разнообразное влияние прибывающих иноземцев за редким исключением постепенно нивелировалось малагасийской культурой. В продолжении жизни всего нескольких поколений новоприбывшие забывали свои родные языки и основные черты своей культуры (к семнадцатому столетию, например, даже антемуру уже не были знакомы с Кораном) и усваивали достаточно стандартный набор общемалагасийских обычаев – от склонности к красноречию и разведения риса до сложных ритуалов обрезания и погребения. Поскольку иммигранты были, преимущественно, если не исключительно, мужчинами, малагасийские женщины играли во всём этом центральную роль; стремление различных иммигрантских элит изолировать и контролировать женщин, в особенности – держать под контролем их половую активность, можно рассматривать как попытки сохранить культурную самобытность (и, таким образом, статус элиты) настолько долго, насколько было возможно. (Попытки эти в итоге провалились, ибо к настоящему времени все они перестали существовать в качестве автономных групп.)

Наблюдалась ли подобная динамика на северо-востоке? Бесспорно, но с одной характерной особенностью. На той территории, что позже отошла к бецимисарака, местная чужеродная аристократия объявляла себя не мусульманами, а иудеями.

Вот что писал о них Этьен де Флакур, губернатор злосчастной французской колонии в Форт-Дофине, в своей «Истории Великого острова Мадагаскара» в 1661 году:

Те, кто, как я полагаю, прибыли первыми – зафиибрагим, то есть «из рода Авраама», живущие на острове Св. Марии и близлежащих территориях, в особенности потому, что, придерживаясь обычая обрезания, не сохранили и следа магометанства, не знакомы с Магометом или халифами и почитают последователей оных кафирами и беззаконниками; они не садятся с ними вкушать пищу и не заключают каких-либо союзов. Они празднуют субботу и воздерживаются в этот день от трудов, а не в пятницу, как мавры, не имеют схожих с последними имен, что наводит меня на предположение, что предки их прибыли на сей остров во времена ранних миграций иудеев, или что они происходят от старейших родов измаильтян прежде Вавилонского пленения, или от тех, кто остался в Египте после исхода детей Израиля: у них сохранились имена Моисея, Исаака, Иакова и Ноя. Иные среди них, возможно, прибыли с берегов Эфиопии [58].

Он также уточняет, что этническая группа зафиибрагим господствовала на побережье от Антунгилы до Таматаве и обладала монополией на жертвоприношение животных, подобно зафираминия; что на самом острове Сент-Мари их было пять или шесть сотен в двенадцати деревнях, и все они были под властью вождя, называемого «Реньясом, или Раньясой, сыном Расиминона» [59], который собирал десятину от их уловов и урожая.

Многие ученые рассуждали о происхождении и идентичности зафиибрагим (которых также называют зафигибрагим, зафибураха или зафибурахи). Грандидье [60] полагал, что на самом деле они были йеменскими иудеями; Ферран [61] предложил считать их хариджитами; Оттино [62] – карматами, а может быть, христианами-коптами или несторианами; Алибер [63] недавно предположил, что они могут быть потомками неисламизированных арабов, которые недолгое время проживали в Эфиопии, прежде чем отправиться на юг. Всё может быть. И однако же большинство тех, кто не желает видеть в этнической группе зафиибрагим иудеев, предполагают, что коль скоро единственным свидетельством в пользу этого служит для нас сообщение Флакура, то губернатор попросту что-то напутал. А вот это не похоже на правду. Даже в девятнадцатом столетии один английский миссионер сообщает, будто кто-то из зафиибрагим, с кем он встречался в более южных районах, утверждал, что «мы все до единого иудеи» [64]. Я не вижу оснований не доверять его информаторам.

В колониальный период зафиибрагим существовали в границах острова Сент-Мари (который по-малагасийски по сей день называется Нуси-Бураха, то есть остров Авраама) и мало-помалу привыкли считать себя в первую очередь арабами [65]; те же, кто проживал на большой земле, давным-давно стали частью бецимисарака. Однако во времена Флакура они, кажется, играли практически ту же роль, что и группа зафираминия на юге, рассредоточенными общинами проживавшая на материке: обладали монополией на забой скота (при этом совершалась особая молитва, известная как миворика [66], хотя Флакур и

говорит, что они не отправляли никакого иного культа и поклонялись лишь своему верховному божеству) и занимались торговлей, на что однозначно указывает сам факт, что обитали они на Сент-Мари – популярном месте стоянки иностранных купеческих судов.

Есть основания утверждать, что зафиобрагим всё же оставили свой след в истории поглотившей их впоследствии этнической группы бецимисарака. Среди народов Мадагаскара бецимисарака славятся не только эгалитаризмом и неприятием центральной власти, но также склонностью к философствованию и рассуждениям об устройстве мира [67]. Рассуждения эти имеют тенденцию принимать неизбежно дуалистический характер, по своей тональности часто совсем иной, чем в других частях Мадагаскара. В мифах бецимисарака постоянно подчеркивается создание вселенной и человечества в частности двумя противоборствующими силами: верхним творцом и нижним творцом. Космогонические легенды сообщают, что земной бог сотворил фигурки людей и животных из дерева или глины, но не мог их оживить; бог небесный вдохнул в них жизнь, но, как правило, из-за невыполненного обещания или невозвращенного долга он забирает ее назад; таким образом, как говорят, «бог убивает нас», и наши тела возвращаются в землю [68]. Именно этот дуализм, как представляется, вдохновил ранних европейских наблюдателей уподобить малагасийцев северо-востока манихеям [69]: по свидетельствам же ранних путешественников, этот подход некогда мог быть более распространенным. Малагасийские информанты объясняют, что, хотя они признают существование далекого божества наверху, во власти которого в конечном счете давать и отбирать у них жизнь, хвалы они ему не возносят, но обращают свои молитвы и жертвоприношения к тем земным силам, от которых непосредственно зависят их повседневные беды и в образе которых европейские наблюдатели однозначно видят дьявола. Свидетельства подобного рода позволили Полю Оттино предположить, что зафиобрагим были явными гностиками, возможно, карматского или исмаилитского происхождения [70]. Это маловероятно, хотя какое-то влияние гностицизма вовсе не исключено.

Что известно точно, так это то, что в период расцвета зафиобрагим славились своим ревнивым собственничеством по отношению к женам и дочерям. Шарль Деллон, опубликовавший в 1669 году заметки об этом регионе, утверждает, что беспримерны в этом отношении в Антунгиле и Фенериве (Галамбуле) были мигранты со Среднего Востока.

Брак не обставлен правилами среди некоторых жителей Мадагаскара; они вступают в брак, не требуя взаимных обещаний и расстаются, когда только пожелают; обычаи эти противоположны в Галамбуле и Антунгиле; там стерегут жен, которые ни в чем не свободны, и тех, кто уличен в неверности, ждет смерть [71].

В другом месте Деллон называет этих людей бывшими мусульманами, вера которых ограничивается теперь в основном воздержанием от свинины и тем, что в отличие от соседей они ревнивы «до подлинного гнева» и «распутников» предают смерти [72]. В другом источнике упоминается о толпах мужчин из деревень на Сент-Мари, атаковавших голландских матросов за флирт с местными женщинами [73]; Флакур подтверждает, что жены и дочери у зафиобрагим не в пример другим малагасийцам были «столь же неприступны, как и наши собственные дочери во Франции, поскольку отцы и матери берегут их со всей тщательностью» [74].

Как и в случае с антемуру, всё это, несомненно, укладывалось в стратегию социального воспроизводства, способ сохранения статуса этнической группы как своего рода внутренних чужаков: иноземцев в глазах обычных малагасийцев, малагасийцев в глазах иностранцев. Стратегию эту было возможно проводить лишь с известной долей насилия и угроз насилия, в первую очередь – в отношении женской половины. Представление о снедающем зафиибрагим страхе быть поглощенными окружающим населением, возможно, дает миф о том, как они впервые появились на Нуси-Бурахе (острове Сент-Мари) – миф, который пересказывали еще в конце девятнадцатого столетия. Как считалось, их предок Бураха был рыбаком, который потерпел кораблекрушение и вместе с командой судна оказался на некоем острове, населенном исключительно женщинами. Туземки уничтожили его товарищей, Бураху же одна милосердная старуха днем прятала в большом ящике, выпуская по ночам порыбачить. В одну из ночей он повстречал дельфина, который согласился отвезти его в безопасное место, и доставил мужчину на остров Нуси-Бураха [75].

По наблюдениям Альфреда Грандидье [76], в семнадцатом веке все свидетельства об изоляции женщин касались потомков мигрантов со Среднего Востока, некоторых мусульман и иудеев, которые с тех давних пор полностью растворились в общей массе населения. Он отмечает, что эти свидетельства резко прекращаются в 1690-х годах, примерно в то же время, когда на сцене появляются пираты, и что впоследствии здесь, даже на самом острове Сент-Мари, половые нравы местных жителей ничем не отличались от таковых у остальных малагасийцев. Так же, как по всему Мадагаскару, интрижки до вступления в брак стали считать нормальным элементом взросления, секс вне брака – в худшем случае грешком, а яростную ревность со стороны любого супруга – серьезным моральным пороком.

Как же это случилось?

Ясно, что в долгосрочной перспективе это должно было каким-то образом быть связано с вытеснением зафиибрагим с их прежней позиции привилегированной касты «внутренних чужаков» и утверждением на эту роль сперва пиратов, а затем – малата. Оставшись без каких-либо значительных привилегий, которые стоило защищать, зафиибрагим больше не имели причин так сильно оскорблять моральные нормы своих соседей; свободно смешавшись с ними, они в значительной степени растворились как самоидентифицирующаяся группа. Остается, впрочем, открытым вопрос: отчего пираты – которые на своей родине по части половых нравов в принципе были много ближе к племени антемуру или ранним зафиибрагим, чем к другим малагасийцам (Джон Плантейн был готов пристрелить на месте предполагаемого любовника своей жены) – удостоились в этом смысле предпочтения? Объяснение, по-видимому, заключается в том, что пираты, с тех пор как они здесь впервые обосновались, были не в том положении, чтобы жаловаться. В распоряжении у них могли быть огромные ресурсы звонкой монеты и драгоценностей, однако социальный или экономический капитал у них практически отсутствовал: ни союзников, к которым можно было обратиться, за вычетом товарищей по несчастью, ни понимания – по крайней мере, поначалу – обычаев, стандартов или ожиданий в обществе, в котором они устраивали свою жизнь. От своих хозяев они могли оказаться в полной зависимости. По утверждению Мервина Брауна [77], от любого пирата, который вел себя слишком жестоко или намеревался уйти от жены к другой женщине, могли очень просто

избавиться посредством яда в тарелке с вечерней трапезой; остатки награбленной добычи переходили в этом случае в руки его вдовы и ее семьи.

Результатом стал классический сценарий короля-чужеземца. В самых разных обществах богатство и диковинки из далеких стран, даже если их привозят не таинственные инородцы, нередко считаются воплощением абстрактной жизненной силы [78]. Аргументы тут следующие: в каждом социальном порядке есть понимание, хотя бы на интуитивном уровне, что он не может сам себя воспроизвести вполне, что такие фундаментальные вещи, как рождение, взросление, смерть и творчество всегда остаются за пределами его власти. Жизнь по определению является даром, который приходит извне. Посему существует стойкая тенденция связывать эти внешние силы и с необычными, невиданными людьми, и с необычными, неслыханными предметами, которые также появляются извне. В малагасийском языке это часто получает самое прямое отражение, поскольку подобные существа описываются словами *занахари* или *андриаманитра*, которые обычно переводятся – «творец», но на деле являются общими терминами для всего, что обладает властью или великолепием, но не поддается объяснению [79]. Разумеется, нет никаких гарантий того, что тот или иной инородный предмет будет идентифицирован подобным образом. Он может быть отнесен к разряду экзотического хлама, а его обладатели – к опасным варварам. Это всецело зависит от контекста и политических соображений текущего момента. Однако если кто-то искал способ устранить прослойку властных ритуальных специалистов, обращаясь непосредственно к источнику их власти, это лежало на поверхности.

Я всё же предполагаю, что даже если женщины-бецимисарака и их родственники мужского пола не восстали, подобно племени антемуру, чтобы низвергнуть доминирующую касту «внутренних чужаков», тот же самый результат вызвало их приятие пиратов. Зафиibraгим исчезают со сцены. Женщины освобождаются от прежних половых ограничений; ограничения же в этой сфере неизбежно служат средством регулирования и всех прочих сторон поведения женщин.

Революция совершалась посредством мифа. По свидетельству Маршалла Салинза, на Фиджи вождя как короля-чужестранца символически женят [80], затем «символически отравляют» [81] дочери страны. На малагасийской почве это, кажется, нередко случалось в действительности.

Женщины как политический токен [82]

На первый взгляд, свидетельства, которыми мы располагаем, не подтверждают эту интерпретацию.

Вот, например, довольно лаконичный рассказ самого Адама Болдриджа о его первом пребывании на острове Сент-Мари из показаний, которые он впоследствии давал в Нью-Йорке. Судно доставило его на остров в апреле 1691 года вместе с несколькими товарищами; все, кроме юнги, вскоре скончались от лихорадки. Вместе со своим помощником Болдридж регулярно участвовал в походах своих новых соседей против

неприятелей с материка.

Я оставался с неграми в Сент-Мари и отправился с ними в поход... В мае 1691 года я вернулся из кампании и привел с собой семьдесят голов скота и несколько рабов. Тогда я выстроил себе дом и поселился в Сент-Мари, куда перебралось ко мне великое множество негров с острова Мадагаскар. Поселились они на острове Сент-Мари, и я жил с ними мирно, помогая им вызволять из плена жен и детей, которых еще прежде моего прибытия на остров другие негры увели на расстояние примерно в шестьдесят лиг к северу [83].

Поначалу неясно, кто воевал с кем, но Болдридж, судя по всему, женился на женщине не из зафиибрагим, а из клана беженцев из Антунгилы, большой бухты на севере [84]. Спустя несколько лет Генри Уотсон, который провел несколько недель на Сент-Мари, подтвердил существование «двух старых пиратов», Болдриджа и некоего Лоуренса Джонсона, которые снабжали проходящих мимо разбойников провизией и припасами «под предлогом торговли с Мадагаскаром рабами-неграми».

Эти двое оба женаты на местных женщинах, женились на Мадагаскаре также и многие другие. На Сент-Мари у них имеется нечто вроде крепости с семью или восемью пушками. Расчет их в женитьбе на местных состоит в том, чтобы втереться в доверие к туземцам, с которыми они ходят походами против других мелких королей. Если один из этих англичан идет в поход с князьком, с которым живет, то за свои страдания получает половину захваченных в плен рабов [85].

Здесь представляется существенной фраза «князек, с которым он живет»: на раннем этапе, кажется, поселенцы из числа пиратов женились на дочерях местных важных персон и в конце концов делили с ними кров – или в самом городе-порте Сент-Мари, или на материке. Особенно в продолжении первых шести-семи лет, пока они всё еще испытывали давление со стороны невольничьих рынков Нью-Йорка и Маврикия, они без сомнения извлекали для себя пользу из тех постоянных конфликтов, позволяющих – правда, с переменным успехом – добывать пленных, чтобы продать их за рубеж.

Кто же были эти местные «короли» и «князьки», которых постоянно упоминают иностранные источники? Робер Кабан [86] тщательно изучил все известные свидетельства путешественников о северо-востоке за два столетия до расцвета Конфедерации бецимисарака, чтобы правдоподобно реконструировать, как здесь на самом деле было устроено общество. Как и сейчас, в подавляющем большинстве своем население той области, которая стала ныне территорией этнической группы бецимисарака, обитало тогда в долинах нескольких рек вблизи побережья, принадлежавших к числу наиболее плодородных земель на всём острове. Группу составляли, по-видимому, около пятидесяти эндогамных кланов – тарики, каждый из которых насчитывал от шестисот до тысячи шестисот человек и проживал на своей собственной территории. Основной сельскохозяйственной культурой был рис, который обычно выращивали посредством культивации лесных перелогов – тави, регулярно меняющихся, или более интенсивным методом – на болотах, как правило, принадлежавших филохам («главам») родов. В каждой деревне был большой дом, где все члены клана вместе обедали, и общественные амбары, где хранились как запасы отдельных семей, так и общие, которыми каждая семья могла

воспользоваться в случае неурожая. Именно потому Флакур писал, что среди них нет ни богатых, ни бедных.

И всё же это было отнюдь не эгалитарное общество. В то время как каждый в равной мере допускался к средствам поддержания жизни, не все в равной мере допускались к средствам ее творения. Подобно тому, как главы деревень имели нескольких жен, в каждом клане существовал доминирующий род с филохабе («большой начальник») во главе, которому удавалось удерживать на своей территории бóльшую часть дочерей (посредством выдачи их замуж эндогенно или приглашения мужей для них из других родов).

Тем не менее эти основные линиджи [87] были словно сколочены на скорую руку и постоянно находились под угрозой распада. Второстепенные десценты, притороченные к ним через дочерей, обнаруживали тенденцию к недовольству, отделению и формированию своих собственных кланов [88]. Сделать это было несложно. В земле никогда не было недостатка. Предотвращение этого было, таким образом, главной политической проблемой филохабе, что требовало от него постоянных манипуляций с единственным ключевым ресурсом, в котором был недостаток, – со скотом. Леса восточной прибрежной зоны могли быть плодородны и малонаселенны, но они были не особенно благоприятной средой для скотоводства; потому скот имел ключевое значение, во-первых, для урегулирования споров (все споры разрешались посредством штрафов, которые всегда измерялись в волах), во-вторых, для проведения общинных поминальных пиршеств, которые установили предки (и как делается поныне) [89], и в-третьих, для демонстрации богатства и власти каждого отдельного клана перед прочими.

Наблюдатели-европейцы часто называли филохабе «королями» и отмечали, что те часто воевали друг с другом. С одной стороны, подобное толкование не полностью некорректно. Как правило, они проживали в великолепных домах, заполненных китайским фарфором и стеклянной посудой с Ближнего Востока, в окружении жен и прислуги. Кабан, впрочем, высказывает мнение, что война велась так, что ни одна из сторон не могла добиться решительного успеха ни на местном, ни тем более региональном уровне [90]. Деревня любого клана, в распоряжении которого находилось слишком много скота, всегда могла стать объектом ночных набегов соседнего филохи ради захвата этого скота или пленников (обычно женщин или детей), на которых можно было тот же скот выменять. Иногда эти стычки перерастали в организованные по всем правилам военного искусства баталии между армиями двух филохабе, которые после гибели одного-двух бойцов завершались опять-таки непростыми переговорами об обмене пленными и перераспределении скота. Не всегда всех пленных можно было освободить, так что некоторым приходилось влачить рабское существование – как правило, в резиденции некоего филоха, пока родным не удастся собрать достаточно средств, чтобы выволить его на свободу. Но даже это не всегда имело следствием необратимое поражение в правах, поскольку, как отмечал Флакур [91], пленников, которых не выкупали, в конце концов принимали в доминирующие роды и женили на своих представительницах.

Кабан [92] утверждает, что война стала, таким образом, «средством социального воспроизводства» для линиджной системы. Фраза эта способна ввести в заблуждение, ибо на самом деле автор говорит не о том, что кланам было необходимо вести войны, чтобы

приобрести средства для заключения браков, воспроизводства или создания новых родов, но скорее о том, как то писал Пьер Кластр [93] [94] об Амазонии, что благодаря войнам группы оставались небольшими и лидеры их были не в состоянии сосредоточить в своих руках настоящую власть, основанную на принуждении. Представляется справедливым утверждение, что даже наиболее могущественные филохабе на деле не могли отдавать приказания тем, кто обитал за пределами их собственных хозяйств, кроме случаев, когда это непосредственно касалось войны. Решения по существу вопросов, затрагивающих общественные интересы, принимались в результате процесса продолжительного обсуждения на собраниях (называемых кабари) жителей деревни, клана. В случаях еще более важных (скажем, потенциального нашествия иноплеменников, появления на горизонте европейского судна) – всей местности. Вот что пишет Мейёр:

Существуют еще великие кабари областей и народов. Вожди прибывают во всеоружии, с копьями, щитами и всем прочим воинским снаряжением. Память о титуле и достоинствах этих вождей, их числе и числе их подданных, которых привело на эти торжественные собрания и побудило говорить любопытство, навсегда остается в памяти присутствующих и становится эпохальным событием в их традиции. Кабари эти совершаются в местах, позволяющих рассадить великое множество людей, обычно в центрах областей и вблизи крупнейших деревень...

Прежде эти собрания были спонтанными. При известии о некотором событии малое кабари доносило весть о нем до сведения каждого человека, после чего все, кем двигало любопытство, покидали свои деревни, отправлялись в путь и добирались до общественного центра, и когда люди видели вокруг себя всех значительных персон этой страны, проводилось великое кабари. Люди приносили с собою провизию, поскольку никто не знал, когда можно будет возвращаться по домам [95].

Прения могли продолжаться несколько дней. Если того требовала ситуация, для оперативного управления мог быть избран военачальник, в компетенции которого было руководство силами временного союза кланов. Надо полагать, что подобные собрания имели место для координации торговли скотом и рисом с португальскими и голландскими судами, которые с шестнадцатого века появлялись у этих берегов; впоследствии на них же принимались решения о разрушении различных военных форпостов, которые периодически пытались возводить иноземцы. Подобное великое кабари должны были созвать перед тем, как приступить к скоординированным атакам на пиратов в 1697 году.

В научной литературе о Мадагаскаре работа Кабана считается ориентиром, образцом теоретически обоснованного исторического анализа. Это вполне заслуженно. При том он явно преувеличивает эгалитаризм общества, которое описывает. Прежде всего, он полностью игнорирует роль зафиибрагим и других ритуальных специалистов (как мы увидим впоследствии, в регионе существовали также астрологи и маги этнических групп зафираминия и антемуру). Если скот являлся, по его выражению, «средством общения» [96] между родами, тем более существенно было то, что совершить жертвоприношение имели право лишь члены особой касты. Далее, есть свидетельства (так, вполне ясно об этом сообщает Мейёр), что всевозможные филохи, филохабе и их воинское окружение действительно считали, что составляют своеобразную аристократию. В рукописи,

посвященной Рацимилаху, их регулярно называют мпандзаками, «королями», и устная традиция это как будто подтверждает, поскольку об этом раннем периоде [97] почти всегда повествуется как об эпохе деяний «королей». И если, действительно, кланы не были ранжированы, то мпандзаки были: так, в какой-то момент мы слышим, что Рацимилаху назначил своими курьерами «молодых людей, выбранных из семей мпандзак первого, второго и третьего класса» [98]; время от времени мы встречаем указания на то, что мать Рацимилаху была единственной дочерью мпандзаки второго уровня знатности [99]. Конечно, нам не известны основания этой иерархической системы, но даже если эти три уровня обозначают лишь военных вождей, вождей кланов и вождей деревень, само их существование показывает, что деление внутри клана можно рассматривать как нечто вроде ранжированной аристократии, что признавалось и за рамками клана.

Наконец – и это то, что на деле существенно для наших целей, – Кабан, в отличие от Кластра, подчеркивает, что война обычно ослабляла контроль одних мужчин над другими, одновременно с этим усиливая их контроль над женщинами. Женщины появляются на сцене лишь как некие токены обмена [100] или как достояние, которое следует стяжать. В то время как попыток контролировать половую жизнь женщин почти не наблюдается, большая часть всего аппарата прямо или косвенно контролировала их плодовитость. Женщин похищали, освобождали, присоединяли к доминирующим родам; однако в качестве самостоятельных акторов они упоминаются редко.

Более того, первым побуждением этих разнообразных мпандзак в торговле с пиратами было превратить женщин и девушек своего рода в некое средство обмена: поначалу, вероятно, как способ получить преимущество над зафиибрагим. Обратимся вновь к рассказу Клемента Даунинга, который дает нам первое письменное свидетельство подобной практики. Восемнадцатого апреля команда Даунинга бросила якорь в Сент-Мари, прибыв с целью отыскать и искоренить любые остававшиеся там пиратские логовища. Им удалось обнаружить старый разрушенный форт и установить то, что сами пираты в основном перебрались с острова на материк. Местный «король» – по всей видимости, не из числа зафиибрагим, поскольку в то время этот род, кажется, уже практически покинул остров – приветствовал их с энтузиазмом:

Девятнадцатого числа около полудня король, князь и две дочери короля взошли на борт. Двух своих дочерей король предоставил капитану в качестве презента, как то было принято среди пиратов; ибо он полагал, что мы все подобны друг другу. Но хотя капитан от подобного предложения отказался, дам приняли иные из наших офицеров, которым пришлось после дорого заплатить за эту честь: ибо одному это стоило жизни, другому же задали самого крепкого перца. Король пригласил капитана и его лейтенантов сойти на берег, и когда те оказались на твердой земле, заставил их поклясться морем, что они останутся друзьями и не будут причинять им зла; для вящего же подтверждения каждого принудили в знак дружбы выпить стакан соленой воды, смешанной с порохом; церемонию эту они переняли у пиратов [101].

Этот текст раскрывает нам глаза на множество вещей, однако наиболее важно здесь то, что предложение дочерей страны, если можно так выразиться, происходило, кажется из церемонии заключения дружбы между местными мпандзаками и прибывающими пиратами,

и что скоро оно стало обычаем при приветствии иноземных купцов и других гостей. Почти все иностранные наблюдатели отмечают в таких случаях два факта: высокое происхождение предлагаемых женщин и их юный возраст [102]. Так, например, в 1823 году, когда французский путешественник Легевель де Лакомб прибыл в прибрежный городок Андевуранту, то в первый же день наутро его приветствовала стайка юных танцовщиц, затеявших представление, во время которого девушки «часто приближались ко мне, не прекращая движений и жестов, нисколько не двусмысленных» [103]. Будучи предупрежден, что ему следует выбрать одну для любовной утехы, чтобы не прослыть неучтивым, он указал на ту, что казалась ему постарше, – одну из двух дочерей местного филохи, которой он не дал бы больше шестнадцати лет; выбор его вызвал шумный радостный возглас у ее родителей [104]. И этот рассказ завершился также клятвой кровного братства между иностранцами и (в данном случае) одним из членов семьи девушки.

Отчего же тогда в дар предлагались именно юные дочери мпандзаки? Вероятно, это было гарантией того, что, если в результате этот союз станет постоянным, гость окажется внедренным непосредственно в семейство мпандзаки. У взрослой женщины был бы свой дом, или по крайней мере предполагалось, что свой дом ей должен обеспечить ее муж. Подростки же жили пока с родителями. Как мы уже наблюдали, более статусные линиджи всегда стремились присоединять новых членов, выдавая за них своих собственных дочерей ускорительно. Если это на самом деле сделалось общей практикой в отношении пиратов, это пояснило бы замечание Генри Уотсона о том, что те живут с князьками, и то, каким образом те так скоро оказались втянутыми в набеги «туда и обратно» с целью захвата или освобождения пленников.

* * *

Впрочем, это явно не всё, что здесь происходило. В конце концов, если бы пираты попросту таким образом влились в существующую родовую структуру как наемные стрелки и поставщики экзотических украшений, дети их растворились бы в роде патрона, и ничего бы существенно не изменилось. Мы бы точно не наблюдали тогда подъема королевств малата или бецимисарака.

Так что же там еще происходило?

Современные источники сохранили для нас лишь обрывочные сведения. И всё же имеются признаки того, что, пока «короли и князьки» контролировали торговлю рисом и скотом, вокруг анклавов европейцев быстрыми темпами складывались местные рынки, на которых вскоре стали доминировать женщины. Об этом говорят уже показания Болдриджа: в то время, как он поставлял на суда, прибывающие на Сент-Мари, свой собственный скот, около 1692 года в отчетах его появляются замечания вроде: «Я обеспечивал их для текущих потребностей скотом, а негры – дичью, рисом и ямсом» [105]. Он ничего не сообщает о том, кем были эти торговцы, но, как представляется, множество их, если не большинство, были женщинами [106]. В действительности толпы пиратов – а в лучшие годы, как сообщается, на северо-востоке их расселилось не менее восьми сотен – по-видимому, обеспечили условия, никогда прежде невиданные, из которых большинство предприимчивых молодых женщин региона поспешили извлечь выгоду.

Женщины-торговцы и магические чары

“ ...Пошли однажды четыре сестры искать счастье...

Малагасийская сказка [107]

Устным преданиям современных бецимисарака сообщить о пиратах почти нечего. Ближе всего из того, что я обнаружил, к описанию их появления с малагасийской точки зрения подходит текст, очевидно обязанный происхождением местной устной традиции, в котором якобы рассказывается о происхождении Рацимилаху. С ним можно ознакомиться в краеведческом музее Лампи в Фенериве-Эст. Имена и даты искажены здесь до полной неузнаваемости [108], однако сам текст всё же важен.

Была в то время женщина по имени Вавитиана. Вавитиана была из племени сакалава. Цель у нее была – найти мужа. Вместе с подругой, которую звали Матави, девушки всякий день спускались к морю, чтобы поглазеть на моряков. Найти способ вступить с ними с торговлю было еще одной их целью. Вот чем были озабочены Вавитиана и Матави.

В старые времена жизнь без мужа была тяжела; в обществе таких женщин ни во что не ставили. Потому они и выдумывали способы, как бы привлечь мужчин. Прибегли они к любовным чарам «оди фития». Чары эти люди считали действенными. Так Вавитиана и ее подруга были, наконец, спасены.

Жили подруги не в одном и том же месте: Вавитиана здесь, в этом регионе, а Матави – в краю сакалава. Спустя несколько лет у Матави и ее мужа родился ребенок, которого назвали Ицимилаху. Когда подошел срок, он женился на другой женщине, Рахене, и Ицимилаху стал Рацимилаху. В 1774 году, когда Рацимилаху победил король Ралахайки, он переселился в Вухимасину.

Если по свидетельствам европейцев женщины-малагасийки – сексуальные «дары», поднесенные мужчинами мужчинам, то в этой легенде женщины сами выступают инициаторами действия. Малата появились не потому, что пираты расселились на побережье и взяли жен из местных, а скорее потому, что малагасийки вознамерились искать мужей среди иноземцев; более того чтобы заполучить их, они готовы были прибегать к сильному средству – фанафуди, то есть «снадобью». Снадобье это, как нам предстоит еще увидеть, издавна было хорошо известно на Мадагаскаре как средство не только возбуждать половое влечение, но и подчинить вполне кого-либо своей воле. Практически любые магические средства, направленные на то, чтобы контролировать сознание и поведение других, относятся к области «любовной магии» [109].

Легенда свидетельствует также о том, что мотивы женщины были не исключительно романтическими. Они отнюдь не были «влюблены по уши», но искали уважения (женщину без мужа «ни во что не ставили») и стремились завязать торговые отношения. Возможно, раз они ежедневно спускались на берег в поисках моряков, этому способствовали, во-первых, высокий статус, которым автоматически наделяли экзотических чужеземцев, в

особенности прибывших из далеких краев – из Европы или Аравии (современные источники подтверждают это), а во-вторых, то, что моряки, и пираты в особенности, как считалось, везли с собой в значительных количествах коммерческие товары. Эти женщины искали способы сделаться не заложницами в каких-то играх мужчин, но социальными субъектами, действующими по своему собственному усмотрению.

До сего дня женщины народа бецимисарака славятся своей склонностью завязывать с иностранцами отношения, которые позже могут сделаться основой каких-то их материальных расчетов. Сегодня к этому примешивается мнение, что мужчины, создания капризные и непостоянные, не в состоянии распоряжаться деньгами; что мужчинам следует немедленно передавать доходы своим женам, пока они не успели разбазарить их на бессмысленные причуды. Дженифер Коул, к примеру, упоминает об иных мужчинах в современном Таматаве, «состоящих в удачных и прочных браках и с гордостью сообщавших мне, будто никогда не купили себе ни одной рубашки, в качестве доказательства того, что всецело доверяют распоряжаться своими деньгами супругам» [110]. Коул полагает, что это восходит к идеалам буржуазной семейной жизни колониального периода, что, несомненно, отчасти справедливо; однако есть и много более древняя традиция женщин народа бецимисарака распоряжаться на рынке и заключать коммерческие союзы с богатыми мужчинами, чтобы действовать в качестве их агентов. Прежде таких женщин звали вадимбазахи («жены иноземцев»); они сохраняли то, что, по крайней мере в девятнадцатом веке, дало жизнь множеству более или менее формальных соглашений с мужчинами-европейцами – иным мимолетным, иным постоянным [111]. Вадимбазахи в большинстве своем владели одним или двумя иностранными языками (поскольку английский помогал освоить французский, язык торговли на всём побережье), некоторые знали грамоту; многие, уже в то время, были смешанного этнического происхождения сами. Иные могли похвалиться длинной чередой мужей-вазах (иноземцев) и множеством детишек от разных браков.

Почти всегда эти женщины также успешно вели свою собственную торговлю. По сути, по утверждению Доминик Буа, приморские городишки на землях бецимисарака в то время всего точнее можно было бы назвать «городами женщин»; в восемнадцатом веке обычно это были по-прежнему небольшие по площади, обнесенные изгородью территории, на которых располагалось, вероятно, от двадцати до пятидесяти «огромных домов», среди которых самые большие населяли вадимбазахи, их (регулярно отсутствующие) мужья, множество родственников и прислужников. В известном смысле женщины составляли хребет этих сообществ, и ни одного важного решения без их участия принять было невозможно.

Предприимчивость малагасийских жен в свою очередь облегчала пиратам решение их главной проблемы – поиска способа избавиться от огромных запасов незаконно приобретенных ценностей так, чтобы взамен им была бы гарантирована безопасная и комфортная жизнь. Теперь от них требовалось лишь уступить право распоряжаться этими запасами амбициозным торговкам-женщинам. И вот, на протяжении последующих столетий мужчины-иноземцы отмечают глубокую преданность вадимбазах экономическим и политическим интересам своих возлюбленных. Иные слагают в их адрес настоящие дифирамбы.

Говорят, что малагасийская женщина – искренний друг, преданный вашим интересам ничуть не меньше, нежели своим. Она ничего не делает иначе, как с вами и для вас. А между вами и малагасийцами она – надежная и прочная связующая нить, которую может разрушить лишь смерть или неуважение с вашей стороны и которая обеспечит вам дружелюбие, поруку и защиту. С подобным проводником можно ходить среди бецимисарака в полной безопасности [112].

Одна только фраза – «или неуважение с вашей стороны» – свидетельствует, что это не просто патриархальная покорность. Предполагалось, что преданность должна быть взаимной. Чего же следовало ждать в случае этого самого неуважения? Источники дают туманные намеки, однако в одном из текстов, написанном на языке мерина в девятнадцатом веке, предположительно датированном 1870-ми годами, существует указание на формы магии, к которым прибегают женщины народа бецимисарака, ставшие любовницами торговцев с высокогорья. Женщины эти славились тем, что прибегали к страшной мести в случае, если их предавали партнеры.

Фехитратра – распространенный среди жен торговцев вид магии; торговец заводит себе на морском побережье любовницу, чтобы с ее помощью разбогатеть: «Ты торгуй здесь, а я стану возить товары: сюда из столицы, обратно в столицу». Стоит же ему разбогатеть, он бросает женщину; о ее тайной власти, посредством которой она может лишить его жизни, он тогда не думает. И вот, он ее надувает и скрывается со всем их общим добром. Но женщина знает, как достать его посредством фехитратры; она уничтожает его наполовину – наводит на мужчину чары так, что тот становится полужив: тела своего ниже солнечного сплетения он не чувствует, не имеет ни малейшего понятия, когда начнет мочиться или опорожнять кишечник, случится ли это в постели или на полу; при том он импотент. Околдован он женой еще в приморье, но недуг начинает овладевать им, лишь когда он возвращается в горы, впоследствии же всё набирает силу, пока, наконец, не сводит его в гроб. Вот какие заклятия у людей побережья, бецимисарака [113].

Столь ужасающая судьба угрожает мужчине, если он предает доверие своей половины. Если же торговец просто намерен покинуть любовницу, чтобы вернуться в горы к своей семье, женщина может избрать ему смерть и менее унижительную.

Рао-диа — это чары тех, с кем делят постель, – женщин, которых мужчины заводят, когда отправляются торговать. Женщина поджаривает кусочек земли, на который наступил мужчина и произносит следующее заклинание: «Не будет моим, так не будет ничьим! Пусть помрет! Пусть ни жена, ни дети его не узнают, отчего он скончался». И вот, он возвращается в свой городок, а чары, которые навела на него его любовница, следуют за ним по дороге; когда же он умирает, люди говорят: «Но ведь когда он вернулся, он был совершенно здоров. А потом внезапно взял да помер». Вот что бывает от рао-диа [114].

Разнообразные формы мести посредством магии – фехитратра, манара моди, рао-диа – по-прежнему существуют в наши дни (по крайней мере, в том смысле, что в этом убеждены люди); в том сообществе, в котором я работал, во всяком случае практиковались все рассматриваемые формы оди фитии, или «любовной магии», наряду с рядом других, таких как фаненга-лавитра (при помощи которой бежавшего партнера можно ввести в состояние

транса, из которого он (она) не сможет выйти, пока не вернется к заклинательнице) или цимихоа-бонга (ограничивает передвижение любовника определенным периметром), которые тоже рассматривались как оди фития – потому ли, что обычно применялись при романтических обстоятельствах, или поскольку они были способами подчинения воли другого человека. Любовная магия – это, прежде всего, власть и контроль [115]. Ныне эти техники не считаются типичными для какого-либо географического региона. Однако тот факт, что сто пятьдесят лет назад они считались характерной особенностью женщин северо-восточного побережья, вступавших в коммерческие и интимные отношения с чужаками, конечно, сам по себе знаменателен.

Помимо прочего, это дает представление о том, что использование «любовных чар», о котором говорилось в нашей первоначальной истории, могло на самом деле иметь целью соблазнить и удержать моряков-чужестранцев. Без сомнения, пираты очень быстро проведдали о таковой возможности; когда они только переселялись в свои новые малагасийские семьи, новые друзья и родственники, конечно же, просветили их в этом отношении, заверяя при этом (и, естественно, не вполне неискренне), что на уме у них лишь самые благородные побуждения. Учитывая тот факт, что пираты часто болели и что многие из них померли – от малярии или других тропических недугов, нетрудно представить себе окутавшую их вскоре плотную завесу пересудов.

Дела домашние

Склонность многих к полигинии ничего во всём этом не изменяла, а только усложняла. Так, капитан Джонсон где-то приводит один (по общему мнению, фантазийный) пассаж о пиратах, которые «женились на самых красивых туземках, причем брали не одну жену, а кто сколько захочет, так что у каждого из пиратов оказался сераль не меньше, чем у государя Константинополя» [116]. Иные в то время отмечали, что пираты были так очарованы легкой жизнью, которую обеспечили им жены, что всё реже обнаруживали намерение выйти в море [117]. Поздний (девятнадцатого века) текст, сохранившийся лишь в английском переводе, отражает скандализованную – и, понятное дело, сильно преувеличенную – реакцию евангелиста-миссионера из мерина, обращенную к сельской общине бецимисарака, и дает представление о том, чем в действительности могло обернуться многоженство для тех, у кого имелся достаточный запас награбленного.

Пока женщина ищет мужа, она думает больше не о характере мужчины, которого принимает в свою жизнь, но о том, сколько у него денег и всякого добра; потому добрые мужчины и хорошие работники не считаются желанными мужьями: они, мол, желают, чтобы жены на них работали; более же желанны воры и разбойники, которые получают богатство даром...

Мужчины с хорошим положением имеют от четырех до двенадцати жен. Смысл же брать так много жен заключается якобы в том, что жены могут выполнять за них всю работу, однако сам муж при этом лишен самой малейшей радости и покоя, поскольку многочисленные жены его бесконечно с ним ссорятся. Хлопчатобумажную материю у них торгуют шесть ярдов на доллар, так что если он покупает ламбу для одной из них, всем

прочим непременно нужно то же, хотя бы обычно они носили материю, которая называется рофья. Женщины никогда не соблюдают обета верности своим мужьям, от чего также бывают постоянные проблемы. У каждой из жен есть свой дом; муж делит свое время между ними; он может быть одержим тяжелым недугом и не в силах поднять головы, но стоит ему обойти кого-либо из них положенной порцией внимания, как обделенная тут же пойдет с кем-либо другим...

У них считается само собою разумеющимся, что раз мужа нет дома, то женщина свободна искать себе замену [118].

Следствием всего этого, поясняет он, бывает бесконечное и сложное перераспределение имущества, ибо женщины, временно оставляя своих мужей ради другого, за обещание вернуться часто требуют в подарок вола (многие, отмечает он, приобретают целое стадо, прежде чем навсегда покинуть мужа); или, когда муж, имеющий множество жен, отправляется по делам, а на его место перебирается один из любовников жены, можно условиться, чтобы он вернулся пораньше, притворился, будто застал жену на месте преступления, и потребовал с прелюбодея хороший штраф (который позже можно будет поровну разделить с женой) [119].

Пастор, очевидно, был падок на самые абсурдные сенсации. И всё же тот, кому доводилось пожить в малагасийской деревне, знает, что комбинация всяческого рода магических знаний и любовной интриги может безмерно осложнить жизнь и служить неисчерпаемым источником настоящих византийских сплетен. По крайней мере, жизнь в этих общинах никогда не бывает скучной.

В особенности же несправедливо предположение, будто женщины народа бецимисарака были якобы заинтересованы в своем будущем муже лишь из-за его богатств. Несправедливо это даже в отношении иноземцев. Как замечает Доминик Буа [120], даже нищий вазаха мог встретить преданную подругу, и это демонстрирует, что в радушном приеме иностранцев получили отражение иные ценности – соображения престижа, гостеприимство. Я добавил бы еще – свободы. Выше я упоминал уже, что пираты прибывали с солидным экономическим капиталом, но практически без какого-либо капитала социального или культурного. Однако в перспективе потенциального союза это последнее обстоятельство имеет даже свои очевидные преимущества. Во-первых, пираты, подобно прочим иноземцам, прибывали без своих матерей или других родственников, которые стали бы путаться в дела жены; во-вторых, у них почти не было знаний, необходимых для жизни в обществе; они не знали даже языка, на котором говорило большинство людей вокруг. Подруг их это ставило в положение не просто посредниц, но и наставниц – правда, в классическом гендерном смысле. Поскольку подруги их не были (или больше не были) подростками, проживающими в домах отцов, им предоставлялась возможность на свой манер воссоздать местное общество, и это, наряду с основанием портовых городков, трансформацией сексуальных нравов и дальнейшим формированием при помощи пиратов из их детей нового аристократического класса, было именно то, что они смогли сделать.

Вероятно, единственный в своем роде поразительный пример подобных дерзких новаций происходит не с северо-востока, а с юго-востока – с территории старых королевств антемуру

и антануси и потерпевшей неудачу французской колонии в Форт-Дофине. Читатель, конечно, не забыл, что последняя была в конце концов разрушена после того, как колонисты побросали (или по крайней мере понизили в статусе) своих малагасийских жен ввиду женитьбы на прибывших морем француженках.

В октябре 1697 году пиратский шлюп «Иоанн и Ребекка», спасаясь от бунта в Сент-Мари, потерпел крушение у Форт-Дофина; кучка выживших укрылась в руинах старого французского форта. Вскоре на разведку прибыла делегация представителей соседнего королевства, в том числе престарелая королева, которая в одном из пиратов – интенданте корабля Абрахаме Самюэле, ребенку-метисе плантатора с Мариники и его рабыни, признала своего давно пропавшего сына. За много лет до того, будучи замужем за французским колонистом, она родила ему сына, но двадцать три года назад, когда Форт-Дофин эвакуировали, он забрал мальчишку с собой. Родимые пятна убедили ее в том, что он и есть тот самый мальчик. Самюэлю хватило ума подыграть; а то, быть может, поначалу он и не вполне понимал, что происходит; так или иначе, благодаря махинациям своей матери, он был вскоре провозглашен королем антануси. В продолжении последующих десяти лет Самюэль правил под крылом матери, причем его повсюду сопровождала личная охрана из двадцати товарищей-пиратов. Среди прочего он сделал королевство оперативной базой для новых рейдов против кораблей работорговцев [121].

Мотивы королевы нам, конечно, неизвестны. Но их не так трудно разгадать. Областью племени антануси, или тануси, управляли люди зафираминия – еще одна патриархальная группа внутренних чужаков, в среде которых женщины были существенно ограничены в самостоятельности. Объявляя сыном бестолкового инородца, вполне зависимого от нее в вопросах местной политики, и способствуя его возведению на пост верховного правителя, королева осуществила переворот, в результате которого, вопреки этим самым патриархальным ограничениям, фактически оказалась во главе королевства.

О противопоставлении военной мощи и сексуальной власти

Думаю, что всё, о чем говорилось выше, означало существование в то время на северо-востоке по меньшей мере двух различных сфер человеческой деятельности: с одной стороны, сферы влияния преимущественно мужчин, где правили бал различные мпандзаки и филохи, а женщины, как и крупный рогатый скот, были лишь пешками в героических играх, а с другой – вторая, нарождающаяся сфера магических, коммерческих и эротических приключений, в которой женщины были по меньшей мере наравне с мужчинами, а нередко даже имели и перевес. Поначалу пираты неизбежно оказались втянуты в первую сферу. Однако со временем роль женщин делалась всё более и более заметной.

Возможно, что решительный перелом обозначен мятежом 1697 года, в ходе которого пираты были близки к полному исчезновению. Записки капитана Джонсона могут в какой-то мере отражать, что происходило: фрагменты действительных историй вперемежку с

предположениями и выдумками самого автора. Повествование о судьбе людей Эвери в его «Всеобщей истории», например, начинается достаточно точно.

...Туземцами Мадагаскара <...> правит бесчисленное количество мелких князьков, ведущих между собой постоянные войны. Пленников, взятых на войне, они превращают в рабов <...> Когда наши пираты поселились на берегу, эти князьки всячески искали их расположения. Пираты принимали сторону то одного, то другого. И всякий раз неизменно победу одерживал тот, на чьей стороне сражались пираты. Дело было в том, что туземцы никогда не видели огнестрельного оружия и не понимали, как оно действует [122].

Следствием это имело, поясняет он, то, что пираты обзавелись сералями, о которых упоминалось выше. Однако вскоре из-за необоснованной жестокости пиратов их малагасийские соседи пришли к заключению, что хлопот с ними больше, чем выгоды.

В конце концов, туземцы сговорились избавиться от этих убийц за одну ночь. А поскольку жили они теперь поодиночке, это было сделать легко, если бы не одна женщина. Жена или наложница одного из пиратов, узнав о заговоре, пробежала около двадцати миль за три часа, чтобы обо всем рассказать [123].

Далее этот нарратив опускается до чистой фантазии, однако поскольку нам известно, что автор намеренно мешает в одну кучу свидетельства, выбранные из допросов пиратов, отошедших от дел или пребывающих в заключении, и подслушанные в приморских или прибрежных тавернах байки со своими собственными измышлениями, и поскольку, как нам опять же известно, заранее согласованный мятеж действительно имел место, а некоторые малагасийцы защищали при этом пиратов, всё это вполне может быть отголоском памяти о некотором реальном событии.

Было ли в действительности что-то подобное или нет, 1697 год очевидно стал переломным моментом. С того времени осторожные поселенцы из числа пиратов вроде Натаниеля Норта вместе с массой малагасийских женщин, стремящихся к известной автономии, начинают создавать нечто отличное от старой героической сферы сражений и поединков, в которую они позволили себя втянуть по первости. Обозначить это «эмерджентной сферой» действия и ценностей может показаться преувеличением: кто-то непременно станет доказывать, что пиратов просто переориентировали из политической сферы в семейную, в сферу семейной жизни на Мадагаскаре, где жизнь сама по себе часто бывает яркой и исполненной приключений. Как я считаю, есть доказательства, пусть и косвенные, того, что именно так это многие в то время и воспринимали.

Те доказательства, которые у нас имеются, указывают на то, что магия – сфера фанафуди, или «снадобья», – была в особенности спорной территорией. Поражает, к примеру, то, что в рукописи о Рацимилаху Мейёра и в записках о событиях военного времени вообще никогда не упоминаются чары или заклинания, хотя упоминаются ритуалы другого рода, несмотря на то, что на Мадагаскаре фанафуди в практике ведения войны обычно отводится центральное место.

Вернемся на время к нашему французскому путешественнику, Легевелю де Лакомбу, которого на наших глазах с таким энтузиазмом приветствовала шестнадцатилетняя дочь туземного вождя в приморском городке Андевуранту. Во время своего путешествия Лакомб нанимал знаменитого омбиази, или знахаря-астролога, обучить его основам астрологии, прорицательства и совершения заклинаний [124].

Астрология малагасийцев основана на арабском лунном календаре и в то время всё еще обычно отождествлялась с тайным знанием из далеких краев; лучшими специалистами в этой области считались племена антемуру и зафираминия с территорий близ Форт-Дофина (в основном ассимилированные мистики из суннитов Восточной Африки и шиитов с острова Суматра, в равной мере претендовавшие на арабское происхождение). Последние в особенности широко распространились по всему острову, используя свои профессиональные навыки, чтобы стать при королевских дворах визирями. Считается, что на территории племени бецимисарака было какое-то предприятие антемуру, на котором производилась бумага из коры шелковицы, главным образом для записи заклинаний, а неподалеку от городка Ивундру – поселение племени зафираминия [125]. Но у бецимисарака также были прорицатели и знахари – и мужчины, и женщины.

Лакомб не сообщает ничего о происхождении своего наставника, но особо подчеркивает, что у местных магические знания, видимо, связаны с двумя мифологическими фигурами: великаном Дарафифи и ведьмой Махао. Дарафифи – популярный герой малагасийского фольклора [126], пример доброго воителя, властителя и путешественника, который бродил взад и вперед по острову в поисках чего-то достойного его участия, создавая различные пейзажи и по случаю вступая в поединки с великанами-соперниками. Махао, напротив – героиня исключительно местного значения; о ней мы знаем лишь от Лакомба. Эти двое находились в явном противостоянии: один был покровителем белой магии, другая, по всей видимости, любовной магии и ведьмовства. Представление об условиях их противостояния можно получить из сказки о трех озерах, расположенных в лесах вокруг городка Таматаве – Разуабе, Разуамасаи и Нуси-бе.

Два первых были одним двойным озером; как говорят, названия свои они получили по именам двух жен Дарафифи, который прежде устроил здесь их рисовые поля (себе великан оставил полоску земли между загонами для скота). Ферран записал эту сказку, когда услышал ее от одной женщины бецимисарака из Таматаве.

Разуабе и Разуамасаи были женами великана Дарафифи. Они жили рядом с этими озерами, которые великан подарил им, чтобы те могли сажать рис. Однажды, когда мужа не было дома, женщины изменили ему. Дарафифи узнал об этом и бросил одну жену в одно озеро, а другую – в другое; эти озера носят теперь их имена. Разуабе и Разуамасаи построили под водой новые деревни и живут там со своими быками и рабами. Говорят, когда вода спокойна, в глубине озера видны хижины [127].

Перед нами неоправданно жестокая реакция на супружескую неверность – при том, что миф этот является единственным известным мне случаем, когда Дафифи поступает дурно – отправляет женщин в особое подводное инобытие. Схожая, хотя гораздо более замысловатая история об измене и неадекватной на нее реакции предоставляет Махао

продолжать свое существование в том же зазеркалье на дне третьего озера. Очевидно, что эти две истории – инверсии, они дополняют друг друга. Однако во второй подтекст более ясен.

Лакомб сообщал, будто несколько раз уже пересекал это озеро прежде, и припомнил, что проводник предупреждал: мол, переплывающим озеро мужчинам следует хранить молчание, иначе их ждет ужасная судьба [128]. Пассаж стоит того, чтобы привести его полностью.

Вы непременно должны, – прибавил он, – видеть на озере один остров, размерами своими больше прочих. Там некогда жила женщина, столь же прекрасная, сколь и злобная: Махао, дочь могущественного вождя племени антемуру по имени Адриантсай. Князек обучил ее тайнам того искусства магии, что привезли с собой из Аравии его предки, дабы она могла быть полезна мужчинам. Но однажды Махао обнаружила своего мужа спящим на груди молодой рабыни; заколов его кинжалом, она почувствовала непримиримую ненависть ко всему мужескому роду и с того времени прибегала к своим знаниям, лишь чтобы вредить им.

Адриантсай, напуганный злодеяниями своей дочери, изгнал ее вместе с несколькими сообщницами за пределы своего царства. Убежище они нашли на том самом острове, что мы будем объезжать.

Сыновья верховных вождей этой страны один за другим прибывали на остров, чтобы воздать должное ее чарам; она же делала вид, будто отвечает их чувствам, заманивала в свой дворец и опьяняла своими прелестями; однако дорого же они платили за милости, которые злодейка им оказывала. Наслаждаясь в течение трех дней и трех ночей любовными усадками, в конце концов они ощущали на себе чары жестокой женщины, действия которых быстро сводило их в могилу. Некоторые, страдая от головокружения, бросались в озеро, иные же лишали себя жизни своими же копьями.

Таким образом погибали многие, многие вожди и отважные воины, в том числе все сыновья Бемананы, кроме самого младшего, которого бог избрал отомстить за своих шестерых братьев. Следуя совету мудреца Ратсары из рода зафираминия, он отправился на остров, и, чтобы понадежнее скрыть свои замыслы, предался удовольствиям, которыми жаловала несчастных Махао; воспользовавшись моментом, когда она крепко уснула, он сперва схватил зуб великана, который сделал его неуязвимым, а затем пронзил ее несколькими ударами.

Однако другой талисман, который помог Махао сделаться призраком, дал ей силы вредить людям даже после смерти.

Она по-прежнему здесь, на дне озера, и услышать мужской голос довольно, чтобы разбудить в ней старую злобу. Не будем же болтать, дабы не оказаться в пещерах, где она обитает [129].

Здесь неясно, подразумевается ли под «зубом великана» зуб Дарафифи, однако учитывая параллели между двумя этими историями, видеть тут аллюзию, полагаю, вполне

оправданно.

История о Махао объединяет почти все сюжеты, упоминавшиеся в этом разделе: тайное знание этнических групп внутренних чужаков вроде антемуру и зафираминия (зафиибрагим на этом этапе выпадают из общей картины), сексуальный бунт представительниц женского пола, сила любовной магии, но также и возможность ее использования ради мести (подразумевается, что тех, кто пострадал от ее чар, ее чары привлекали в самом буквальном смысле), противопоставление носительниц этой силы сословию мужчин-воинов («сыновья верховных вождей этой страны», «вожди и отважные воины»), а в конечном счете – ответные действия и победа воинов. Но победа их неоднозначна. Махао мертва, но не побеждена. Она обитает под водами, где сила ее сохраняется. Даже те мужчины-воины, речи которых задают тон на великих собраниях, проплывая над ней, принуждены хранить молчание. А двух главных героев, Дарафифи и Махао, бессрочно связывает отсроченное противостояние в рамках логики самой практики магии.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ. Пиратское Просвещение

Наконец, теперь мы можем обратиться к истории Рацимилаху и оценить ее в надлежащем контексте.

Как я уже отмечал, великая политическая мобилизация, в результате которой возникла Конфедерация бецимисарака, не была творением сыновей пиратов, большинство из которых на тот момент были детьми. Но не была она и творением самих пиратов в прямом смысле слова. Пираты однозначно жили в портовых городках и наблюдали за теми событиями, о которых идет речь; они не могли не быть заинтересованы в их результате; однако, если верить Мейёру, от участия в событиях они воздерживались [130]. Помимо Рацимилаху, главные роли в этом принадлежали, судя по всему, малагасийским мпандзакам и их сыновьям, сражающимся за доступ к портовым городкам, основанным в основном усилиями пиратов и их союзниц из числа женщин. В некоторой степени мобилизация была просто новым актом утверждения традиционных мужских достоинств – воинской доблести, ораторского мастерства в публичных выступлениях, способности воссоздавать предков посредством жертвенных ритуалов. В какой-то мере это был и политический эксперимент, в котором политические модели и принципы, заимствованные у пиратов и из иных иноземных источников, сливались с существующими политическими традициями побережья с целью создать нечто отличное от того, что было прежде.

Рассматривая всё это как эксперимент времени, предшествующего эпохе Просвещения, я, конечно, занимаю намеренно провокационную позицию. Но мне кажется, что провокация здесь вполне уместна. Самостоятельный политический эксперимент, осуществленный малагасийскими ораторами, является историческим феноменом того рода, что, если он на самом деле имел место, современная историография менее всего в состоянии его проанализировать или даже просто признать.

Исследование Роберта Кабана о Конфедерации бецимисарака, в котором она рассматривалась как способ сохранения режима воспроизводства «линиджной системы» от наступающей «системы торговли», было опубликовано в 1977 году и может считаться наивысшим достижением определенного, в широком смысле марксистского направления анализа [131]. Оно восходит к тому периоду, когда Республика Мадагаскар, как и многие другие постколониальные страны, сама экспериментировала с государственным социализмом. С тех пор и общая политическая ситуация, и основное внимание исторического анализа, и его терминология изменились. В эпоху глобализации и становления бюрократических структур планетарного масштаба, во имя глобального рынка поощряющих интересы всё более узкой экономической элиты, наблюдается расцвет стиля исторического повествования, сосредоточенного прежде всего на международной торговле,

далее на «местных элитах» как основной (или даже единственной) движущей силе истории. Хотя, конечно, существуют превосходные исторические труды о Мадагаскаре, которые существенно отклоняются от этого подхода [132], но по большей части все, кто писал о пиратах [133], следуют этой модели. Иноземные торговцы сотрудничают или конфликтуют с местными элитами. Предполагается, что во всех важных отношениях это одни и те же «элиты»; в крайнем случае среди них могут выделяться «политические элиты» и «магико-религиозные специалисты», но главным образом это предположение сводится к тому, что элиты в любом случае должны существовать, что элиты заняты прежде всего накоплением богатств и власти, и если их и можно дифференцировать, то лишь по тому, насколько много власти и богатства им удалось в итоге аккумулировать. При всём этом народные движения, равно как и интеллектуальные течения (все, помимо «западных») – космология, ценности, понятия – почти всегда вычеркиваются из общей картины: первые полностью, вторые же в лучшем случае представляются маскарадными костюмами труппы актеров, которые, какими бы яркими личностями они ни были, обречены обсессивно-компульсивно разыгрывать одну и ту же пьесу [134].

Вот как один современный историк обобщил значение войн, которые обеспечили расцвет Конфедерации бецимисарака.

Несмотря на тот факт, что в ходе войны было захвачено значительное количество пленников, после окончания военных действий бецимисарака еще долго не удавалось нажиться на их продаже. До 1724 года порты восточного побережья фактически оставались отрезаны от колониальных рынков: суда работоторговцев если вообще заходили сюда, то редко. Несколько торговых судов на рубеже столетий было потеряно в результате столкновений с пиратами, так что в последующие годы работоторговцы избегали этого региона <...> В продолжение первой половины восемнадцатого века большая часть населения восточного побережья по-прежнему проживала в селениях, в основном автономных. Археологические исследования показывают, что изменения в традициях керамического производства были незначительны, а свидетельства торговли, социальной дифференциации или сколь-нибудь развитой иерархии в поселениях отсутствуют. Даже если эти находки подтверждают предположение, что господствующий режим возник здесь скорее в результате усилий отдельной харизматической личности, чем благодаря постепенным структурным изменениям, Рацимилаху никогда не признавал божественной природы и абсолютной власти монарха, как это практиковалось у сакалава. Бецимисарака оставались скорее союзом независимых общин с филохани во главе, чем единым королевством [135].

Мейёр предполагал, что Рацимилаху внимательно следил за тем, чтобы как можно больше пленных вернулось в свои семьи, он исходил из скрытой – а на самом деле даже не столь уж скрытой – предпосылки, что любой, кто имел возможность отправлять людей за океан, обрекая их тем самым на рабство, нищету и смерть, непременно делал это: по крайней мере, если был вполне уверен, что это позволит ему приобрести глиняную посуду лучшего качества. Можно предположить, что сам автор, давая такое описание, предпочитал, как и многие другие, жить в обществе, членов которого не продавали в рабство, а отдельными группами не управлял единолично некий обладающий абсолютной властью индивид. Подобная формулировка, на первый взгляд нейтральная, в действительности служит по

сути единственным возможным способом рассматривать ситуацию, когда группа людей на общем собрании придумывает, как отбиться от работорговцев, сохранив при том децентрализованную и основанную на широком участии членов систему самоуправления, и не видеть в этом великое историческое достижение.

Я склонен исходить из того, что это в самом деле великое историческое достижение, и что те, кто объединил бецимисарака в Конфедерацию (которая, конечно, не была порождением одной личности) были зрелыми, мыслящими взрослыми людьми, располагающими познаниями о широком разнообразии политических возможностей не только в Мадагаскаре, но также в Европе и в странах, расположенных за Индийским океаном. Представляется также возможным допустить, что в особенности хорошо они понимали организацию на пиратских судах и в пиратских сообществах, поскольку регулярно имели с ними дело. Итак, в остальной части этого раздела я предполагаю (пере)читать существующие свидетельства в свете этого предположения.

Это не так просто, потому что в рассказе Мейёра высказывается именно то предположение, что Конфедерация была порождением одной-единственной личности. По существу, это агиография. Едва ли не в каждой главе несколько абзацев посвящены рассуждениям об образцовых моральных и личных качествах главного героя; иногда они противопоставляются соответствующим качествам его антагониста, Рамананау, короля цикоа, иногда просто продолжают прославление его самого. Большинство прочих героев существуют лишь для продвижения сюжета или потому, что они погибли каким-то необычным образом. Всю эту историю, таким образом, приходится изучать по большей части с учетом этих отступлений и подтекстов. Но я думаю, что это возможно. Мейёр основывался на воспоминаниях товарищей по оружию Рацимилаху, произнесенных, когда тем было под шестьдесят или под семьдесят. Некоторые детали повествования (сражения, маневры, речи, ритуалы союза) изложены с яркими деталями; другие же очевидно истерлись в памяти или были намеренно опущены. В итоге мы имеем типичный героический нарратив; и между тем, хотя само существование на восточном побережье этого жанра в восемнадцатом веке уже исключительно знаменательно, чтобы уразуметь весь подтекст описанных событий, следует выйти за рамки того, что считалось достойным рассказа одним-двумя поколениями позже, и повернуть каждый эпизод, так сказать, боком, и разглядеть контекст того, о чем не говорится.

Исходная ситуация

К 1712 году пираты в основном покинули остров Сент-Мари и расселились вдоль побережья: некоторые, по-видимому, на берегах большой бухты Антунгилы, другие в Тинтинге прямо напротив Сент-Мари, однако самое большое их скопление, должно быть, наблюдалось в городках, известных позже как Фенериве (Фенуариву) и Фульпуэнт [136]. Последний, следует напомнить, в то время называли Амбонавулой; он служил перевалочным пунктом в снабжении иноземных судов рисом и скотом еще до появления пиратов, а теперь приютил экспериментальную коммуну Натаниеля Норта, которая пыталась соблюдать принципы пиратского самоуправления на суше.

Согласно Мейёру, все порты северо-востока – Фенериве, Фульпуэнт, Таматаве – находились под контролем военной коалиции юга, известной как цикоа; ее составляли пять кланов, родовые земли которых располагались в центральной трети того, что впоследствии должно было стать территорией бецимисарака. В отличие от «народа Севера» (антаваратра) и «народа Юга» (анатациму), цикоа жили под властью «короля, верховного вождя, старшего над всеми рядовыми вождями племен, деспота, абсолютного хозяина имущества и жизней своих подданных» [137]. Король носил соответствующее имя Рамананау («Тот, кто делает то, что желает»). Родовые земли цикоа не имели выхода к морю, поясняет Мейёр, отчего те в конце концов напали на своих соседей и установили контроль над всем северо-востоком. Для северян, по словам Мейёра, это обернулось настоящей тиранией.

Их юных дочерей забирали и продавали на европейские суда, часто подходившие к побережью; любой ропот карался рабством и смертью. Могилы предков были осквернены. Предметы обмена, потребные для торговли с европейцами, отбирались силой и без возмещения. Целые деревни пустовали, поскольку мужчины, женщины, дети были заняты транспортировкой товаров с морского берега вглубь страны. Прибытие судна в любой точке северного побережья служило для местных жителей сигналом к бегству. Если они и возвращались, то скорее из страха увидеть свои поля опустошенными, а деревни сожженными дотла, чем для того, чтобы добиться каких-либо обещанных выгод.

Цикоа основали резиденцию для управления покоренной территорией. Столицей они сделали Вухимасину – деревню, расположенную на одноименной горе неподалеку от Фенериве и ставшую чрезвычайно сильной. Именно оттуда тиран диктовал свою волю многочисленным племенам, которые, не разумея своей собственной мощи, печально склоняли головы под игом завоевателя [138].

Рассказ Мейёра сбивает читателя с толку. Он то как будто описывает обычные грабежи работоторговцев, уничтожающие население, а то появление некоей империи, претендующей на контроль над всем побережьем.

Так, весьма неправдоподобным представляется что-либо похожее на абсолютную монархию, появившуюся ниоткуда в стране, где прежде не были известны даже доминирующие кланы. Где-то объединение цикоа называют «своего рода республикой» [139], и Кабан [140], возможно, прав, когда предполагает, что Рамананау, вопреки своему имени, в действительности был просто обычным успешным военачальником коалиции кланов, представленных в их традиционном разнообразии. Мейёр утверждает, что этническая группа цикоа сложилась, вероятно, в шестнадцатом веке, и, что особенно важно [141], в какой-то момент проговаривается, будто их считали причастными к бойне в основанных вдоль восточного берега в 1650-х европейских поселениях. С учетом всего этого можно с полным обоснованием заключить, что изначально цикоа были военным союзом, созданным для обороны побережья по инициативе тех же самых пяти основных кланов – союзом, который по первости, вероятно, не имел реальной силы, кроме как в экстренных ситуациях.

Природу свою коалиция начала менять лишь с появлением пиратов, в связи с чем стала играть в большей степени коммерческую роль. Спустя много лет после времени Рацимилаху из разговора со стариками цикоа аббат Роше вынес совсем иную версию этой истории.

Цикоа, по их утверждению, были просто «самыми предприимчивыми и храбрыми» людьми в регионе, которые

оставили свои земли и толпами устремились к местам обитания пиратов с намерением приобрести различные товары, которые, на их взгляд, были полезны и удобны. Обычно их интересовали прекрасные индийские ткани, платки из Мачилипатнама, муслин и прочие более или менее дорогие товары. Обитатели побережья, известные как антаваратра и манивулу, находили в их присутствии истинное удовольствие; они полагали, что погрешили бы против долга гостеприимства, если бы допустили хоть малейшие перебои в снабжении пиратов скотом и прочей провизией всех видов, необходимыми для обеспечения их судов [142].

Не одни только женщины стекались с конца 1690-х годов в новые портовые городки; были и мужчины. Для доставки провизии на суда, к примеру, непременно требовалось множество носильщиков, погонщиков и т. п.; всё это были традиционно мужские профессии. Возможно, цикоа, которые из-за удаленности проживания находились в менее выгодных условиях, вернулись к своей старинной военной организации, чтобы было удобнее защищать свои караваны и базы в регионе. Из-за этого они неизбежно втягивались в конфликты с местными жителями. Даже когда не пытались заварить кашу работорговцы, концентрация такого объема богатства в обществе, где достоинства мужчин связывались с подвигами при угоне скота, должна была иметь следствием неизбежные волнения. Мейёр в другом отрывке упоминает «постоянные раздоры, разграбление амбаров, предание деревень огню, похищение скота, уничтожение посевов, рабство, нищету и все изъявления ненависти и мести, которые это порождало» [143]. В рассказе Джонсона о Натаниеле Норте [144] колония пиратов в Амбонавуле всегда представляется балансирующей на грани сползания в эти конфликты. В конце концов, когда в поисках рабочей силы для бурно развивающихся плантаций на Маврикии и Реюньоне снова появились толпы иноземных работорговцев, им должно было сразу прийти на ум задружиться с военной организацией, чужой для этого региона. Вскоре у цикоа появился бессменный военачальник и как минимум два гарнизона: окруженный частоколом лагерь рядом с Амбонавулой-Фульпуэнтом, и Вухимасина, «столица» цикоа – крепость на самом верху горы, в нескольких лигах вглубь материка от Фенериве.

У нас нет свидетельств того, что цикоа взимали дань; они просто отбирали некоторую часть всего, что ввозилось и вывозилось через порты, и осуществляли по требованию работорговцев набеги. Это предполагало необходимость поддерживать взаимопонимание с пиратами, контролировавшими порты. Однако после 1697 года, как уже отмечалось выше, по отношению к работорговцам пираты-поселенцы настроены всё более враждебно. Чем больше они втягивались в местные дела, тем чаще должны были сталкиваться с подобного рода произвольным насилием и оценивали его так же, как их малагасийские родичи. Мейёр отмечает, что цикоа были достаточно осмотрительны: законные дети иноземцев избегали поборов, им был предоставлен свободный вход и выход через порты, но этого было явно недостаточно: все источники сходятся на том, что, когда поднялся бунт, пираты его поддержали.

Вот здесь-то и выходит на сцену Рацимилаху.

Все источники сходятся на том, что отец Рацимилаху был пиратом-англичанином, известным под именем Тамо, или Том, что мать его звали Рахеной и что она была дочерью вождя клана зафиндрамисоа. Этот клан всё еще существует в окрестностях Фенериве [145]. В остальном, однако, источники сильно расходятся. Согласно Луи Карайону [146], офицеру-французу, который в продолжение нескольких лет проживал на побережье, родители Рацимилаху познакомились в Сент-Мари, но отец погиб прежде, нежели он появился на свет, скрываясь от экспедиции, выступившей против пиратов; беременная вдова, унаследовавшая после него целый арсенал и множество драгоценностей, обещала передать всё коалиции вождей, поднявшейся на борьбу с цикоа, при условии, что те провозгласят ее ребенка своим королем. Рассказ этот примечателен тем, что возникновение Конфедерации бецимисарака никоим образом не связывается здесь с Рацимилаху, но по множеству других причин в качестве источника он не годится [147]. Из повествования Мейёра [148] широко известно, что Том, отец Рацимилаху, которому удалось каким-то образом восстановить свое доброе имя в Британии, совершил экстравагантный поступок – будто бы отправил сына в отроческом возрасте в Лондон, чтобы тот наряду с немногими малагасийскими ровесниками получил бы там образование, и будто бы спустя несколько месяцев сын затосковал по родине и потребовал, чтобы его забрали домой. Тогда отец пожаловал ему изрядный запас оружия и драгоценностей и предоставил самому выбирать судьбу. В этом рассказе некоторые вопросы тоже остаются без ответа. Каким всё же образом отцу Рацимилаху удалось вернуться домой и легализовать свое богатство, позволившее ему дать своим детям образование? Какое именно образование? [149] Остался ли он в Англии, как предполагает Мейёр, или продолжал играть активную роль в событиях? И кто были его малагасийские ровесники? Мейёр утверждает, что получил эти сведения от двух стариков, которые сопровождали его в поездке в Лондон, однако информация о том, кем они были и какую роль играли в последующих событиях, отсутствует.

Полагаю, что это – бесполезные вопросы, потому как все источники свидетельствуют о существовании некоей креольской, пиратской культуры, которая не исчерпывалась Рацимилаху или даже – в будущем – малата. В 1710-е и 1720-е годы пираты всё еще торговали и совершали рейды по всему Индийскому океану. Рацимилаху сам, согласно одному источнику [150], совершал «множественные путешествия», в том числе в Бомбей и в другие места на Малабарском берегу; как мы видели, он якобы проходил стажировку при дворе сакалава, при котором в то время состояло множество советников из числа пиратов [151]. Впоследствии, пользуясь знанием кредитных инструментов, он организовал в своем королевстве торговлю с иноземными купцами [152]. Кажется, разумно будет заключить, что этот опыт не был уникален или строго ограничен кругом действительных отпрысков пиратов; и тем не менее даже в повествовании Мейёра никому из малата не отводится сколь бы то ни было активная роль в этих событиях; все ближайшие соратники и союзники Рацимилаху – молодые люди, которые так же, как и он, были как-то знакомы с пиратами и с их традициями, но которые сами при том имели чисто малагасийское происхождение. Имена их мы узнаем лишь случайно, но они время от времени всплывают в текстах: двое анонимов-компаньонов, которые отправились с ним в Англию [153]; Андриамбула, его кузен по линии матери, маленький кружок близких друзей, сопровождавших его, когда он впервые был вынужден бежать в Амбонавулу [154]; Циенгали, его «наперсник» и заместитель вплоть до самого завершения военных действий [155], и так далее.

Спустя полвека иные из его соратников делились воспоминаниями с Мейёром; едва ли достойно удивления, если в своих рассказах они приуменьшали свою личную роль в событиях той эпохи. Малагасийцы-старики, как правило, скромны. Но их скромность только лишь подогрела стремление Мейёра сосредоточить внимание на личности самого Рацимилаху, который у него представлен таким князем эпохи Просвещения, законодворцем, личному гению которого обязана своим возникновением нация бецимисарака. Это всё же не отрицает того, что создание Конфедерации в известном смысле было экспериментом из времен, предшествующих Просвещению. Экспериментом, в котором идея, что всё сводится к личности одного харизматичного основателя и абсолютного монарха, была, по сути, лишь уловкой. Так же, как и на пиратских судах, где было удобно поддерживать репутацию всемогущих и кровожадных капитанов, чтобы внушать ужас посторонним, даже если на самом деле решения обычно принимались большинством голосов, основатели Конфедерации считали полезным, особенно в сношениях с чужеземцами, поддерживать миф о существовании всемогущего короля, а наличие множества нарядов позволяло легко создавать видимость чего-то, что напоминало бы королевский двор, без каких-либо существенных изменений во внутреннем трудовом распорядке.

Конфедерация, таким образом, не была ни детищем какой-то одной личности, ни коллективным творчеством малата. Если же молодые люди, по-видимому, принявшие на себя ведущую роль в разработке идеи союза и его создании, взяли в качестве одной из моделей команду пиратского судна и пиратские формы социальной организации, то это тоже едва ли достойно удивления: в конце концов, то были чужеземные формы организации, с которыми они, скорее всего, имели опыт непосредственного взаимодействия. Джонсон в своем исследовании объясняет, что пираты, избрав Натаниеля Норта «капитаном» всех пиратов Амбонавулы, на деле вполне осознанно перенесли социальную организацию своих кораблей на твердую землю, причем, как утверждает автор, именно в расчете на то, что она произведет впечатление на их малагасийских соседей как образец мудрого правления. Даже те из них, кому довелось путешествовать в Европу или Индию, скорее всего, делали это в компании пиратов.

Наконец, надо сказать, что политический синтез в некоторой степени – именно то, чего следует ожидать в контексте, охарактеризованном историком Кевином Макдональдом как «гибридная культура, смесь обрядов и ритуалов прибрежных малагасийских народов» [156], которая выражается в употреблении вяленого мяса, ритуальных тостах или обрядах кровного братания (мателотаж у пиратов и малагасийская фатидра). В следующем разделе я проанализирую рукопись Мейёра в свете этой идеи. К сожалению, нам не доступны дискуссии соратников Рацимилаху, в ходе которых зарождался проект. Однако мы знаем кое-что о ритуальных формах, посредством которых авторы воплотили свой проект в жизнь: формы эти детально сохранились в народной памяти.

Брошенный вызов

Вот как начинается рассказ Мейёра.

В 1712 году Рацимилаху, тогда восемнадцати лет от роду, только что возвратился в Фульпуэнт (Амбонавулу) из своей неудачной поездки в Англию и пришел к убеждению, что сплотить антаваратра против цикоа возможно единственно посредством некоего драматического жеста – *coup d'éclat*. Тогда он отправил своего кузена Андриамбулу в столицу цикоа с бычьим рогом, наполненным рисом, но на лбу у посланника была белая фелана, традиционный отличительный знак партизан в военное время [157]. Вручив рог королю с пожеланием процветания, он пояснил, что Рацимилаху держал совет со своими предками, и те показали, что у Рамананау, военного вождя цикоа, нет никаких оснований для претензий на северные территории, и что если Рамананау желает жить с ним в мире, то должен вернуться в свою страну; впрочем, прибавил посланник, Рацимилаху расположен позволить цикоа по-прежнему контролировать Таматаве, самый южный порт, так что народ его не будет отрезан от внешней торговли вполне. Излишне говорить, что Рамананау отвечал с презрением. Он отверг рог, воздержался от ответного жеста и посоветовал Рацимилаху, не мешкая, убраться из Фульпуэнта, не то, мол, пошлет ему «кремень и мушкетную пулю».

С несколькими соратниками Рацимилаху бежал вместе со своими сокровищами и арсеналом на Сент-Мари.

Тут важно подчеркнуть некоторые аспекты этого отправного обмена посланиями, опущенные ранними толкователями. В рукописи сообщается, что отец нашего героя возвращает сына из Лондона в Амбонавулу (Фульпуэнт), но нет ни малейшего предположения, в каком качестве. Вместо того просто упоминается, что он тщетно пытался убедить местных малата или вождей поднять восстание. Однако, когда Рамананау через своего эmissара отправляет ему послание, к Рацимилаху он обращается вовсе не как к простому жителю.

Рацимилаху не получит от меня ни тандроки [рога. – Д. Г.], ни вари [риса. – Д. Г.]. Мою фелану я объявлю в свое время.

Скажи ему: Рамананау командует многими народами, населяющими территорию от Мануру до Ангунци. Если он позволил тебе обосноваться в Фульпуэнте, то исключительно принимая во внимание услуги, которые оказал ему твой отец; однако он никогда не освобождал тебя от покорности ему как правителю страны. Ему известно, что ты являешься сыном уважаемого белого человека, но достоинства его не отменяют факта его инородства. Мать твоя была дочерью простого вождя второго уровня, и у тебя нет права на долю власти. Поскольку же ты запомнил свое положение инородца и свой долг подданного, Рамананау предписывает тебе покинуть Фульпуэнт и отправляться куда-либо в другое место. Молись душам своих предков, да укрепят тебя: ибо вскоре уже понесешь наказание за свою дерзость [158].

Кажется маловероятным, чтобы Рацимилаху требовалось разрешение на то, чтобы просто жить в доме отца. Пассаж этот приобретает смысл, только если Рацимилаху признаётся не рядовым жителем городка – места, которое спустя всего несколько лет после гибели Натаниеля Норта [159] переполняли пираты и действующие, и на отдыхе, их жены и дети, их малагасийская родня, торговцы и нахлебники, – но облеченным каким-либо должностным

положением. Отец его был союзником цикоа, доверившим сыну, несмотря на его юность, некую официальную роль в порту – вероятно, потому что тот умел читать и писать, владел языками и был на короткой ноге с туземцами, – роль своего рода посредника или надзирателя в торговых вопросах.

Тому факту, что послание Рацимилаху доставил его кузен Андриамбула, это также придает особое значение. Рацимилаху предстает здесь не как дитя пиратов, но как «глава рода зафиндрамисоа», и говорит от лица предков матери; того более: Андриамбула, сын брата его матери – что в обычных условиях ставило его выше по статусу – выступает в качестве посланника, то есть подданного. Таким образом, Рацимилаху добивался разом нескольких целей: заявлял претензии на первенство в клане, несмотря на то, что вел свое происхождение, как принято было считать, по второстепенной, женской («дети девочек») линии, и отвергал сам порядок наследования власти в союзе цикоа: как то, какой пост он мог занимать в своем статусе малата, так и общую систему рангов, которая отодвигала его на второй план.

Великое кабари

Возвращаемся к повествованию. Небольшая группка мятежников быстро освоилась на материке, в деревне Амбика, на севере острова, при впадении реки Мананары в Антунгильскую бухту, где их непокорность вызывала всеобщее восхищение; мпандзаки кланов, проживавших по соседству, прибыли с дарами – скотом, рисом, овцами и птицей. Наконец, все собрались на великое кабари.

В рассказе Мейёра об этом кабари в контексте нашего исследования обращают на себя внимание две вещи: во-первых, отсутствие на нем женщин, а во-вторых – использование политического ритуала, который очевидно представляет собой синтез обычаев малагасийского и пиратского.

Устранение женщин демонстрирует, в какой степени создание двух мятежных республик, цикоа и бецимисарака, связано с утверждением власти мужчин над «городами женщин» побережья. Со всех великих учредительных собраний женщины однозначно изгонялись. Более того, авторы источников, похоже, осведомлены, насколько это было необычно. Вот соответствующий пассаж из Мейёра (отметим в нем вычеркнутое предложение): этнографии в нем больше, чем во всём остальном тексте рукописи.

Словом кабари малагасийцы называют любое собрание индивидуумов по какой бы то ни было причине и с особой целью. Бывают кабари друзей, семей, деревень, племен, всей провинции. Женщины никогда в них не участвуют [160]. Важность кабари зиждется исключительно на его поводе. У этих странных людей, любителей новостей, для которых время – ничто, всё годится быть материалом для кабари; кабари могут созвать, чтобы послушать о приключениях путешественника, объявить о том, что вдалеке слышали выстрел пушки, видели судно, что приехала новая группа белых с товаром; комментариям тут нет конца. У них не бывает ничего пустячного, не стоящего серьезного отношения. Отчеты обычно сопровождаются фантастическими прикрасами <...> Все сидят на земле,

согнув ноги, сложив руки на груди, подбородки на коленях, над правым плечом запахнут лоскут ткани; с самым серьезным видом они курят трубки с терракотовыми чашами и тростниковыми чубуками; затянувшись раз-другой, передают трубку дальше; пьют, когда есть, медовуху или арак из тыквы-горлянки, которую тоже передают по кругу. Такие кабари проводят или в домах, или, если не хватает места, на свежем воздухе [161].

Это картина, конечно, сугубо мужского общения, однако устранение женщин в буквальном смысле подвергнуто здесь стиранию: автор или редактор вычеркнули в тексте фразу, поскольку на деле женщины не устранялись от участия в повседневных политических дискуссиях ни в городе, ни в деревне. У бецимисарака мог быть (а мог и отсутствовать) обычай, распространенный у людей танала, обитающих восточнее на побережье, проводить чисто женские собрания (кабарин'ни вехивави) для рассмотрения вопросов, касающихся самих женщин (например, преступлений против женщин) [162], однако не похоже, чтобы женщины были исключены из политических дискуссий вовсе. Фразу вычеркнули, потому что это была явная неправда, по крайней мере, как обобщение: женщины участвовали не только в повседневных кабари, но и в кабари деревень, на которых обсуждались вопросы, касавшиеся всего общества, проводились суды и ордалии. При этом нет свидетельств об участии женщин в любом из великих, то есть региональных, собраний, описанных в рукописи Мейёра, если не считать упоминания о рабынях, которых иногда дарят, выкупают или освобождают. Тем самым собрания эти утверждали главенство Дарафифи – традиционно мужской военной сферы, над Махао.

Принесение присяги

Мейёр описывает далее, как инициаторы сумели организовать всех по кланам и распределить по возрасту, а не по «богатству или власти», причем каждый клан выдвигал мписаку, то есть некий штаб, представитель которого имел полномочия говорить на совете. Рацимилаху начал с того, что принес присягу от имени своего клана и обратился к собранию, призывая народ вернуть контроль над землями, завещанными им теми предками, могилы которых были осквернены цикоа.

Свою длинную речь он завершил грандиозным перечислением ресурсов, что оставил ему отец – оружия и амуниции – бесценных предметов, которые в разумении этого народа служат главным источником власти и процветания.

Никогда еще на их памяти ничто более важное не занимало их ум; каждый счел необходимым изложить свои взгляды; те, кого пугала идея сражаться против власти, хотя бы и узурпаторской, однако же прочно утвердившейся, склоняли остальных к миру; иные переживали из-за бедствий, от которых чаяли видеть страну свою избавленной, но опасались, чтобы внутренние раздоры не сказались на процветании их торговли с белыми людьми. Наконец, иные, и таких было большинство, прославляли войну, не желали слышать ни о чем кроме того и пророчили самый счастливый исход... Мнение их одержало верх. Решение о войне в конце концов было принято единодушно, а общее командование кланом антаваратра [северянами. – Д. Г.] было возложено на Рацимилаху.

Таким образом, решение было принято в результате продолжительного поиска консенсуса (организаторы соорудили временные хижины, зная, что прения, по всей видимости, займут несколько дней); в результате Рацимилаху был избран в качестве филохабе, военачальника конфедерации «народа Севера». Если рассказ Мейёра заслуживает доверия, то представленные аргументы основывались не на абстрактных принципах, но лишь на праве наследования: то были земли предков, оскверненные присутствием чужаков, сами могилы их были осквернены в прямом смысле слова: их затоптали, памятные столбы, увенчанные черепами принесенного в жертву скота, сровняли, а сами черепа засыпали землей.

Всё это пока выглядит очень традиционно, хотя следует заметить, что у малагасийцев обычная практика – при создании чего-то радикально нового ссылаться на обычай предков. Настоящее же новшество заключается в ритуале, посредством которого в действительности был создан новый союз.

Как только закончил свою речь последний мписака, несколько мужчин вынесли корзину. Он [распорядитель. – Д. Г.] установил ее в центре, посреди собрания. В уголке его симбо (набедренной повязки) были припасены ружейные кремни, свинцовые пули, порох, пара стертых осколков горшка или миски, подобранных на рынке, кусочки золота и серебра, в отливках и кованных, и немного имбиря. В корзинку он поместил известное количество кремней, пуль и пороха вместе с тем порохом, что поднесли вожди клана антаваратра, добавил туда вуле, или бамбуковую меру воды, взятой из реки по соседству, перемешал всё это кончиком ножа – после чего пригласил всех вождей подойти.

Каждому вождю он сделал маленький надрез под ложечкой; кровь собрали на ломтики имбиря, и каждый потребил ложку этой смеси под щитом, на котором значилось: «Будем повиноваться тебе, сын Тама».

«Верни нам наследие наших отцов, верни нам наши порты, верни нам торговлю с белыми». Это повторялось каждый раз, когда принести присягу призывали очередного вождя. Затем чашу поднял Рацимилаху. «Клянусь, – сказал он, – вернуть вам наследие ваших отцов; возвращу ваши порты и торговлю с белыми, возвращу могилы ваших предков. Ваших жен и детей белые не станут больше забирать на борт своих кораблей, мужей ваших не будут приносить в жертву в морских песках, сжигать на кострах цикоа или язвить копьями».

Произнеся слова присяги, распорядитель снова заговорил энергичным тоном: «Да не будет огня на кремнях врагов ваших, да пропадет втуне их порох, да не достанут вас их пули; да не будет у вас недостатка в горшках и сковородах для приготовления пищи! Да пребудет в изобилии скот на пастбищах ваших, да не оскудеют запасы риса в домах ваших!» Разрезав смоченный кровью имбирь на столько частей, сколько было вождей, он передал каждому из них по одной части, и каждый проглотил свою порцию. «Вы испили напиток благоденствия, – продолжал он, – теперь же снейдите хлеб братства». Показав руки, все вернулись по своим местам.

Большая часть описанных деталей – имбирь, смешение крови, символические токены – тотчас узнаются всеми, кто знаком с литературой, посвященной клятвам и проклятиям у малагасийцев. Присяга обыкновенно следовала той же логике, что и ритуал фатидры, или

кровного братания, а в известной степени – и ордалий [163]. В обоих случаях договаривающиеся стороны адресуются к духу – по сути, вызванному к жизни посредством заклинания – как к союзнику, незримой силе насилия, чья природа в конечном счете непостижима, и призывают страшные кары на голову любого, кто нарушит только что принятые обязательства. Более изощренные версии подразумевали убийство и нанесение страшных увечий какому-либо животному; труп его демонстрировал судьбу, которая ждет любого, кто не сдержит клятву. Одно из самых ранних известных нам упоминаний о такого рода церемониях – это, конечно, описание в «Истории пиратов» Джонсона [164] заключения союза между Натаниелем Нортон, капитаном пиратов в Амбонавуле, и неким неизвестным малагасийским князьком, которое должно было совершиться всего за несколько лет до великого кабари Рацимилаху, и которое почти в точности принимает ту же классическую форму, включая переплетение пальцев и призывание страшных бедствий на того, кто нарушит данную им клятву [165].

* * *

Создается впечатление, что рассказы о такого рода союзах сделались самостоятельным жанром фольклора. В то время как Мейёр отмечает, что прения на том великом кабари, из которого выросла Конфедерация бецимисарака, были самым ярким из всего, что могли припомнить его информанты, и в некоторых местах даже приводит некоторые доводы за и против войны, главное внимание его однозначно приковано к деталям приведения к присяге; поэтому можно предположить: это и есть то, что запомнили его информанты и что показалось им достойным пересказа. Слова, которые при том произносились, и действия, которые совершались, были одновременно декларацией независимости и конституционным документом, посредством которых в буквальном смысле создавались, то есть были воплощены в жизнь, новые политические реалии.

Если это так, то для нас особенно знаменательно, что ритуалы принесения присяги, по сообщению Мейёра (не только в этом случае, но и в других подобных, о которых упоминается позже – в связи с созданием Конфедерации бецимисарака), существенным образом отличаются от обычной модели. При этом наблюдаются два главных отличия.

Прежде всего, они совершенно явно сложились в результате синтеза традиционных малагасийских ритуалов принесения клятвы и соответствующих обычаев у пиратов. Мы уже цитировали пассаж Даунинга, в котором малагасийские вожди принуждают своих гостей выпить по стакану морской воды, разведенной с порохом – каковую «церемонию... они переняли у пиратов» [166]. Здесь же используется не только порох, но также кремни и мушкетные пули; однако порох, ясное дело – самый важный элемент, что подтверждается тем фактом, что лишь порох собирается для церемонии в складчину: по определенной мере от каждого из вождей.

Во-вторых, присяга не следует здесь обычной формуле обращения к некоему дружественному духу с просьбой покарать всякого, кто нарушит клятву, ни один из символических предметов здесь не соотносится с бедствиями, которые должны обрушиться на головы клятвопреступников, буде таковые обрящутся. Это исключительно необычно. В сущности, мне неизвестны упоминания о каких-либо иных случаях малагасийской фатидры,

ритуала принесения клятвы (включая все, о которых я слышал или которым был свидетелем во время полевых исследований), когда заклинаниям бедствий такого рода не отводится центральное место – исключая те, в которых эти заклинания отсутствуют в принципе. В нашем случае, напротив, заклинание призывает напасти лишь на врагов союза – так же, как во многих малагасийских заклинаниях оружия (оди басы) [167] выражается пожелание, чтобы мушкеты противника не поражали цели; и далее подобным образом, скажем, при жертвоприношении, выражается пожелание здоровья и благополучия всем участвующим. Ничего из того обычно не встречается в политических соглашениях. Объяснение этому может быть лишь одно: таким образом подчеркивается, что созданный политический субъект по сути своей – форма не принуждения, даже не добровольного принятия на себя обязательств, которые становятся принудительными, как только были приняты – общественный договор в классическом смысле, но коллективное преобразование деструктивной силы (мушкетов и пороха) в некую силу коллективного процветания и благополучия.

Между тем как большая часть малагасийских политических соглашений (и многие африканские) следуют именно классической форме общественного договора [168], договор бецимисарака – по крайней мере, как он описан Мейёром, представляется расчетным отклонением, попыткой не обратить насилие против насилия для поддержания социального порядка, но превратить его в нечто совершенно иного рода.

Рацимилаху стал королем

Возможно, не следует заходить в этом смысле слишком далеко, так как в следующий раз, когда подобные присяги принимались, в них были включены новые элементы (заклятия врагов, заклинание всеобщего благополучия и изобилия), а в конце и проклятие. Пробежимся галопом по этой истории. Вновь учрежденная армия выступила и осадила окруженный палисадом портовый городок Фенуариву. После нескольких первых стычек цикоа, которые, по-видимому, использовали обширные болотистые поля рядом с городом для выращивания риса, чтобы продавать его на проходящие суда, были обмануты ложным чувством безопасности, а затем попали в засаду во время сбора урожая; что позволило Рацимилаху дать им насмешливое прозвище – бетанимена, т. е. «великая красная грязь» – по красной почве, прилипавшей к телам спасавшихся бегством. (Так с тех пор и стали звать их в дальнейшем.) После этого ловкого маневра под Вухимасиной, позволившего северянам штурмовать город, Рамананану обнаружил себя запертым в горной столице, и, испытывая все большие трудности со снабжением, принужден был просить мира. Он предложил уступить Фенуариву и Амбонавулу, но просил сохранить за ним самый южный порт – Таматаве.

Собрали новое великое кабари, на котором Рацимилаху сумел убедить колеблющихся мпандзак принять предложение с обещанием незамедлительно начать военные действия в случае, если с любым из народа бецимисарака в Таматаве обойдутся дурно. В итоговом соглашении племенем бетанимена Рацимилаху был признан «королем Фульпуэнта» (мпандзаккой Амбонавулы), а народом бецимисарака одновременно бессменным военачальником; иначе говоря, он должен был руководить боевыми действиями против бетанимена в случае нового конфликта.

Прежде, нежели мпандзаки Севера вернулись по домам, Рацимилаху со своими соратниками созвали итоговое кабари в Амбонавуле, чтобы договориться, какие в точности права и обязанности подразумевает его новый пост «вождя на вечные времена». И снова текст Мейёра [169] не конкретизирует политические итоги; вместо того автор на некоторое время задерживается на деталях ритуала.

Вначале один из присутствовавших мпандзак (кто именно, он не сообщает) объявляет, что Рацимилаху предстоит стать их бессменным военачальником с правом передать пост своему потомку по имени Рамаруманумпу («Тот, кто командует многими») и что все собравшиеся здесь отныне будут прозываться народом бецимисарака. Всё это было явно отрежиссировано заранее, поскольку

едва оратор закончил говорить, как появился распорядитель присяги со щитом, на котором нес золото, серебро, порох и имбирь вместо печати. Все мпандзаки приблизились. Он сделал каждому надрез в области солнечного сплетения. Собрав кровь на ломти имбиря и наполнив водой посудину, он перемешал то, что получилось; после чего, ударив в щит, подал знак договаривающимся погрузить в посудину кончики их копий, и, отойдя на пару шагов назад, выпрямившись и возведя очи к небесам, произнес следующее... «Боже милостивый, превыше всякой милости, духи-заступники человеков, благие души предков наших – будьте свидетелями завета, множеством народа заключаемого; молим вас: будьте милостивы к тем, кто держится завета, покиньте тех, кто преступит его».

В продолжение этого заклинания те, о ком шла речь, держась за руки, стояли, носки к носкам, и сохраняли глубокое молчание. Когда распорядитель закончил, всем принесли съесть по ломтику имбиря. После поднесли питье, разлитое на щите, и каждый испил его по три полных ложки. Кто подносил им питье, прежде прочих обратился к Рацимилаху, когда тот отправил ложку в рот: «Дитя андриамисоа, перед лицом бога и отцов ваших пей любовь к твоему народу, милость, покровительство; вы, вожди, пейте покорность и преданность; велико да будет богатство ваше, если вы сохраните верность. Да пропадет втуне порох ваших врагов; да не будет огня на кремнях врагов ваших, да не достанут вас никогда их пули. Пусть простираются рисовые поля ваши от самого берега до вершины горы Амбухицимены, пусть стада ваши заполонят равнины, пусть детей у вас будет больше, чем на дереве листьев. Пусть у вас, наконец, никогда не иссякнет вода и не кончатся горшки, в которых готовите вы еду вашу». Заклинание это повторялось для каждого из приносивших присягу.

Питье закончилось, и щит опрокинули на землю; распорядитель сделал несколько оборотов, всякий раз повторяя: «Пусть проткнет вас копье, пусть кости ваши зашьют в мешок, если вы не сохраните завета». После проклятия, которое завершало ритуал, вожди взялись за руки, свидетельствуя этим общим знаком благоприястия, что они все братья и желают быть братьями навеки [170].

Формула проклятия и сплетение рук почти идентичны с теми, что описаны у Джонсона в ритуале заключения кровного братства капитаном Нортон, также из Амбонавулы, с его малагасийскими союзниками. Клятвы сопровождалась тогда заклинанием двадцати волов, после чего женщины пришли в лагерь возглавить праздничные танцы, а мужчины –

прославить в песнях погибших на полях сражения.

Тут в тексте рукописи Мейёра нечто очень странное. В начале главы он особо отмечал: собрание созывалось, чтобы установить характер власти нового короля (бессменный военачальник иначе был бы «просто титулом, если бы полномочия его не получили разъяснение» [171]; однако как только он завершил описание церемонии, то словно передумал: в следующем же абзаце он просто замечает, что у малагасийцев власть по самой своей природе абсолютна, и ограничивают ее только воля и характер короля [172]. Это утверждение производит впечатление неискренности – со стороны ли Мейёра или его информантов, сказать трудно. Кажется крайне маловероятным, что Рацимилаху на самом деле была дарована абсолютная власть, даже в принципе (ведь даже в тексте Мейёра он, как все прочие, приносит присягу), хотя в целом это согласуется с убеждением автора документа, что вся Конфедерация бецимисарака была эманацией образцовых личных качеств Рацимилаху. Скорее можно предположить, что действительные дискуссии и установление полномочий, которые должны были происходить, формально либо неформально, просто опущены или в лучшем случае некоторые результаты перенесены в предпоследнюю главу [173], в которой описывается характер правления Рацимилаху: в частности, как он дозволил любому действительному мпандзаке сохранять свою власть, как то установлено местной традицией, однако вместе с тем даровал любому право созывать кабари, на котором присутствовал бы король и могли быть отменены любые непопулярные обычаи или принятые решения.

И всё же остается вопрос: является ли противоречие в повествовании Мейёра результатом его личного заблуждения или отражает более глубокие противоречия в самой политике бецимисарака? Полагаю, данное свидетельство совершенно прозрачно указывает на последнее. Малагасийские источники также часто утверждают, что монархи по определению располагают неограниченной властью. Несомненно, что перед иностранцами вроде Мейёра то же утверждали и бывшие соратники Рацимилаху. На практике, однако, дело обстояло совсем иначе.

И снова повествование принимает неожиданный оборот: последним свершением Рацимилаху было то, что он собрал нескольких знатных малата, детей пиратов, как и он сам, чтобы щедро одарить и лично заверить, что не имеет намерения изменить что-либо в их нынешнем положении. Фактически никто из малата не присутствовал на великих кабари и не участвовал в последовавшей семинедельной войне; Мейёр часто упоминает о «ревности» и «кознях» других малата, и Рацимилаху тревожился, чтобы они не перешли в лагерь неприятеля [174].

Этот эпизод проясняет, что привилегированный статус малата уже существовал; он был установлен в самом союзе цикоа, хотя в то время малата не представляли собой отдельной группы, что опять же неудивительно, учитывая, что старшим из них едва исполнилось двадцать. Отчего же создатели нового союза уделяли так много внимания социальной группе, чье экономическое и военное значение не могло тогда быть особенно значительным?

* * *

Смысл, думаю, становится очевидным, если исходить из более широкого контекста, намеченного мной в этой книге. Как мы видели, первым результатом появления пиратов было то, что множество честолюбивых женщин, скорее всего – из знатных родов (и это давало им право называть себя «княжнами» в том же смысле, что и местные старосты называли себя мпандзаками, или «королями»), получили возможность контролировать состояния пиратов и их связи и, по сути, заложить вместе с ними портовые городки, которым в последующей истории побережья было отведено господствующее положение. Отчасти целью их деятельности был подрыв влияния этнической группы зафиибрагим, до того выступавшей посредником в отношениях с иноземцами. Разумеется, Рацимилаху сам был сыном такой амбициозной женщины, которая, отметим, ни разу не появляется в повествовании Мейёра (хотя для предположения, что в то время ее уже не было в живых, нет никаких оснований). Очевидно, что если конечной целью пиратских жен было организовать своих детей в некую новую касту посредников – внутренних чужаков, которая полностью заменила бы зафиибрагим, то эти дети были для них весьма важны; для успеха этого плана необходимо было следить за тем, чтобы они сочетались браками в основном в своей среде (или с другими иноземцами). Именно это в действительности и случилось, и можно сказать, что, жалую малата особые полномочия, цикоа тем самым уже признали этот план и даже признали самого Рацимилаху частью этого плана (раз он, судя по всему, занимал в Амбонавуле какой-то пост). Рацимилаху отказался от всего этого, бросив вызов цикоа и идентифицируя себя с кланом матери, вошел в обсуждение видения нового союза с другими мпандзаками из бецимисарака; однако на переговорах с «малата» он, кажется, по сути, договаривался тогда через них с остающимися еще пиратами и их женами, заверяя тех, что не намерен отказываться от идеи создания новой аристократии.

Наиболее обоснованно предположить, что в постоянных упоминаниях ревности и козней малата имеются в виду не они сами, которые по большей части были тогда еще подростками, и даже не их отцы, в основном, кажется, поддерживавшие этот план со стороны, но их матери, которых явным образом лишили права участия в великих кабари [175]. Стараясь понравиться непосредственно старшим из числа их сыновей, Рацимилаху, возможно, стремился обойти их, но также, косвенно, и сотрудничать с ними.

Интерпретация эта подтверждается последующими событиями.

* * *

После непродолжительной передышки военные действия возобновились; клан фариавахи пожаловался на дурное обращение с его членами в Таматаве; после неудачной попытки восстановить согласие обе стороны собрали огромные силы и приступили к переговорам с союзниками. Разразилась война, которая длилась много лет. Закончилась она лишь в 1720 году, после продолжительной осады цитадели бетанимена под названием Варангарумбату. Согласно Мейёру, по своим формам война эта отличалась от всех прежних военных конфликтов на северо-востоке, поскольку и Рацимилаху, и Рамананану использовали современные тактические приемы, заимствованные в европейской практике: если прежде военные действия исчерпывались в основном ночными вылазками (тафикамайнти), то теперь соперничающие союзы прибегали к скоординированным дневным маневрам, устройству укрепленных постов и тактике осадной войны. В значительной части всё это

было развитием военизированных форм торговли, общеизвестных на побережье. Действительно, военные действия по большей части заключались в транспортировке, блокировке и перехвате партий риса, скота, оружия и амуниции, следующих в осажденные городки и оборонительные укрепления, а концентрация войск, участвовавших в продолжительных кампаниях, достигала, по оценке Мейёра (без всякого сомнения, преувеличенной) десятка тысяч человек. Между тем, чтобы содержать на довольстве на протяжении сколь бы то ни было значительного времени даже несколько тысяч человек, требовалась какая-то немыслимо изощренная логистика.

Мушкетам в этой войне отводилась особая роль. Обладание двумя сотнями мушкетов, которые Рацимилаху предусмотрительно раздал представителям всех кланов, было его большим преимуществом. Более того, если верить аббату Рошону, оказывать влияние на ход итоговой войны пираты могли одним-единственным способом: делая вид, что обеспечивают снабжение обеих сторон, на деле же выменивать пленных на мушкеты по самому невыгодному расчету и таким образом возвращать в строй воинов бецимисарака [176]. При этом важно иметь представление о том, какую роль в этом конфликте в действительности играло огнестрельное оружие.

Мы уже увидели, насколько велико было значение отдельных элементов огнестрельного оружия (кремней, пороха, пуль) в ритуале: так же, как рогá с рисом отправлялись как предложение мира, кремни и пули посылали неприятелю в качестве изъявления враждебных намерений. Комбинация того и другого (части оружия и символов благополучия) использовалась при принесении присяги. Как я уже отмечал, в обычном смысле фанабоди – чары, сотворенные с тем, чтобы носитель их приобрел сверхъестественную силу – решительно отсутствуют в повествовании Мейёра, несмотря на то, что они, как правило, самым широким образом практиковались в малагасийских конфликтах и, как мы убедились, хорошо документированы в других контекстах. Мейёр не упоминает также о зафиибрагим, антемуру, зафираминиа, любой другой группе, о которых нам известно, что в этом регионе они играли активную роль и специализировались по этой части. Всё это получает, впрочем, разъяснение, если предположить, что основатели Конфедерации бецимисарака сознательно стремились создать сугубо мужскую, воинскую сферу в оппозицию женской, окружавшей пиратов (снова Дарафифи против Махао).

Полагаю, справедливо будет сказать, что ружья в этих рассказах заменяют фанабоди. Мушкеты и были во вполне определенном смысле магическими предметами: столь же таинственными, потусторонними, неуправляемыми и опасными. Тут опять важно подчеркнуть, что огнестрельное оружие, которое в то время было доступно на Мадагаскаре, считалось исключительно ненадежным; европейские торговцы старались сбыть с рук второсортный товар неевропейцам; климатические условия тропиков делали его тем более недолговечным; мушкеты часто отказывались стрелять или стреляли не так, как ожидалось. Использовать подобное оружие в сражении во многом походило на бросок костей: оно могло поразить неприятеля на большом расстоянии, с недоступной для других видов оружия скоростью и силой, но могло также и взорваться в руках стрелка. Отчасти по этой причине мушкеты, бывало, носили перед воинскими колоннами, как в иных условиях – оди или сампи, талисманы-обереги; часто же использование их ограничивалось тем, что военачальник палил в воздух, знаменуя тем начало боевых действий, или начальными залпами перед

армиями, которые сходились в сражении, вооруженные дротиками и длинными копьями-ассегаями [177]. Рацимилаху в бытность военачальником, по-видимому, ввел некоторые инновации, в частности – концентрацию огня своих относительно надежных ружей на тех, кто защищал вражеские укрепления, чтобы обеспечить прикрытие штурмующим брустверы [178] – тактика, которую он, судя по всему, подсмотрел у пиратов [179]. Однако сражения по-прежнему проходили в основном врукопашную.

И хотя стратегия ведения войны была направлена на обеспечение или дезорганизацию каналов снабжения (фактически – одновременно с торговыми отношениями), настоящий бой оставался классическим: создавал широкое пространство для подвига, поединков, вызовов на бой и личных выпадов, – одним словом, известным нам еще по героическому эпосу Гомера, исландцев, Мейёри и пр. Вместо отчета о том, как с переменным успехом тянулись кампании и заключались союзы, позвольте мне привести один текст, который дает представление об общем характере происходившего.

Героический поединок

В начале осады Варангарумбату самым славным и умелым воином на стороне бецимисарака был молодой мужчина из клана фариявахи по имени Андриамахери.

Его мастерство в обращении с ассегаем, расстояние, на которое он мог метнуть дротик, ловкость, с которой применял европейское огнестрельное оружие, и главное – его смелость и бесстрашие делали его грозным неприятелем бетанимена. Не было ни единой атаки, ни единого сражения, когда бы он не продемонстрировал любовь к славе и стремление вырвать пучок копий, чтобы по возвращении домой повергнуть их к ногам возлюбленной. Могущественные мотивы эти всегда влекли его в первую шеренгу. Все, кто следовал за ним, были уверены в победе; все, кто пытался противостоять ему, терпели поражение или встречали смерть. Сей малагасийский Гектор еще не встретил своего Ахилла, и Рамананану бросил считать соплеменников, поверженных от его руки [180].

Андриамахери, отмечал Мейёр, сам еще не принес клятву верности, но Рацимилаху верил в его преданность безусловно. Однажды Рацимилаху приказал ему совершить отвлекающую атаку на один из горных постов, пока сам во главе основного резерва отправился на перехват колонны снабжения.

Князь ушел. Андриамахери отправился исполнять приказ. Сражение началось. Командующий постом, мужчина великого мужества и преклонного возраста по имени Мандрирези разглядел во главе отряда горячего Андриамахери, сметающего всё, что попадалось ему на пути; Мандрирези раздражен тем, что былая рана, полученная им в последнем бою, может помешать ему вступить в единоборство с неприятелем. Между тем смерть встретили уже четверо его людей. Еще трое пали, перелезая через забор, четвертый – лишь только успел его миновать.

Терпение Мандрирези иссякло.

– О, дикий бык, – сказал он, – рога твои упрутся сегодня в землю; их приторочат к столбам на гробницах бетанимена!

Сказав это, он взял пучок дротиков и метал их из укрытия, после же встал во весь рост, опираясь на свой длинный ассегай.

Тут и Андриамахери разглядел его.

– Что ты здесь делаешь, старик? – спросил он. – Почему ты не дома, отчего не поучаешь домочадцев? Это тебе по силам. Для чего ты покинул свой дом? Гляди сюда: вот то, что заставит тебя пожалеть об этом.

При этих словах его сильная рука метнула дротик, за ним другой; оба отбил щит Мандрирези. Третий проколол набедренную повязку воина и заставил его смутиться. Мандрирези вырвал дротик из раны.

– Зачем? – спросил он. – А вот зачем.

Схватил он дротик и метнул его обратно в неприятеля.

– Чтобы тебе поучать мертвых! [181]

Взаимные насмешки такого рода типичны для героических поединков. Сражение часто полностью приостанавливается, пока два прославленных ратника сражаются друг с другом. Именно так случилось и в нашем случае.

Древко прилетело, ударилось о щит и отскочило на землю; когда у обоих не осталось ничего, кроме длинных ассегаев, они выдвинулись друг против друга и, разъяренные, осыпали друг друга страшными ударами. Треск щитов их был слышен издали. Звук приковал внимание воинов, которые прекратили метать копья и встали, наблюдая за поединком [182].

Дело между тем приняло неожиданный оборот, когда из-за могучего удара Андриамахери споткнулся и упал прямо на копье своего соперника; Мандрирези тотчас подхватил тело и утащил его через забор в расположение своего лагеря. Приблизительно в то же время сражающимся сторонам стало известно еще об одном поединке, случившемся у подножья той же горы: Рацимилаху, обнаружив в лесу конвой каноэ бетанимена, стремительно вбежал в реку и, обменявшись ударами с Раманану, едва был спасен своими собственными людьми: сам он был почти окружен и с трудом отбивался разбитым щитом от шквала дротиков.

Едва Рацимилаху избавился от опасности, он тотчас вспомнил о маневре, который поручил Андриамахери, и поспешил к нему – но лишь для того, чтобы узнать о его кончине.

За тем последовала повесть о роковом событии: все планы мести провалились. Андриамахери больше не требовалась помощь, но прах Андриамахери должен был обрести упокоение в гробнице его предков. Он погиб мужественно. Настанет время, когда и бетанимена будут его оплакивать; но пока его тело остается во власти врага, оно может

стать добычей диких животных и посмешищем для его неприятелей. Ужасна мысль об этом; она вытесняет все остальные переживания в душе героя. Ему не нужно ничего, кроме Андриамахери; он отправляет посланцев за его телом.

Мандрирези возражает, что Андриамахери принадлежит ему: ведь он же победил героя; без выкупа тела он не вернет.

- Что ты хочешь?

- Сто волов и десять рабов.

- Дорого же ты оценил свою удачу.

- Не удача привела меня к нему. Теперь я желаю сто волов и десять рабов, не то рассеку его на части и продам кусками.

- У Андриамахери больше нет отца, нет брата; у него остались только мать и сестра.

- Но он же из клана фариавахи. Позор падет на всех, если они не выкупят тело.

- Я не отец и не брат Андриамахери. Я не из клана фариавахи. Но я заплачу за его тело. Завтра на восходе будут у тебя сто волов и десять рабов.

- Обещай, что дашь мне сто волов и десять рабов.

- Обещаю тебе, что дам их.

- И я сам выберу себе рабов?

- Можешь выбирать.

- Забирай Андриамахери. Парень был смелым. Ему просто не повезло.

- Потому и несут его к гробнице отцов [183].

Далее следует описание бесчестья: мать и сестра Андриамахери [184], изнуренные танцем (поскольку в продолжение поединка, следуя традиционному обычаю бецимисарака, они танцевали, чтобы придать мужчинам больше смелости), вместе с домочадцами и рабами убирали его «цепями, серьгами, золотыми ожерельями, украшенными кораллами, которые прислал Рацимилаху» [185], а также оборачивали его несколькими пеленами, после чего, за два часа до рассвета, временно уложили его передохнуть на расщепленный ствол дерева под пение скорбных песен и прославление его подвигов, получив от Мандрирези дозволение похоронить его на том самом месте, где он погиб [186].

Всё указывает на то, что женщины в действительности не были изгнаны с поля боя; они попросту были оттеснены на задний план, так что рассказчик нечасто видит смысл упоминать о них. И то, что война затянулась на долгие годы, и то, что в ней принимало

участие огромное количество людей, могло лишь глубже отразиться на балансе сил между мужчинами и женщинами.

Наступило утро.

Рамаруманумпу отдает распоряжение, чтобы обещанные сто волов пригнали на поле между двумя лагерями. За ними плетутся пятьдесят рабов, чтобы Мандрирезе было из кого выбирать. Мандрирезе является и загоняет сотню волов за палисад бетанимена, затем выбирает среди подоспевших рабов десяток соплеменников.

– Вижу, что слово твое крепко, – сказал он Рамаруманумпу. – Когда-нибудь я принесу тебе клятву верности. Целое богатство отдать за труп, который достанется червям!

– За тело храброго мужчины, – возразил князь. – Он того стоил.

– Я забираю у тебя стадо, потому что у меня есть в нем нужда; беру у тебя рабов, потому что это мои люди. Но волов я мог бы купить, а рабов выменять. Обещаю их тебе за эту свежевыкопанную землю.

Он указал на могилу Андриамахери.

– Оставь себе и волов, и рабов как цену мужества.

– Я верну тебе долг, потому что богат; я верну их тебе ради родных Андриамахери: пусть те принесут их в жертву на его могиле; ибо я не видел ни ножа для заклания жертв, ни тризны по почившему.

– Великодушный противник! Однажды я тоже принесу тебе клятву; да будет так; приму твой дар; после же полакомимся вместе на камне памяти.

На этом герои подали друг другу руку и расстались. Каждый вернулся в свой лагерь; вражда уступила место ночи [187].

Щедрые жесты, роскошные дары – всё тут есть, равно как хвастовство и поединки – квинтэссенция героического поведения; и Мейёр прекрасно осведомлен об отголосках Гомера (он даже называет этих двоих Ахиллом и Гектором); но сам факт, что подробности эти помнили спустя пятьдесят лет, дает ясно понять, что героический жанр действительно существовал на Мадагаскаре и что войну помнили как время, когда отдельные личности могли, исключительно благодаря своим личным качествам, совершать поступки с продолжительными последствиями. События, сопровождавшие смерть Андриамахери, кажется, считались особенно важными, поскольку предвещали окончательное примирение двух народов, бецимисарака и бетанимена, которые фактически сливались в один. Когда Мейёр завершает свой рассказ установлением мира, он должным образом отмечает, что, поскольку к тому времени Мандрирезе был мертв, сын его Захипуйна выполнил клятву отца и передал Рацимилаху сотню волов и десяток рабов в качестве выкупа. Рацимилаху покрыл все расходы по перемещению и ритуальному погребению тела Андриамахери, которое было освящено закланием двадцати волов на камне памяти

гробницы клана [188].

История эта начинается и оканчивается упоминанием гробниц: в первой своей речи Рацимилаху делает упор на постоянном осквернении родовых усыпальниц северян людьми цикоа; завершается война погребением тысяч тел погибших на полях сражений в тех же самых, теперь обновленных, усыпальницах – в материальной основе новообразованного народа. Немало пиратских сокровищ было снято с живых тел и с коммерческих счетов жен и дочерей самих пиратов, чтобы, пройдя через серию героических подношений, быть погребенными с павшими героями и сделаться структурой памяти, вокруг которой предстояло сложиться новообразованному народу – бецимисарака.

Двор, королевство и расцвет занамалата

Немало сокровищ осело, очевидно, и при новом королевском дворе в Амбонавуле, со временем получившей название Фульпуэнт. (Альтернативную резиденцию король содержал по соседству – в Фенуариву.) Теперь должно быть очевидно, что на восточном побережье в этот период – то есть со времен Генри Эвери и Джона Плантейна до времени графа Бенёвского – способность поддерживать видимость могущественного двора с вооруженной стражей и свитой, блистающей драгоценностями, очень мало говорит нам о реальной власти «монарха», о котором идет речь. Это верно, по крайней мере, если «власть» измеряется способностью организовать ритуальный труд и материальные ресурсы окрестного населения. У нас мало свидетельств того, что Рацимилаху был в состоянии мобилизовать население в каком-либо смысле, кроме как собрать войско в случае вторжения извне – как и любой другой военачальник. Да, он старался улучшить коммуникации, заложить систему амбаров во всех больших деревнях, где можно было бы хранить предназначенный для экспорта рис и где могли бы получить помощь путешественники, поощрял развитие дорог. Но такого рода общественные житницы и без того уже существовали, а поставки крупных партий товаров в порты были занятием, которое всегда пересекалось с военными операциями. Наконец, хотя Мейёр указывает, что некоторую часть запасов каждого местного мпандзак (по его грубой оценке – десятую часть) отправляли в столицу на личные склады Рацимилаху, он также особо подчеркивает, что исполнялось это по усмотрению самих мпандзак, что делало эту систему в значительной степени добровольной [189].

Если Рацимилаху держал при себе нескольких молодых представителей родов мпандзак в качестве «гонцов», а его собственные рабы трудились, управляясь с его запасами, то, по-видимому, для чиновника это было в порядке вещей. Не было ни постоянного совета вождей, ни малейших признаков того, что Рацимилаху стремился создать нечто вроде системы фанампоана у народа мерина, где каждой социальной группе в зависимости от ее происхождения вменялась в обязанность особая форма трудовой повинности на благо монархии. Система ранжирования в кланах не сложилась. Как уже указывалось, археологи не находят свидетельств существования иерархии в поселениях; система из мпандзак трех

классов больше не упоминается. Нет признаков того, что зафиибрагимы или иные ритуальные специалисты имели какое-либо систематическое признание или какие-то привилегии; для них понижение в ранге было, по-видимому, необратимо.

Единственным исключением является, конечно, малата (впоследствии занамалата). На последнем этапе войны Рацимилаху был достаточно осмотрителен, чтобы позволить тем, кто достиг призывного возраста, формировать свои особые подразделения, чтобы назначать их, где было можно, на командирские должности и, что важно, освободил малата как класс от принесения присяги, которая связывала всех прочих бецимисарака, включая, разумеется, его самого [190]. Это последнее особенно знаменательно, поскольку посредством присяги фактически утверждалось политическое общество, малата же, соответственно, провозглашались стоящими за его пределами, как своего рода сословие бессменной пришедшей аристократии.

Во всяком случае, более справедливо это предположение становится с течением времени. Если создание Конфедерации бецимисарака можно рассматривать как ответ мужчин на самоутверждение женщин, образовавших некий союз с пиратами, то расцвет малата представляется своего рода контрответом. Давайте взглянем на вопрос не с точки зрения самого короля, но с позиции людей, которые возвели его на трон: проблема заключалась в том, что ничего особенного, что отличало бы Рацимилаху от любого прочего малата, в нем не было. Отец его был простой моряк, клан матери – не слишком знатный, трофеи, которые он унаследовал, впечатляли, но нет признаков, которые бы указывали на их уникальность; так или иначе, ко времени, когда война закончилась, добрую половину наследства он уже раздал. По мере того как другие малата становились старше, их матери и родственники по материнской линии, судя по всему, изо всех сил старались, чтобы в тех признали нечто подобное: храбрых воинов, не испытывающих недостатка в ружьях, рабах и предметах заморской роскоши, в равной мере умеющих поддерживать дружеские отношения и с иностранными торговцами, и со всеми прочими гостями. Во всяком случае это объясняет путаные свидетельства путешественников 1730-х годов вроде Косиньи, согласно которым Рацимилаху был просто одним военачальником среди многих, и, возможно, объясняет даже игривую инсинуацию самого Рацимилаху, заявившего коммодору Даунингу, что отец его был самым известным среди всех пиратов.

Матери их, похоже, изо всех сил следили также и за тем, чтобы малата сочетались браком исключительно в пределах той же самой группы, что было, разумеется, важно, поскольку именно это сделало разрозненную и гетерогенную стайку подростков, каковой они являлись в начале военных действий, настоящим социальным классом – занамалата («детей мулатов»), а со временем и зафималата («внуков мулатов»), как они называются и поныне. Последующая история этой группы [191] потенциально представляет собой богатое поле для будущего изучения. Систематических этнографических исследований среди занамалата, равно как и собирания их фольклора, по каким-то причинам не проводилось; однако согласно «Этнографии Мадагаскара» Альфреда Грандидье, которая остается для нас наиболее подробным (хоть и несколько скандальным) источником, отдельные роды занамалата со временем сделались господствующими в большинстве тарики, или кланов, бецимисарака [192]. С другой стороны, занамалата в целом старательно обособляли себя от бецимисарака. Отдельные семьи занамалата демонстративно игнорировали некоторые

аспекты жизни, обычные для бецимисарака: пренебрегая типичными гендерными ролями при полевых работах [193], отказываясь от обряда обрезания детей мужского пола [194] или от обычая временного погребения, помещая усопших непосредственно в родовую гробницу [195]. Другими словами, при каждой локальной группе со временем сложился свой локальный класс князей-чужеземцев или, по-моему, «внутренних чужаков» – иноплеменников для своих малагасийских соседей, но малагасийцев для чужестранцев.

* * *

Парадокс заключался тут в том, что умножение числа юных князей-чужеземцев, судя по всему, в конечном счете имело результатом в большей степени укрепление, чем подрыв эгалитаризма в остальной части общества. Бецимисарака, изначально название политической коалиции, было принято в качестве названия народа в целом (я использую здесь термин «народ» в том двойном смысле, в каком он часто используется как на Мадагаскаре, так и где угодно: в смысле – «все», но включая также «всех прочих»; то есть всё население, но в то же время и тех, кто не входит в элиту). По-видимому, имел место процесс схизмогенеза: потомки пиратов стремились обособиться от простых людей; те, кто всё чаще ощущал себя бецимисарака, в свою очередь, противопоставляли себя потомкам пиратов. По сообщению Силла [196], к примеру, многие занамалата стали возвращаться к практике приглашения для забоя волов ритуальных специалистов – в данном случае зафираминиа, а не зафиабрагим – и воздерживались от мяса, не получившего соответствующее освящение; похоже, совершалось это в пику бецимисарака, которые, напротив, вводили новый обычай, согласно которому каждый младший род избирал старейшину, которого называли тангаламена, чисто местного ритуального посредника между живыми и мертвыми, особой функцией которого было жертвоприношение скота [197]. То же, кажется, имело место и в отношении менее заметных форм повседневного поведения: путешественники начинают чаще отмечать высокомерие и самодурство мелких князей-малата и всё более многословно восхваляют мягкость, присущую народу бецимисарака, его кроткие и скромные манеры.

Это очень типично для Мадагаскара: эгалитаризм возникал, так сказать, как побочный эффект воображаемых форм абсолютной власти. Король мерина Андрианампуйнемерина часто говорил, что его подданные равны между собой, поскольку все в равной степени являются его подданными. Жерар Альтаб [198] много писал о том, как эта динамика находила проявление в деревнях бецимисарака в колониальный период: в частности, в призывании духов царственных предков в церемониях тромбы. Нечто подобное случилось и с отношением бецимисарака к занамалата. По сути, по отношению к ним все были равны. Со временем равенство это всё больше и больше приобретало самостоятельную ценность.

Наконец, тот факт, что статус занамалата имел в основе своей их богатство и связи с далекими странами и что это почти не оставляло возможности для дифференциации в их среде, создавало надвигающуюся проблему легитимности двора Рацимилаху. Его личной харизмы, очевидно, было достаточно для того, чтобы контролировать ситуацию, покуда он был жив; однако, судя по всему, он прекрасно понимал, что передать свой пост детям будет исключительно трудно. Решение проблемы, которое он имел в виду, лежало в рамках великой традиции – того, что Маршалл Салинз называл *upwards nobility* [199] – брака,

который бы доставил из далеких стран новые источники таинственной власти. Рацимилаху вел переговоры об эффективном брачном союзе с двором Буйны правителей сакалава, где некогда сам служил советником короля; в случае успеха его сын и наследник смог бы претендовать на два разных престола. Он запретил спать с малагасийцами своей дочери Бетии [200], по-видимому, даже с такими же малата, но горячо приветствовал ее попытки завести отношения с европейцами – гостями при его дворе. Оба расчета провалились катастрофически. Матави, княжна сакалавская, главная супруга Рацимилаху, скоро обнаружила пренебрежение к тому, что, по-видимому, считала потешным двором и потешным королевством, и злоупотребляла своим обычным правом княжны на сексуальную свободу до пределов, по общему мнению, самых скандальных. Считается, что это ставило под сомнение легитимность ее сына и наследника Занахари, отцом которого, как говорили, мог быть любой. В конце концов Бетия завела роман с французским капралом и агентом Ост-Индской компании Ля-Бигорном, который использовал ее преданность для того, чтобы всемерно подрывать в королевстве стабильность.

Рацимилаху, как считается, окончил свои дни в распутстве и разгуле, измученный непримиримыми войнами между его женами и любовницами, в результате которых был отравлен [201]. Конец, очевидно, ужасный. Однако правление его, каким бы оно ни было, осталось в памяти как золотой век. Какие бы механизмы ни использовали его соратники и союзники при создании своего децентрализованного мнимого королевства, по-видимому, они достигли своей цели, обеспечив всеобщий мир и процветание страны в продолжение тридцати лет и в основном оградив бецимисарака от притязаний работоторговцев – вовсе не потому, что создали нечто похожее на современное национальное государство (как утверждают историки колониального периода вроде Дешама), но именно потому, что этого не сделали. Если это было историческим экспериментом, то – хотя бы поначалу – поразительно удачным.

Заключение

«Бог и человек были неразлучными спутниками. Однажды Бог спросил человека: «Отчего бы тебе не прогуляться немного по Земле, чтобы у нас появились новые темы для разговоров?»»

Начало малагасийской сказки [202]

Я начал с утверждения, что мир семнадцатого и восемнадцатого столетий отмечен более широким брожением умов, чем мы обычно себе представляем. То, что мы называем «просветительской мыслью», в полной мере расцвело, пожалуй, в таких городах, как Париж, Эдинбург, Кёнигсберг и Филадельфия; но это было порождением бесед, споров и социальных экспериментов, которые охватили весь мир. Морское сообщество Атлантического, Тихого и Индийского океанов играло во всём этом особую роль, поскольку именно на борту судов и в портовых городах должны были разгораться самые оживленные беседы. Конечно, девяносто девять процентов из них утрачено для нас навсегда. Находились ли на самом деле пираты (как предполагает Кристофер Хилл), обосновавшиеся в бухте Рантер в 1720 году, под влиянием опубликованного в 1649 году сочинения рантера Абизера Коппа «Огненный летящий свиток»? Мы не знаем, как это выяснить. Были ли на самом деле зафиибрагим, приветствовавшие первых пиратов на острове Сент-Мари, потомками йеменских иудеев, как утверждали? Действительно ли представления о божественном на побережье испытали влияние исламского извода гностицизма? Мы никогда этого не узнаем. Но наше незнание касается лишь частных случаев; у нас есть все основания полагать, что люди, предметы и идеи с просторов Индийского океана и из-за его пределов регулярно достигали Мадагаскара; и что остров долгое время был просто местом, где политическим беженцам, религиозным диссидентам, авантюристам и чудакам всех мастей вероятнее всего было обрести убежище, и что они – если судить по последующей истории Мадагаскара – не упустили свой шанс.

Прибывшие на Мадагаскар провели немало времени в беседах с людьми, которые там уже проживали. С большой уверенностью это можно предположить не только потому, что разговоры всегда и везде были одной из главных форм человеческой деятельности – ведь все люди на протяжении всей своей истории делят время между работой, играми, отдыхом и обсуждением разных вещей друг с другом, но и потому, что на Мадагаскаре искусство беседы пользуется особым почетом. «У этого чудного народа, – отмечал Мейёр, – любителей новостей, для которых время – ничто, всё – материал для кабари» [203]. Здесь в значительной степени существует преемственность между формальными собраниями и повседневными встречами членов семейства или друзей. Дискуссии, споры, остроумие, рассказы и элегантная риторика – вот, по сути, то, что любой может или должен найти привлекательным в их культуре. И всё это действительно часто располагает иностранцев, владеющих языком в достаточной мере, чтобы понимать, о чем идет речь.

В 1729 году в Лондоне появилась в свет книга под заглавием «Мадагаскар, или Дневник Роберта Друри за пятнадцать лет плена на этом острове» – история британского юнги, который якобы потерпел кораблекрушение у южных берегов Мадагаскара и провел здесь в рабстве немалое время. Долго спорили историки о том, была ли то фальсификация или нет. Кто-то даже утверждал, что истинным автором книги был Даниель Дефо. Наконец, археолог Майк Паркер Пирсон [204] решил вопрос окончательно, показав, что многие детали географического плана описаны слишком точно: знать о них, скорее всего, не мог тот, кто не жил сам в этой части Мадагаскара. Что касается меня, то я прочел эту книгу вскоре после возвращения с Мадагаскара в 1991 году и ничуть не сомневался в ее подлинности, отметив для себя, что автор, описывая привлекательность своей малагасийской жены, многозначительно упомянул об их «приятных беседах» [205] и о разочаровании, охватившем им по возвращении домой, когда он обнаружил, что беседовать с европейскими женщинами далеко не так интересно [206]. Это показалось мне деталями не того рода, что мог выдумать английский автор, никогда не бывавший на Мадагаскаре. Я же мгновенно испытал чувство узнавания. На Мадагаскаре сексуальное очарование и искусство поддерживать разговор, кажется, тесно переплетены; то и другое считается свойствами, делающими привлекательной местную культуру.

Всё это важно, поскольку истоки малагасийской культуры в чем-то остаются загадкой. Когда-то считалось, что остров был заселен единой популяцией крестьян из Борнео, занимающихся переложным земледелием, которые распространились по острову и постепенно включали более поздние волны эмигрантов из Африки. Археология [207] выявляет сегодня гораздо более сложную картину. Как представляется теперь, вместо единого гомогенного населения, которое в дальнейшем распространялось и дифференцировалось, Мадагаскар изначально заселило множество различных групп, не имевших почти ничего общего – малайские торговцы и их прислуга, горожане, говорившие на суахили, скотоводы из Восточной Африки, мигранты всех сортов и беглые рабы; предполагается также, что в продолжение первых веков их обитания на острове они жили в основном обособленно друг от друга и ни в коей мере не составляли единого общества. В какой-то момент, вероятно, около одиннадцатого или двенадцатого веков нашей эры, своего рода синтез всё же произошел, при этом в основном сложились и начали распространяться по всему острову образцы и формы, ныне характерные для того, что мы считаем малагасийской культурой. Эта новая культурная сеть оказалась удивительно удачной. В течение нескольких столетий мы видим ситуацию, не похожую на нынешнюю: огромный остров с бесконечным множеством экосистем, население которого почти поголовно говорит на вариациях одного и того же языка, пересказывает вариации одних и тех же историй, отправляет вариации в целом одних и тех же связанных с жизненным циклом ритуалов, в остальном осуществляя тысячи локальных конкретизаций общей узнаваемой культурной сети. Мы не представляем себе, как это стало возможным. Очевидно, это не было результатом некоего сознательного политического плана или, по крайней мере, политического плана, спущенного сверху: в распоряжении ни у одного из правителей не было в то время каких-либо средств для объединения острова, не говоря уже о внедрении единой культуры для его народов. Похоже, пожалуй, что в основе этого лежало широкое отвержение этоса – придворной жизни и монотеистических богослужений – урбанизированных портовых городков [208]. Чтобы быть малагасийцем тогда, как и теперь, вероятно, требовалось ясное отрицание обычаев моряков-чужеземцев. Мы не знаем, как эта

новая культурная сеть охватила почти каждого, кто проживал на острове, протянувшимся на тысячу миль, однако как бы это ни произошло, сексу и общению должна была принадлежать в этом центральная роль.

Так остается и поныне. На протяжении, вероятно, тысячи лет иноземцы прибывали на Мадагаскар и фактически поглощались местным населением. Не все. Иные лишь гостили и уезжали; другие образовывали где-то в сторонке маленькие этнические группы вроде анталаутра. Однако огромное большинство стали малагасийцами, и потомков их, как правило, не отличить друг от друга. Опять же, историческую динамику, посредством которой это произошло, мы не вполне разумеем. Мигранты, к примеру, играли, видимо, ключевую роль в создании того, что на Мадагаскаре называется «этническими группами» – но не таким образом, как можно было думать. Так как диалектные вариации в пределах острова незначительны, различия между группами обычно либо обозначаются географически («люди песка», «жители лесов», «рыбаки» и т. д.), либо касаются популяций, обособляющих себя среди иных специфических прослоек внутренних чужаков – вроде, скажем, королей-жрецов антемуру, утверждавших, что они мусульмане, несмотря даже на то, что у них не было Корана, а были лишь магические тексты на малагасийском, записанные арабской вязью, или династий авантюристов, основавших «королевства» сакалава Буйну и Менабе [209]. Эти группы всегда считались чужими среди тех, кто становился народом посредством обособления: все те, кто служил династии зафимбуламена, начали считать себя сакалава, даже если в каждый отдельный период истории они распадались на множество малых королевств и даже если правители их были не из сакалава; все те, кто жили по соседству с занамалата и противопоставляли себя им, видели себя бецимисарака, даже если сами занамалата бецимисарака не были.

Настоящая Либерталия II. Конфедерация бецимисарака

Из-за всего этого Мадагаскар может показаться местом, едва ли подходящим для политических экспериментов эпохи Просвещения. То обстоятельство, что столь многие чужеземцы соблазнились и были включены этой формирующейся малагасийской культурой – культурой, носители которой по сей день гордятся ее привлекательностью, не должно приводить нас к убеждению, что сеть эта попросту стирала все различия, с которыми встречалась. Малагасийские общины оставались по-своему исключительно космополитичными. Мы знаем, что люди со всего Индийского океана, от берегов Явы до Омана, посещали Мадагаскар и, следовательно, должны были вести обстоятельные беседы с теми, кого там встречали, равно как малагасийцы по возвращении из путешествий. Содержание этих бесед, конечно, для нас утеряно навсегда. В лучшем случае от них сохраняются лишь самые неясные, неопределенные следы. По большей же части у нас нет и того. Нам известно лишь, что они должны были иметь место.

В действительности в этой книге я лишь старался переосмыслить в свете подобных соображений историю пиратов на Мадагаскаре и возникновение Конфедерации

бецимисарака. Пираты окружали свои корабли легендами о дерзости и жестокости – эти легенды, можно сказать, вооружали и обороняли их, однако на борту дела велись, похоже, в атмосфере диалога, дискуссии и споров. Поселения вроде Сент-Мари (в особенности же Амбонавулы) были, видимо, сознательной попыткой воспроизвести эту модель на суше – под аккомпанемент наводящих ужас рассказов о пиратских царствах, призванных устрашать потенциальных иноземных друзей или врагов, и при тщательной разработке эгалитарных совещательных процессов на деле. Между тем сам процесс расселения пиратов, заключения союзов с честолюбивыми малагасийскими женщинами, создания семей вовлекал их в совершенно иной мир диалога. В этом, как я утверждаю, заключается истинное значение историй о малагасийских князях, соблазнивших пиратов сойти на берег посредством любовной магии (оди фития): оказаться вовлеченным в жизнь малагасийской общины неизбежно означает оказаться в стихии бесконечных дискуссий, рассуждений и споров относительно скрытых сил и намерений; решающее слово в этой новой дискурсивной вселенной очевидно было за местными женщинами. (И, как показал Мервин Браун, само собой разумеется, стоило кому-либо из пиратов от стихии диалога обратиться к прямому насилию, не так уж сложно было лишить его жизненных сил).

Многих малагасийцев-мужчин, в свою очередь, это привело к стремлению создать свой собственный закрытый круг общения: великое кабари, от участия в котором они попытались полностью устранить женщин. Как я уже подчеркивал, в действительности мы не знаем, кто были эти мужчины, не знаем их имен и биографий. Основной движущей силой, судя по всему, были люди молодые, но осведомленные относительно жизни в большом мире. Некоторым довелось побывать в Лондоне и Бомбее. Многие говорили, хотя бы с трудом, по-французски или по-английски, другие поверхностно владели другими языками (арабским, суахили и пр.). Иные могли быть и грамотны. В одном мы можем быть уверены: большинство из них немало времени провели в беседах с буканьерами, активными или отошедшими от дел, которые рассказывали им всяческие истории, с которыми они обсуждали человеческие мотивы, обменивались взглядами на деньги, закон, любовь, политику и официальную религию. У них также были богатые возможности наблюдать за обычаями и поступками пиратов и сравнивать их с другими, более привычными. Архитектура конфедерации с мнимым автократом во главе, который в действительности мог отдавать приказы лишь на поле боя, с клятвами и демократическими процедурами принятия решений, заимствованными у пиратов – всё это происходило главным образом из этих бесед.

Подобно собственным экспериментам пиратов – поселениям вроде Амбонавулы, Конфедерация бецимисарака была создана, по крайней мере отчасти, чтобы удивлять чужаков. Стоит только обратиться к хронологической канве, приведенной ниже в таблице. Формирование союза в точности соответствует моменту, когда пиратские царства и пиратские утопии в действительности служили темами самых горячих дискуссий во Франции и в Англии. Впервые коалиция появилась в том самом 1712 году, когда в Лондоне состоялась премьера пьесы Чарльза Джонсона «Удачливый пират» – фантазии о команде Джона Эвери, основывающей на Мадагаскаре королевство: согласно распространенному мнению, в этом драматическом произведении на суд широкой аудитории впервые представлены протопросветительские идеи Гоббса и Локка о происхождении монархии. Войны завершились в 1720 году – в тот год, когда Даниель Дефо выпустил свою книгу об Эвери, и за год до того, как Монтескье опубликовал свои «Персидские письма», которые

считаются первым крупным произведением французской просветительской мысли. Именно в то самое время, когда шли эти войны, посланники пиратов (или люди, претендующие на эту роль) посещали дворы коронованных особ Европы в поиске союзников. Было ли всё это темой пересудов по всей Европе? Разумеется, было. Следует также иметь в виду, что как интеллектуальное движение Просвещение было уникальным образом связано с культурой диалога; это справедливо в отношении не только салонов и кофеен, где зарождались его идеи, но также и для порожденного им литературного стиля (в особенности во Франции) – остроумного, легкого, разговорного, словно обусловленного верой в то, что все неразрешимые социальные и интеллектуальные проблемы могут испариться в лучах чистого света интеллектуальной дискуссии. Обсуждались ли королевства и утопии пиратов в салонах Парижа при Людовике XV? Трудно представить, что нет, поскольку в то время о них говорили буквально повсюду. Как эти разговоры повлияли на те революционные выводы, к которым пришли некоторые из посещавших эти салоны, относительно природы свободы, власти, независимости и «Народа»? Можно лишь строить догадки. На страницах этой книги я лишь старался обозначить, что до сего дня мы даже не задавались подобными вопросами. Мы сконструировали язык теории, который делает это практически невозможным. Но если, как я предположил уже однажды [210], политическое действие всего лучше определить как действие, оказывающее влияние на других, по крайней мере некоторые из которых не присутствуют в это время – оказывающее влияние, будучи темой для обсуждения и пересказа, для песен, произведений живописи или литературы, или представления каким-то иным образом – то пираты, женщины-торговки и мпандзаки с северо-восточного побережья Мадагаскара конца восемнадцатого века были политическими деятелями мирового уровня в самом прямом смысле слова.

Приложение. Пираты и Просвещение: Синхронистическая таблица

Дата

События на Мадагаскаре

События в Европе

1690

Фредерик Филлипс выступает меценатом при основании колонии на мадагаскарском острове Сент-Мари во главе с Адамом Болдриджем (прибыл 17 июля).

Джон Локк публикует «Два трактата о правлении».

1693, 19 октября

На Мадагаскар на шлюпе «Эймити» прибывает Томас Тью.

1694

Генри Эвери, возглавивший бунт на «Карле» (переименован в «Каприз»), становится капитаном и отправляется на Мадагаскар.

1695

Команды Генри Эвери и Томаса Тью захватывают «Фатех-Мухаммед» и «Ганг-и-Савай», улизнув, по утверждению моголов, с добычей стоимостью в шестьсот тысяч фунтов стерлингов. Тью в этом бою погибает.

1696

Капитан Уильям Кидд, отправившийся бороться с пиратами, становится флибустьером сам и объявляется на Сент-Мари в поисках желающих поступить в команду его галеры «Приключение».

Генри Эвери объявлен «врагом рода человеческого»: так начинается первый в истории международный розыск.

Роберт Каллифорд обосновывается на Мадагаскаре и нападает на суда в Индийском океане.

Остатки королевства племени антануси оказываются во власти пирата Абрахама Самюэля.

1697

В конце года восставшие разрушают форт на Сент-Мари и нападают на некоторые другие поселения; Болдридж бежит в Америку.

1698

В качестве преемника Болдриджа на Сент-Мари прибывает Эдвард Уэлш.

Уильям Кидд захватывает армянское судно «Квадагский торговец».

Вышел закон о «новой» Ост-Индской компании; Британия направляет военную экспедицию против пиратов, обосновавшихся на Мадагаскаре.

1699

Натаниеля Норта избирают интендантом «Дельфина».

1700

Предположительное (согласно «Всеобщей истории пиратов», 1724) основание Либерталии капитаном Миссоном.

1701

Публичный суд над капитаном Уильямом Киддом и его казнь.

1703

Натаниель Норт селится в Амбонавуле, став избранным «королем пиратов» на Мадагаскаре.

Два английских военных корабля пристают к малагасийскому берегу в поисках пиратов, однако никого обнаружить карателям не удается.

1704

Томас Уайт обосновывается на Мадагаскаре и грабит суда в Красном море.

1705

На Мадагаскар отправляется «Карл» с избранным капитаном Джоном Холси.

В отчете Капской колонии количество постоянно проживающих на Мадагаскаре пиратов оценивается в 830 человек.

1707

Натаниель Норт на короткий срок возвращается в море, будучи избран интендантом «Карла».

В The Review опубликована первая заметка Даниеля Дефо о Генри Эвери.

На Мадагаскаре умирает от отравления алкоголем Томас Уайт.

1709

Натаниель Норт возвращается в Амбонавулу.

В Лондоне выходит в свет книга «Жизнь и приключения капитана Джона Эвери, ныне властелина Мадагаскара», где утверждается, будто Эвери женился на дочери могола.

1710

Согласно отчету Капской колонии, на Мадагаскаре осталось лишь шестьдесят-семьдесят «жалких и никчемных» пиратов.

Рамананану избран главой союза цикоа.

1712

Основание Рацимилаху Конфедерации бецисимарака; первая война с цикоа.

«Посланники пиратов» во Франции предприняли неудачное обращение к Людовику XV.

Пьеса «Удачливый пират» Чарльза Джонсона о королевстве Генри Эвери на Мадагаскаре появляется на сцене в Лондоне, популяризируя просветительские идеи свободы среди широкой аудитории.

1714

Жозеф Жумар, якобы представляющий сто тысяч пиратов, тщетно обращается к правительству Нидерландов за поддержкой.

1715

Джеймс Плантейн устраивается в бухте Рантер.

Голландские купцы встречаются с Рацимилаху, помощником короля сакалава Тоакафо в Буйне.

Примерная дата создания просветительского салона мадам де Тенсен в Париже.

«Посланники пиратов» достигают дворов Оттоманской империи и России.

1716

Рацимилаху приходит на помощь господину де ля Бурдонне, губернатору Реюньона.

1718

«Посланники пиратов» ведут переговоры со шведским королем.

1719

Пират Кристофер Кондент использует Сент-Мари в качестве базы для своих операций в Индийском океане.

1720

Конец войн за учреждение Конфедерации бецисимарака; Рацимилаху основывает «королевский двор» в Амбонавуле (Фульпуэнте).

Даниель Дефо публикует книгу «Король пиратов».

1721

Пиратский капитан Ля-Буш с острова Сент-Мари разоряет морские пути на Маскаренские острова.

Британские военные корабли разрушают пиратские гавани на Мадагаскаре, а французские – на Маврикии и Реюньоне.

Монтескье публикует свои «Персидские письма».

1722

Клемент Даунинг встречается с Джеймсом Плантейном и его «генералом» «мулатом Томом» (Рацимилаху) в бухте Рантер.

Де ля Галесьер подтверждает власть Рацимилаху на восточном побережье.

1724

Капитан Чарльз Джонсон (возможно, в действительности Даниэль Дефо) публикует в Лондоне книгу «Всеобщая история грабежей и убийств»; это первое исследование, в

котором приводятся подробные сведения о всех главных пиратских капитанах своего столетия, и единственный источник истории о Либерталии. С этой книги начинается популяризация и идеализации пиратства в последующих столетиях.

1728

Джеймс Плантейн покидает Мадагаскар, направляясь в Индию.

1733

Коссиньи встречается с «королем Болдриджем» в Антунгильской бухте; по его утверждению, там существуют три местных властелина: Болдридж, Том Цимилаху и де ля Рей.

Вольтер публикует на английском языке свои «Философские письма».

1734

На берегах Антунгильской бухты зафиксированы нападения со стороны сакалава; возможное прибытие династии Зафиндрабей.

1736

Француз встречается с дядей короля Болдриджа в Антунгильской бухте; Рацимилаху направляет помощь для отражения нападений со стороны сакалава.

1740

Капитан французского судна жалуется на плохую работу торговцев и совершает на них нападение в Антунгильской бухте.

Юм публикует «Трактат о человеческой природе».

1748

Монтескье публикует трактат «О духе законов».

1750

Смерть Рацимилаху.

1755

Руссо публикует «Рассуждения о неравенстве».

Литература

Вильямс Э. Капитализм и рабство [1944] / пер. Р. Розенталь. М.: Издательство иностранной литературы, 1950.

Грэбер Д. Культура как креативный отказ [2013] // Логос. 2022. № 3. С. 129–162.

Констам Э. Корабли пиратов. 1660–1730 [2003] / пер. С. Иванова:
<http://ship.bsu.by/download/book/6333.pdf>

Кордингли Д. Под черным флагом: быт, романтика, убийства, грабежи и другие подробности из жизни пиратов [1995] / пер. В. Кострюковой. М.: БОМБОРА, 2023.

Allibert C. Étienne de Flacourt, Hustoire de la Grande Isle Madagascar, édition annotée, augmentée et présentée par Claude Allibert. Paris: Karthala, 2007.

Allibert C. Nouvelle hypothèse sur l'origine des Zafi-Ibrahim de l'île Nosy Boraha (Sainte-Marie, Madagascar). Academia.com, accessed 21 April 2016.

Althabe G. Oppression et libération dans l'imaginaire, Les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar / préface de G. Balandier. Paris: Maspero, 1969.

Althabe G. L'utilisation de dépendances du passé dans la résistance villageoise à la domination étatique / dir. F. Raison-Jourde // Les souverains de Madagascar, l'histoire royale et ses résurgences contemporaine. Paris: Karthala, 1983. P. 427–449.

Anon. The Manners and Customs, Superstitions, and Dialect of the Betsimisaraka // Antananarivo Annual and Madagascar Magazine. 1897. Vol. 21. P. 67–75.

Arnold-Forster, Rear Admiral F. D. The Madagascar Pirates. London: Frederick Muller, 1957.

Aujas L. Essai sur l'histoire et les coutumes de Betsimisaraka // Revue de Madagascar, 1907. P. 501–515, 543–564.

Baer J. Piracy Examined: A Study of Daniel Defoe's General History of the Pirates and its Milieux // Princeton University, Ph.D., Modern Language and Literature, 1971.

Baer J. 'Captain John Avery' and the Anatomy of a Mutiny // Eighteenth-Century Life. 1994. Vol. 18. № 1. P. 1–26.

Baer J. Pirates of the British Isles. Gloucestershire: Tempus, 2005.

Barendse R. J. Slaving on the Malagasy Coast, 1640–1700 / ed. S. Evers, M. Spindler // Cultures of Madagascar: Ebb and Flow of Influences. Leiden: International Institute for Asian Studies, 1995.

Barendse R. J. *The Arabian Seas: The Indian Ocean World of the Seventeenth Century*. Armonk, N. Y.: M. E. Sharpe, 2002.

Benyowsky M. -A. Comte de. *Voyages et mémoires*. Vol. 2. Paris: F. Buisson, 1791.

Berg G. *The Sacred Musket: Tactics, Technology and Power in Eighteenth-Century Madagascar* // *Comparative Studies in Society and History*. 1985. Vol. 27. P. 261-279.

Berger L. *Les raisons de la colère des ancêtres Zafinifotsy (Ankarana, Madagascar)*. *L'Anthropologie au défi de la mondialisation*. Paris: EHESS, thèse de doctorat d'anthropologie, 2006.

Besy A. *Les Différents Appellations de la Ville du Tamatave* // *Omaly sy Anio*. 1981. Vol. 22. P. 393-394.

Bialuschewski A. *Pirates, Slaves, and the Indigenous Population in Madagascar, c. 1690-1715* // *International Journal of African Historical Studies*. 2005. Vol. 23. No. 3. P. 401-425.

Bialuschewski A. *Black People Under the Black Flag: Piracy and the Slave Trade off the West Coast of Africa, 1718-1723* // *Slavery and Abolition*. 2008. Vol. 29. No. 4. P. 461-475.

Bloch M. *Questions historiques concernant la parenté sur la côte Est* // *Omaly sy Anio*. 1985. Vol. 21-22. P. 49-55.

Bois D. *Tamatave, la cité des femmes* // *Clio: Histoire, Femmes et Société, Numéro Spéciale Femmes DAfrique*. 1997. No. 6. P. 61-86.

Bois D. *Les Métis à Tamatave dans la Seconde Moitié du XIXème Siècle* // *Annuaire des pays de l'océan Indien*. 2001. Vol. 17. P. 123-142.

Brown M. L. *Reclaiming Lost Ancestors and Acknowledging Slave Descent: Insights from Madagascar* // *Comparative Studies in Society and History*. 2004. Vol. 46. No. 3. P. 616-645.

Brown M. *Madagascar rediscovered: a history from early times to independence*. London: D. Tunnacliffe, 1978.

Cabanes R. *Le Nord-Est de Madagascar* // *Essais sur la reproduction de formes sociale dominées*. Paris: ORSTOM, Travaux et documents de l'ORSTOM sociale et Ethnologie, 1977. P. 87-104.

Cabanes R. *Guerre lignagière et guerre de traite sur la côte nord-est de Madagascar au XVIIème et XVIIIème siècles* / ed. J. Bazin, E. Terray // *Guerres de lignages et guerre d'États en Afrique*. Paris: ORSTOM, Ordres sociaux, 1982. P. 145-186.

Callet R. P. *Tantara ny Andriana eto Madagascar, documents historiques d'après les manuscrits malgaches*. Vol. 2. Tananarive: Académie Malgache, 1908. (Reprinted by Antananarivo: Imprimerie Nationale, 1981.)

Carayon L. *Histoire de l'Établissement Français de Madagascar*. Paris: Gide, 1845.

- Carter M. *Pirates and Settlers: economic interactions on the margins of empire* / ed. S. Sameetha Agha, E. Kolsky // *Fringes of Empire*. New Delhi: Oxford University Press. P. 45–68.
- Clastres P. *Archéologie de la Violence: La guerre dans les sociétés primitives*. Paris: L'Aube, 1977.
- Cole J. *Sacrifice, Narratives and Experience in East Madagascar* // *Journal of Religion in Africa / Religion en Afrique*. 1997. Vol. 27. No. 4. P. 401–425.
- Cole J. *Forget Colonialism? Sacrifice and the Art of Memory in Madagascar*. Berkeley: University of California Press, 2001.
- Cole J. *Fresh Contact in Tamatave, Madagascar: Sex, Money and Intergenerational Transformation* // *American Ethnologist*. 2004. Vol. 31. № 4. P. 571–586.
- Cole J. *The Jaombilo of Tamatave, Madagascar* // *Journal of Social History*. 2005. Vol. 38. № 4. 2005. P. 891–914.
- Cole J. *Love, Money and Economies of Intimacy in Tamatave Madagascar* / ed. J. Cole, T. Lynn // *Love in Africa*. Chicago: University of Chicago Press, 2009. P. 109–134.
- Cousins W. *Fomba Gasy [1876]* / ed. H. Randzavola. Antananarivo: Imarivolanitra, 1963.
- Cultru P. *Un Empereur de Madagascar au XVIIIe siècle: Benyowsky*. Paris: Challamele, 1906.
- Dandouau A. *Contes Populaires des Sakalava et des Tsimihety recueillies dans la region d'Analalava* // *Publications de la Faculte des Lettres d'Alger, Bulletin de Correspondance Africaine*. T. 58. Alger: Jules Carbonel, 1922.
- Decary R. *Coutumes guerrières et militaires anciens Malgaches*. Paris: Editions maritimes et d'outre-mer. Vol. 1-2. 1966.
- Defoe D. *A Review of the State of the British Nation: Book 10, June 17, 1707 to November 8, 1707 [1707]*. New York: Facsimile Text Society, Columbia UP, 1938.
- Defoe D. *The King of Pirates: Being an Account of the Famous Enterprises of Captain Avery, the Mock King of Madagascar [1791]*. London: Hesperus, 2002.
- Dellon G. *Nouvelle Relation d'un voyage fait aux Indes orientales*. Paris: Barban, 1669.
- Deschamps H. *Les pirates à Madagascar aux XVIIe Et XVIIIe siècles*. Paris: Éditions Berger-Levrault, 1965.
- Dewar R., Wright H. T. *The Culture History of Madagascar* // *Journal of World Prehistory*. 1993. Vol. 7. No. 4. P. 417–466.
- Diener S. *Free Men and Squalid Kings: Theories of Statehood in A General History of the Pyrates and its Milieu* // *UCB Comparative Literature Undergraduate Journal*. 2014. Vol. 5. No. 1: <http://ucb->

cluj.org/free-men-and-squalid-kings-theories-of-statehood-in-a-general-history-of-the-pirates-and-its-milieu/

Downing C. *A Compendius History of the Indian Wars; with an account of the Rise, Progress, Strength, and Forces of Angria the Pirate*. London: T. Cooper, 1737.

Drury R. *Madagascar; or, Robert Drury's journal, during fifteen years' captivity on that island, 1729*.

Ellis S. Tom and Toakafo: The Betsimisaraka Kingdom and State Formation in Madagascar, 1715–1750 // *The Journal of African History*. 2007. Vol. 48. No. 3. P. 439–455.

Ellis S. *The history of sovereigns in Madagascar: new light from old sources* / ed. F. V. Rajaonah, D. Nativel // *Madagascar revisitée: en voyage avec Françoise Raison-Jourde*. Paris: Karthala, 2009. P. 405–431.

Emoff R. *Recollecting from the Past, Musical Practice and Spirit Possession on the East Coast of Madagascar*. Middletown: Wesleyan University Press, 2002.

Esoavelomandroso M. *La province maritime orientale du "Royaume de Madagascar" à la fin du XIXe siècle (1882–1895)*. Antananarivo: FTM, 1979.

Esoavelomandroso M. *Les "révoltes de l'Est" (novembre 1895 – février 1896): essai d'explication* // *Omaly sy Anio*. 1985. Vol. 21–22. P. 33–48.

Esoavelomandroso M. *La région du Fiherenana à la veille de la conquête française* // *Omaly sy anio*. 1981. Vol. 13–14. P. 177–86.

Fagerang E. *Une famille de dynasties malgaches. Zafindravola, Maroseragna, Zafimbolamena, Andrevola, Zafimanely*. Oslo; Bergen; Tromsø: Universitetsforlaget, 1971.

Fagerang E. *Origine des dynasties ayant régné dans le Sud et l'Ouest de Madagascar* // *Omaly sy Anio*. 1981. Vol. 13–14. P. 125–140.

Faller L. *Captain Misson's Failed Utopia, Crusoe's Failed Colony: Race and Identity in New, Not Quite Imaginable Worlds* // *The Eighteenth Century*. 2002. Vol. 43. No. 1. P. 1–17.

Fanony F. *Le sorcier maléfique mpamosavy et l'épreuve de l'ordalie tangena en pays Betsimisaraka [1975]* // *Omaly sy Anio*. 1985. Vol. 21–22. P. 133–148. (Cahiers d'histoire juridique et politique. Vol. 11. P. 19–30.)

Fanony F. *La riziculture sur brûlis (tavy) et les rituels agraires dans la région de Mananara Nord* // *Terre malgache*. 1975. Vol. 17. P. 29–49.

Fanony F. *Fasina: Transformation interne et contemporaine d'une communauté villageoise malgache*. Paris: EPHE, mémoire, 1976.

Ferrand G. *Contes Populaires Malgache*. Paris: Ernest Leroux, 1893.

- Filliot J. -M. La traite des esclaves vers les Mascareignes au XVIIIe siècle. Paris: ORSTOM, 1974.
- Flacourt E. Histoire de la Grande Isle de Madagascar [1650] / ed. C. Allibert. Paris: INALCO-Karthala, 2007.
- Fox E. T. Pirates in Their Own Words: Eye-Witness Accounts of the 'Golden Age' of Piracy, 1690-1728. Milton Keynes: Fox Historical, 2014.
- Gentil de la Galaisiere G. -J. Voyage dans les mers de l'Inde. Paris. Vol. 1-2, 1779.
- Gosse P. The Pirates' Who's Who: Giving Particulars of the Lives and Deaths of the Pirates and Buccaneers. London: Dulau & Co, 1924.
- Graeber D. Dancing with Corpses Reconsidered: an Interpretation of Famadihana in Arivonimamo, (Madagascar) // American Ethnologist. 1995. Vol. 22 No. 2. P. 258-278.
- Graeber D. Love Magic and Political Morality in Central Madagascar, 1875-1990 // Gender and History. 1996. Vol. 8 No. 3. P. 416-439.
- Graeber D. Fetishism as Social Creativity, or Fetishes are Gods in the Process of Construction // Anthropological Theory. 2005. Vol. 5. No. 4. P. 407-438.
- Graeber D. Lost People: Magic and the Legacy of Slavery in Madagascar. Bloomington: Indiana University Press, 2007.
- Graeber D. Madagascar: Ethnic Groups / ed. J. Middleton, J. C. Miller // The New Encyclopedia of Africa. Detroit: Gale Cengage Learning. 2007. Vol. 3. P. 430-435.
- Grandidier A. Histoire physique, naturelle et politique de Madagascar // Ethnographie. Vol. 4. T. 2. Paris: Imprimerie Nationale, 1914.
- Grandidier A. Histoire physique, naturelle et politique de Madagascar // Les Habitants de Madagascar, la famille malgache, rapports sociaux des Malgaches, vie matérielle à Madagascar, les croyances et la vie religieuse à Madagascar. Vol. 4. T. 3. Paris: Imprimerie Nationale, 1917.
- Grandidier A., Grandidier G. Ouvrages ou extraits d'ouvrages anglais, hollandais, portugais, espagnols, suédois et russes, 1718-1800 // Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar. Vol. 5. Paris: Union Coloniale, Comité de Madagascar, 1907.
- Grandidier G. Histoire de la foundation du royaume Betsimisaraka. Paris: Augustine Challamel, 1898.
- Haring L. Malagasy tale index. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1982.
- Hasty W. Metamorphosis Afloat: Pirate Ships, Politics and Process, c. 1680-1730 // Mobilities. 2014. Vol. 9. No. 3. P. 350-368.

Hill C. *Collected Essays: People and Ideas in 17th Century England*. Brighton: Harvester Press, 1986.

Hooper J. *Pirates and Kings: Power on the Shores of Early Modern Madagascar and the Indian Ocean* // *Journal of World History*. 2011. Vol. 20. No. 2. P. 215-42.

Johnson, Captain C. *A General History of the Pyrates* [1721]. London: Dent, 1972.

Julien G. *Pages arabico-madécasses*. Paris: *Annales de l'Académie des sciences coloniales*, 1929. P. 1-123.

Kay C. *Political Constructions: Defoe, Richardson, and Sterne in Relation to Hobbes, Hume, and Burke*. Ithaca: Cornell UP, 1988.

Kuhn G. *Life Under the Jolly Roger: Reflections on Golden Age Piracy*. Oakland: PM Press, 2010.

Lahady P. *Le culte Betsimisaraka et son système symbolique*. Fianarantsoa: Librairie Ambozontany, 1979. P. 279.

Lacombe L. B. F. *Voyage À Madagascar Et Aux Iles Comores (1823 à 1830)*. Paris: Louis Dessart, 1840. Vol. 1-2.

Land C. *Flying the Black Flag: Revolt, Revolution, and the Social Organization of Piracy in the 'Golden Age'* // *Management and Organization Theory*. 2007. Vol. 2. No. 2. P. 169-192.

Leeson P. T. *The Invisible Hook: The Hidden Economics of Pirates*. Oxford: Princeton University Press, 2009.

Linebaugh P., Rediker M. *The Many-headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic*. Boston, MA: Beacon Press, 2000.

Lombard J. *Zatovo qui n'a pas été crée par Dieu: un conte sakalava traduit et commenté* // *Asie du Sud Est et Monde Insulindien*. 1976. Vol. 7. P. 165-223.

Lopez Lazaro F. *Labour Disputes, Ethnic Quarrels and Early Modern Piracy: A Mixed Hispano-Anglo-Dutch Squadron and the Causes of Captain Every's 1694 Mutiny* // *International Journal of Maritime History*. 2010. Vol. 22. No. 2. P. 73-111.

Mangalaza E. R. *La poule de dieu: Essai d'anthropologie philosophique chez les Betsimisaraka (Madagascar)*. Bordeaux: PUB, 1994.

Mayeur N. *Histoire de Ratsimilaho (1695-1750) roi de Foulpointe et des Betsimisaraka*, rédigé par Barthélémy Huet de Froberville, 1809. British Museum, ADD-MSS 18129, 1809.

McDonald K. P. *Pirates, Merchants, Settlers, and Slaves: Colonial America and the Indo-Atlantic World*. Berkeley: University of California Press, 2015.

- Molet-Sauvaget A. Un Européen, roi 'legitime' de Fort-Dauphin au XVIIIe siècle: le pirate Abraham Samuel // *Etudes Ocean Indien*. 1997. Vol. 23-24. P. 211-221.
- Molet-Sauvaget A. La Disparition du Navire 'Ridderschap Van Holland' à Madagascar Fevrier 1694 / ed. C. Allibert, N. Rajaonarimanana // *L'extraordinaire et le quotidien: variations anthropologiques: hommage au au professeur Pierre Verin*. Paris: Karthala, 2000. P. 479-494.
- Mondain G. L'histoire des tribus de l'Imoro au XVIIe siècle d'après un manuscrit arabico-malgache. Paris: Ernest Leroux, 1910.
- Mouzard Th. Territoire, trajectoire, réseau Créativité rituelle populaire, identification et État postcolonial (Une triple étude de cas malgache). *Social Anthropology and ethnology*. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS), 2011.
- Nielsen H. *Ritual Imagination: A Study of Tromba Possession among the Betsimisaraka in Eastern Madagascar*. Leiden: Brill, 2012.
- Nutting P. B. The Madagascar Connection: Parliament and Piracy, 1690-1701 // *American Journal of Legal History*. 1978. Vol. 22. No. 3. P. 202-215.
- Ottino P. Madagascar, les Comores et le Sud-Ouest de l'océan Indien. Antananarivo: Université de Madagascar, 1974.
- Ottino P. Le Moyen-Age de l'océan Indien et les composantes du peuplement de Madagascar // *Asie du Sud-Est et du Monde Insulindien*. 1976. Vol. 7. No. 2-3. P. 3-8.
- Ottino P. La mythologie malgache des hautes terres et le cycle politique des Andriambahoaka, *Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique sous la direction de Yves Bonnefoy*. T. 2. Paris: Flammarion, 1981. P. 30-45.
- Ottino P. Les Andriambahoaka malgaches et l'héritage indonésien. Mythe et histoire in *Les souverains de Madagascar, L'histoire royale et ses résurgences contemporaines* / ed. F. Raison-Jourde. Paris: Karthala. 1983. P. 71-96.
- Ottino P. L'ancienne succession dynastique malgache, l'exemple merina, in *Les souverains de Madagascar, L'histoire royale et ses résurgences contemporaines* / ed. F. Raison-Jourde. Paris: Karthala, 1983. P. 223-263.
- Ottino P. *L'Etrangère Intime*. Essai d'anthropologie de l'ancien Madagascar. Paris: Editions des archives contemporaines. Vol. 1-2, 1986.
- Pearson M. P. Reassessing 'Robert Drury's Journal' as an Historical Soutce for Southern Madagascar / *History in Africa*. 1996. Vol. 23. P. 233-256.
- Pearson M. P. Close encounters of the worst kind: Malagasy resistance and colonial disasters in Southern Madagascar // *World Archaeology*. 1997. Vol. 28. No. 3. P. 393-417.

- Pennell C. R. Who Needs Pirate Heroes? // *The Northern Mariner / Le Marin du nord*. 1998. Vol. 8. No. 2. P. 61-79.
- Petit M. La plaine littorale de Maroantsetra, étude géographique. Tananarive, document ronéotypé, 1966.
- Petit M. Les Zafirabay de la baie d'Antongil (formation et histoire d'un clan, conséquences sur la vie rurale actuelle) // *Annales de l'Université de Madagascar*. 1967. Vol. 7. P. 21-44.
- Petit M., Guy. J. Un essai de colonisation dans la baie d'Antongil // *Annales de l'Université de Madagascar*. 1965. Vol. 4. P. 33-56.
- Pérotin-Dumon A. *The Pirate and the Emperor: Power and the Law on the Seas, 1450-1850* / ed. D. James Tracy // *The Political Economy of Merchant Empires*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. P. 197-200.
- Privateering and Piracy in the Colonial Period: Illustrative Documents* / ed. J. F. Jameson. New York: Augustus M. Kelley, 1970.
- Rahatoka S. Pensée religieuse et rituels betsimisaraka / ed. J. -P. Domenichini // *Ny razana tsy mba maty Cultures traditionnelles malgaches*. Antananarivo: Ed. Librairie de Madagascar, 1984. P. 31-92.
- Rajaonarimanana N. *Savoirs arabico-malgaches: la tradition manuscrite des devins Antemoro Anakara (Madagascar)*. Paris: Institut National des Langues et Civilisations Orientales, 1990.
- Randrianja S., Stephen E. *Madagascar. A Short History*. Chicago: The University of Chicago Press, 2009.
- Rantoandro G. A. Hommes et réseaux Malata de la côte orientale de Madagascar à l'époque de Jean René (1773-1826) // *Annuaire des pays de l'océan Indien*. 2001. Vol. 17. P. 103-121.
- Ratsivalaka G. *Elements de Biography de Nicholas Mayeur* // *Omaly sy Anio*. 1977. Vol. 5-6. P. 79-88.
- Ratsivalaka G. *Les malgaches et l'abolition de la traite européenne des esclaves, 1810-1817: histoire de la formation du royaume de Madagascar*. Antananarivo: Imprimerie CNAPMAD, 1999.
- Ratsivalaka G. *Madagascar dans le Sud-Ouest de l'Océan Indien, c. 1500-1824*. Lille. 1995.
- Ravololomanga B. *Etre femme et mère a Madagascar (Tanala d'Ifanadiana)*. Paris: Harmattan, 1993.
- Rediker M. *Between the Devil and the Deep Blue Sea: Merchant Seamen, Pirates, and the Anglo-American Maritime World, 1700-1750*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Rediker M. *Villains of All Nations: Atlantic Pirates in the Golden Age*. London: Verso, 2004.

Renel C. Amulettes malgaches, ody et sampy // Bulletin de l'Académie Malgache, 1915. Vol. 2. P. 29-281.

Renel C. Ancêtres et Dieux. Tananarive: G. Pitot de la Beaujardière, 1923.

Risso P. Cross-Cultural Perceptions of Piracy: Maritime Violence in the Western Indian Ocean and Persian Gulf during a Long Eighteenth Century // Journal of World History. 2001. Vol. 12 No. 2. P. 297-300.

Rochon A. -M. Voyage to Madagascar and the East Indies. London: G. G. Robinson, 1792.

Rogozinski J. Honor Among Thieves: Captain Kidd, Henry Every, and the Pirate Democracy in the Indian Ocean. Mechanicsburg PA: Stackpole, 2000.

Rombaka J. P. Fomban-dRazana Antemoro. Fianarantsoa: Ambozontany, 1970.

Sahlins M. The stranger-king or Dumézil among the Fijians // The Journal of Pacific History. 1981. Vol. 16. No. 3. P. 107-132.

Sahlins M. The Stranger-King or, Elementary Forms of the Politics of Life // Indonesia and the Malay World. 2008. Vol. 36. No. 105. P. 177-199.

Sahlins M. On the Culture of Material Value and the Cosmography of Riches // HAU: Journal of Ethnographic Theory. 2013. Vol. 3 No. 2. P. 161-195.

Schnepel B. Piracy in the Indian Ocean (ca. 1680-1750) // Working Paper. 2014. No. 60. (Max Planck Institute For Social Anthropology Working Papers; Max Planck Institute; Halle.)

Sibree J. The Great African Island. London: Trübner & Sons, 1880.

Snelders S. The Devil's Anarchy. New York: Autonomedia, 2005.

Sylla Y. Les Malata: cohésion et disparité d'un "groupe" // Omaly sy Anio. 1985. Vol. 21-22. P. 19-32.

Toto C. T. Quelques aspects des expériences européennes sur la baie d'Antongil - Madagascar du XVIe au XIXe siècle // Revue de l'Association Historique Internationale de l'Océan Indien. 2005. Vol. 1. (Saint Denis de la Réunion.)

Valette J. 1967. Note sur une coutume betsimisaraka du XVIIIe siècle, les vadinebazaha // Cahiers du Centre d'étude des coutumes. 1967. Vol. 3. P. 49-55.

Vérin P. The History of Civilisation in North Madagascar. Rotterdam: A. A. Balkema, 1986.

Vérin P., Rajaonarimanana N. Divination in Madagascar: The Antemoro Case and the Diffusion of Divination / ed. M. P. Philip // African Divination Systems. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1991.

Vink M. The World's Oldest Trade': Dutch Slavery and Slave Trade in the Indian Ocean in the Seventeenth Century // Journal of World History. 2003. Vol. 14. No. 2. P. 131-177.

Wanner M. The Madagascar Pirates in the Strategic Plans of Swedish and Russian Diplomacy, 1680-1730 // Prague Papers on the History of International Relations. Prague: Institute of World History, 2008. P. 73-94.

Wilson P. L. Pirate Utopias: Moorish Corsairs and European Renegadoes. New York: Autonomedia, 1995.

Wilson-Fall W. Women Merchants and Slave Depots: St. Louis, Senegal and St. Mary's, Madagascar / ed. A. L. Araujo // Slaving Paths: Rebuilding and Rethinking the Atlantic Worlds. Amherst: Cambria Press. P. 272-302.

Wright H. T., Fulgence F. L'évolution des systèmes d'occupation des sols dan la vallée de la rivière Mananara au Nord-Est de Madagascar. Taloha. 1992. Vol. 11. P. 47-60.

Туторский Андрей.

Послесловие

Вы держите в руках последнюю книгу Дэвида Гребера, вторую, вышедшую после его смерти, и пятую из переведенных на русский язык. Читатель наверняка знаком с основными вехами биографии этого известного ученого, активиста и антрополога-анархиста, поэтому остановимся на некоторых этапах его жизни, которые важны для понимания этой книги, а также на ряде особенностей этнографического материала.

Некоторые биографические заметки, связанные с мадагаскарскими исследованиями Дэвида Гребера

После окончания в 1984 году Перчейз-колледжа Университета штата Нью-Йорк со степенью бакалавра по антропологии Дэвид Рольф Гребер перебирается в Университет Чикаго. Там его научным руководителем становится известный специалист по экономической антропологии и австронезийским народам Океании Маршалл Салинз, в то время только завершивший свой разворот к исторической антропологии и выпустивший книгу «Острова истории» (1985), в которой он рассматривал то, как исторические события и историческое сознание определяют культуру и политическую жизнь полинезийцев.

Если до поступления в Чикаго научные интересы Гребера были связаны с письменностью майя и мезоамериканскими культурами, то в Чикаго он берется за Мадагаскар. Этот остров, с одной стороны, составляет часть Африки и прошел все этапы исторического развития этого континента, начиная от перевалочного пункта арабской торговли до колонизации и антиколониальных движений XVIII–XX веков, в ходе которых жители острова боролись с португальцами, французами, англичанами, а также взаимодействовали с полиэтническим пиратским сообществом индийского океана. С другой стороны, это остров, заселенный еще до нашей эры представителями австронезийской языковой семьи – мальгашами, которые приходятся дальними родственниками тробрианцам, тикопия, гавайцам, маори и другим народам Океании. Тем самым народам, о которых писали свои классические труды Бронислав Малиновский, Руперт Фёрс и сам Маршалл Салинз.

Гребер выиграл стипендию Фонда Фулбрайта и в 1989 году отправился в двадцатимесячную экспедицию в горные районы Мадагаскара, где изучал политическое устройство и историческую память малагасийцев. Исследователь прибыл на остров 16 июня и первые

шесть месяцев провел в Антананариву, изучая мальгашский язык. Затем он переселился в город Аривунимаму с населением около десяти тысяч человек и стал совершать регулярные выезды по окрестным деревням (часто в компании своих мадагаскарских друзей), записывая устные предания по истории региона. Видимо, в одной из таких поездок у него и случился «короткий роман с женщиной, по происхождению связанной с островом Сент-Мари».

Выбрать в качестве основного места исследования именно горную деревню Бетафу ему помогла встреча с другой женщиной – Миаданой – одной из местных жительниц, с которой он познакомился почти случайно, отправляясь на новогодний праздник Алахамеди (первое весеннее новолуние), чтобы увидеть, как совершается ритуал фанасинана (одно из обобщающих слов со значением «ритуал»). Миадана ответила, что ничего не знает об обряде фанасинана, но может поведать многое об истории Бетафу, после чего два часа без перерыва и почти без вспомогательных вопросов со стороны этнографа излагала историю деревни. Именно она и рассказала впервые об ордалии, организованной в 1987 году двумя «знающими людьми» из Бетафу – Рацизафи и Рандоза. Гадание должно было выявить, кто из жителей Бетафу ворует урожай с полей, но прошедший через несколько дней ливень смыл участки с рисом самих организаторов ритуала. Как объясняли местные жители, в ходе гадания были смешаны щепотки земли с могил двух старых врагов: один происходил из сословия рабов, а другой – из сословия рабовладельцев. Это и вызвало гнев предков.

Вернувшись в начале 1991 года в Чикаго, Гребер начинает работать над диссертацией и в 1996 году получает степень доктора философии (PhD) за исследование «Катастрофическая ордалия 1987 года: память и насилие в сельских районах Мадагаскара». В 1998 году он заступает на должность в Йельском университете и с головой уходит в активизм. Гребер опубликовал текст диссертации только в 2007 году под названием «Затерянные люди. Магия и наследие рабства на Мадагаскаре». Однако отрывки из его мадагаскарского исследования читатели могут найти в работе «Фрагменты анархистской антропологии» (2004, русский перевод – 2014).

В 2017 году мадагаскарские материалы вновь были использованы при подготовке монографии «О королях», в которой он совместно со своим бывшим руководителем Маршаллом Салинзом предложил схему формирования королевской власти «от сакрального к социальному», поставив с ног на голову марксистскую схему, в которой материальный мир и связанные с ним социальные отношения формируют сакральные представления о власти. Пятая глава этой коллективной монографии «Народ как няньки короля» была основана именно на мадагаскарских материалах (преимущественно на данных по истории мерина, жителей горных районов, где он вел исследования). Однако в ней также встречаются, хотя и намного реже, материалы береговых бецимисарака.

Именно для этой книги Гребер начал писать эссе «Пиратское Просвещение. Мнимые короли Мадагаскара». И именно тогда он вернулся к своим материалам о бецимисарака, зафиибрагим, занамалата и нашел на компьютере копию рукописи Николая Мейёра. Но текст жил своей жизнью: «быстро распухал», и «очень скоро рукопись разрослась до целых семидесяти страниц, набранных через один интервал». В 2020 году Гребер получает от издательства «Либерталия» предложение написать книгу о пиратах и их политических проектах. Ведь «никто не любит пространных эссе; напротив, короткая книжка всякому по

нраву».

Однако 2 сентября 2020 года, находясь в отпуске с женой Никой Дубровской и друзьями в Венеции, Дэвид Гребер внезапно скончался от острого некротического панкреатита. Книга «Пиратское просвещение» вышла только в конце 2022 года на английском языке, став второй посмертной – после работы «Заря всего. Новая история человечества», написанной в соавторстве с Дэвидом Уэнгроу, – книгой великого антрополога-анархиста.

Примечания научного редактора по поводу антропологических сюжетов, которые внимательный читатель может встретить в этой книге

Ключевой замысел, который автор вложил в книгу о мадагаскарских пиратах, их мальгашских женах и потомках их детей – занамалата (сыновей мулатов), – состоит в том, что новейшие идеи (равенства полов, коллегиального принятия решений, справедливого общественного устройства) не принадлежат исключительно европейцам – европейскому рациональному научному, – а связаны с культурами разных народов земли.

Классическим примером такого проекта служит «Утопия» Томаса Мора. Это идеальное государство, которое автор помещает на остров во вне-пространство, «не-место» (как и переводится с греческого οὐ τόπος), которое не найти на карте. Это создает у читателя эффект идеального проекта, не связанного с конкретным государством или такими понятиями как «Запад» или «Восток». Внепространственность и внекультурность островных проектов подчеркивается тем, что остров до прибытия Гитлодея и основания государства агнополитанцев был необитаем. По крайней мере, ни о каких аборигенах или туземцах в «Золотой книжице» не упоминается. Эта особенность ставит работу Мора в один ряд с «Робинзоном Крузо» Даниеля Дефо и «Таинственным островом» Жюль Верна: есть остров, на острове создается достойная подражания форма жизнеустройства, однако это устройство – продукт исключительно правильных действий прибывшего туда европейца.

Внимательный читатель может заметить, что на острове Утопия есть рабы. Они трех категорий: а) пленные, ждущие выкупа; б) жители утопии, совершившие правонарушение; в) жители других стран, добровольно перешедшие в рабство к агнополитанцам. Этот факт дополняет европоцентрическую картину мира, перенесенную в идеальный проект Мора. Хорошие рациональные идеи создаются европейцами, а жители других стран будут счастливы даже стать рабами на острове Гитлодея. Таким образом Мор в идеальный мир своего островного государства помещал социальные болезни европейских культур – претензии на исключительность и колониалистский патернализм по отношению к другим народам.

Именно такой европоцентричный взгляд был категорически неприемлем для Гребера. Своей книгой он хотел показать, что идеалистические проекты являлись не только результатом размышлений просвещенных англичан, французов и немцев, но и следствием локальных знаний пиратского сообщества, а также народов Африки, Океании, Южной и Северной Америки. Еще в работе «Фрагменты анархистской антропологии» он отмечает, что пиратские утопии объединяли британских ренегатов и изменников, мусульманских корсаров и представителей туземных сообществ от Гаити до Мадагаскара (Гребер, 2004: 54). Впервые писать об этом стал коллега Гребера, американский политический писатель, эссеист и поэт Питер Ламборн Уилсон, больше известный под псевдонимом Хаким Бей, который увидел в пиратских утопиях прообразы «временных автономных зон» современного анархизма (Гребер, 2004: 29).

Однако, строго говоря, вся наука этнография начинается с того, что первые ученые-этнографы решают искать альтернативы европейскому направлению развития. Его пытались найти среди народов, которые в то время назывались «дикими»; этнографы же предпочитали называть их «естественными», «природными» или «первобытными», то есть сохранившими адекватный человеческой природе изначальный (первобытный) образ жизни. Одним из ранних и наиболее известных примеров этнографической работы такого рода служит книга Льюиса Моргана «Лига ходеносауни или ирокезов», вышедшая в 1851 году.

Лига ирокезов возникла еще до появления европейцев в районе Великих озер. Точная дата ее образования неизвестна, а предполагаемые колеблются от 1450 до 1660 года. Сами ирокезы называли свой союз «Ho-dé-no-sau-nee» – «строители длинного дома». Французы, первыми из европейцев пришедшие в эти края, использовали понятие «лига шести наций», а англичане – словосочетание «конфедерация ирокезов». Именно подобные наименования, а не «союз пяти племен» или «„государство“ ирокезов» позволили в дальнейшем применять для описания этого раннеполитического образования такие словосочетания как «первая демократическая система Америки».

Со строго научной точки зрения союз американских индейцев не являлся государством в полном смысле этого слова, однако именно несхожесть лиги с классическими государствами Старого Света – ненаследственность сахемов, особая роль женщин в избрании и назначении сахемов, ступенчатый демократический характер принятия решений – не просто отличала ее, а отличала в выгодную сторону.

На мой взгляд, неслучайно, что вынесенное Морганом в заглавие монографии наименование политического образования ирокезов – «лига» – в начале XX века также использовалось для обозначения проекта первого международного консультативного органа – Лиги Наций. Поэтому значительная доля правды есть в словах этнографа Нораира Тер-Акопяна, который писал, что «с монографией „Лига ирокезов“ появилась и этнографическая наука». Этнография была наукой о поиске альтернатив Западному (европейскому) пути развития, а Соединенные Штаты Северной Америки – одной из таких альтернатив.

В XX веке этнография трансформировалась в антропологию. Акцент в изучении сместился с истории развития на современность (поскольку исторических сведений о бесписьменных народах всегда очень мало), с деревенских обществ на городские (поскольку горожан

численно больше, а селяне стремятся перебраться в город) и со стабильных структур на трансформации, конфликты, лиминальность и ризомы. Все эти изменения были научно оправданы, однако они в значительной степени лишили антропологию/этнографию ореола поиска альтернативного знания, альтернативного пути развития. Именно эту «ошибку» стремились исправить, историзируя антропологию, сначала Эдвард Эванс-Причард в работе «Сануси из Киренаики», а затем Маршалл Салинз в монографии «Острова истории» и Дэвид Гребер в книгах «Заря всего» и «Пиратское просвещение» – последнюю вы держите в руках.

Однако Гребер пошел дальше. Он не просто нашел альтернативную, не Западную, хотя при этом и более соответствующую многим идеалам Западной мысли, историю другого народа. Он показал, что это общая история европейских пиратов, арабских корсаров и местных мальгашских женщин. Читатель, конечно, может возразить, что общие утопические проекты, объединяющие людей с разных континентов, также известны. Вспомним, например, книгу датского журналиста Арне Фальк-Рённе «Слева по борту – рай. Путешествие по следам „Баунти“» (1965; русское издание – 1982). В ней речь идет о том, что матросы с корабля «Баунти» поднимают мятеж, а затем отправляются искать место для жизни на один из необитаемых островов Тихого океана. В 1790 году, взяв с собой тридцать полинезийский женщин и шесть мужчин, девять бунтовщиков высаживаются на острове Питкэрн. Однако из-за конфликтов и болезней к 1800 году в живых из мужчин остается только Джон Адамс, который старается воспитывать подрастающее поколение в духе христианской морали.

Как и у бецимисарака Мадагаскара, на Питкэрне возникает новое общество, основанное на подражании утопии, как и у бецимисарака, местные женщины живут с мужчинами-пиратами, как Конфедерация бецимисарака, община Адамса входит в состав более крупных политических образований. В чем же основные отличия? Их, пожалуй, два. Во-первых, «мятеж на Баунти» воспринимался как особый случай, который был интересен в первую очередь журналисту, а не исследователю-антропологу. Дэвид Гребер же попытался представить краткую историю Конфедерации бецимисарака как достаточно типичный, но не замечаемый пример исторического события, аналогии которого еще будут описаны. Во-вторых, проект Конфедерации бецимисарака – это общий проект людей с разных континентов и носителей разных культур. И именно таким, скорее всего, будет общество будущего, которое и пытались описать авторы утопий.

Замечательно, что эта работа так и не стала главой книги «О королях», а выходит в качестве отдельной монографии. Не только потому, что «короткая книжка всякому по нраву», а еще и потому, что в этом случае ее прочтает бóльшее количество читателей-не антропологов.

Примечания

1 Graeber D., Sahlins M. On Kings. Chicago: HAU Books, 2017. – Здесь и далее буквами обозначены примечания научного редактора, а цифрами – примечания автора.

2 Современное название Нуси-Бураха.

3 Независимое французское издательство анархистской направленности, основанное в 2007 году (<https://www.editionslibertalia.com>).

4 Совместный проект Гребера и Уэнгроу – книга «Заря всего. Новая история человечества» («The Dawn of Everything. A New History of Humanity»).

5 Стишок времен движения против войны во Вьетнаме, адресованный президенту Линдону Б. Джонсону.

6 Монтескье Ш. Л. Избранные произведения / пер. А. Горнфельда. М.: Гослитиздат, 1955. С. 453.

7 Эрик Уильямс («Capitalism and Slavery») первым развил идею, что европейские рабовладельческие плантации в Новом Свете по сути были первыми фабриками; идея «дорасового» пролетариата Северной Атлантики, согласно которой те же самые методы механизации, контроля и наказания применялись в отношении рабочих на судах, была разработана Питером Лайнбо и Маркусом Редикером («The Many-Headed Hydra»).

8 Graeber D. Lost People.

9 Ibid. P. 353.

10 Возможно, речь идет о работах Маркуса Редикера, в том числе о книге: Редикер М. Корабль рабов. История человечества [2007] / пер. Г. Абрамцумян. М.: Проспект, 2020.

11 Markoff J. Where and When Was Democracy Invented? P. 673, n. 62.

12 Deschamps H. Les pirates à Madagascar. P. 203.

13 Мало того: когда в 1712 году началась война, никто из них не был старше двадцати одного года, поскольку приблизительно до 1691 года пираты не обретались на Мадагаскаре в сколь-нибудь заметном количестве.

14 Wright H. Early State Dynamics; cf. Wright H., Fanony F. L'évolution des systèmes d'occupation.

15 Carayon L. Histoire de l'Établissement Français. P. 15–16.

16 Оригинальный подзаголовок исследования, которое послужило основой для этой книги, к примеру, навеян небольшой книжкой Даниеля Дефо «Король пиратов. Изложение знаменитых приключений капитана Эвери, мнимого короля Мадагаскара» (1720). Эвери, его представителям или, быть может, попросту людям, объявившим себя его представителями, на короткое время удалось даже убедить иных коронованных особ в Европе в том, что он является основателем на острове нового амбициозного пиратского королевства.

17 Vid., e. g., Gosse Ph. *The Pirates' Who's Who*; Baer J. *Piracy Examined*; Idem. *Pirates of the British Isles*; Hill Ch. *People and Ideas*; Rediker M. *Between the Devil*; Pérotin-Dumon A. *The Pirate and the Emperor*; Cordingley D. *Under the Black Flag*; Wilson P. L. *Pirate Utopias*; Pennell C. R. *Who Needs Pirate Heroes?*; Rogoziński J. *Honor Among Thieves*; Konstam A. *The Pirate Ship*; Snelders S. *The Devil's Anarchy*; Land Ch. *Flying the Black Flag*; Leeson P. T. *The Invisible Hook*; Kuhn G. *Life Under the Jolly Roger*; Hasty W. *Metamorphosis Afloat*.

18 Downing C. *A Compendious History*. P. 97.

19 Ibid. P. 81.

20 Кристофер Хилл в исследовании «Пираты-радикалы» (см. научный сборник «*People and Ideas in Seventeenth-Century England*») высказывает предположение, что антиномисты, включая радикальных квакеров и рантеров, нашедшие убежище на Ямайке или в других карибских колониях, могли оказать влияние на пиратов, но это остается лишь предположением.

21 Baer J. *Captain John Avery*; Idem. *Pirates of the British Isles*. P. 91–117; López Lázaro F. *Labour Disputes*.

22 Wanner M. *The Madagascar Pirates*.

23 Filliot J. -M. *La traité des esclaves*; Barendse R. J. *Slaving on the Malagasy Coast*; Idem. *The Arabian Seas*; Vink M. *The World's Oldest Trade*; Bialuschewski A. *Pirates, Slaves, and the Indigenous Population in Madagascar*; Idem. *Black People Under the Black Flag*.

24 Rochon A. -M. *Voyage to Madagascar*. P. 154.

25 Ibid. P. 111.

26 Pearson M. P. *Close Encounters*. P. 401.

27 Brown M. L. *Madagascar Rediscovered*. P. 96.

28 Linebaugh P., Rediker M. *The Many-Headed Hydra*. P. 184.

29 «Причиной мятежа туземцев и гибели пиратов послужило то, что Болдридж завлек множество жителей острова Сент-Мари, мужчин, женщин и детей, на борт судна или судов, которые нанял, и продал их в рабство на французский остров Маскарен, или Маскарон, за какое предательство одного Болдриджа туземцы сего острова отомстили пиратам,

перерезав им глотки» (Завещание Уильяма Кидда от 5 мая 1699 г.: *Privateering and Piracy in the Colonial Period: Illustrative Documents* / ed. J. F. Jameson. New York: Augustus M. Kelley, 1970. P. 187).

30 Показания Самюэля Перкинса: Jameson J. F. *Privateering and Piracy in the Colonial Period*; McDonald K. P. *Pirates, Merchants, Settlers, and Slaves*. P. 89.

31 Nutting P. B. *The Madagascar Connection*.

32 Более существенно то, что помимо Сент-Мари это – единственный город в регионе, который они упоминают. Так, Болдридж отмечает, что судно, которое в 1690 году впервые доставило его в Сент-Мари, останавливалось «в Бонноволо на Мадагаскаре, в 16 лигах от Сент-Мари», чтобы пополнить запас риса (Fox E. T. *Pirates in Their Own Words*. P. 345); еще один пират по имени Барретт свидетельствует, что после того, как его команда, захватив мавританское судно, оставила его в 1697 году в Сент-Мари, он отправился жить «на Мадагаскар, в местечко, называемое Боноволо, где оставался до апреля 1698 года» (ibid. P. 70). Итак, Амбонавула был крупным портом еще до прибытия пиратов, и пираты также селились там, по крайней мере в 1697 году, хотя после ненадолго оставили это место, прежде чем вновь населили его в 1703 году. Всё это вполне согласовывается с предположением (хотя необязательно его доказывает), что это был тот самый город, который выстоял во время мятежа в 1697 году и позже был известен как Фульпуэнт.

33 Хотя ниже говорится, что сам он приветствовал христианское воспитание своих детей (Johnson Ch. A *General History*. P. 555).

34 Molet-Sauvaget A. *La disparition du navire*. P. 493, n. 22. Моле-Соваже предполагает, что пираты называли поселение Амбонавула-пойнт, что позже стало Бунавула-пойнт, а затем и вовсе Фулс-пойнт. Когда языком торговли стал французский, название превратилось в Фульпуэнт. Cf. Allibert C. *Histoire de la Grand Isle Madagackar*. P. 471, n. 11. Должен заметить, что если прав Аллибер, и Амбонавула – не Фульпуэнт, а соседнее Фенериве, большого значения для нас это не имеет.

35 Downing Cl. *A Compendious History*. P. 114–115.

36 Плантейн хотя бы существовал на самом деле (см. завещание Ричарда Мура, который встречался с ним в 1720 году: Fox E. T. *Pirates in Their Own Words*. P. 212). В отношении того, что видел сам, Даунинг – свидетель, как правило, вполне заслуживающий доверия, хотя и не идеальный (Risso P. *Cross-Cultural Perceptions of Piracy*). Дешам (*Les pirates à Madagascar*. P. 175) предполагает, что Плантейна сбил с толку титул мпандзаки, которым его наделили поселяне и который может относиться ко всякому обладающему административной властью; Плантейн будто бы сам вообразил себя королем. Более правдоподобно предположение, что поначалу он старался произвести впечатление на коммодора Даунинга, экспедиция которого всё-таки была отправлена для искоренения пиратов; когда же он убедился, что англичанин любую его небылицу принимает за чистую монету, ему уже стало попросту интересно, насколько нелепая ложь сойдет ему с рук.

37 Downing Cl. *A Compendious History*. P. 129.

38 Ibid. P. 128-129.

39 Ibid. P. 116.

40 Ibid. P. 126.

41 Даты впервые предложил Николая Мейёр («Histoire de Ratsimilaho») и подтвердил Грандидье (Les habitants de Madagascar. P. 184, n. 2).

42 Ratsivalaka G. Elements de biography.

43 Город Людовика (франц.).

44 Cultru P. Un empereur de Madagascar. P. 73; Benyowsky M. -A. Voyages et mémoires.

45 Ratsivalaka G. Elements de biography. P. 82.

46 «История Рацимила-ху, короля Фуль-пуэнта и беци-мисарака» (франц.).

47 Grandidier G. Histoire de la fondation; Deschamps H. Les pirates à Madagascar; Cabanes R. Guerre lignagière et guerre de traite.

48 Vid., e. g., Deschamps H. Les pirates à Madagascar.

49 Vid., e. g., Cabanes R. Guerre lignagière et guerre de traite.

50 Английский фразеологизм, отсылающий к библейскому сюжету, когда Саломея попросила казнить Иоанна Крестителя и принести ей голову на блюде.

51 Ottino P. Madagascar, les Comores; Id. Le Moyen-Age; Id. L'étrangère intime.

52 Fagerang E. Une famille de dynasties malgaches; Rajaonarimanana N. Savoirs arabico-malgaches.

53 По-видимому, имелась в виду не матрилинейность, а когнатное родство.

54 Буквально «потомки Рамини», потомки мигрантов мусульман X-XV веков и местного исламизированного населения.

55 Julien G. Pages arabico-madécasses. P. 1-23, 57-83; Mondain G. L'histoire des tribus. P. 5-91.

56 Rombaka J. -Ph. Fomban-dRazana Antemoro. P. 7-8.

57 Ottino P. La mythologie malgache; Idem. Les Andriambahoaka malgaches; Id. L'ancienne succession; Id. L'étrangère intime.

58 Flacourt E. Histoire de la Grande Isle. P. 108.

59 Ibid. P. 30.

60 Grandidier A. Ethnographie... Vol. 4. Bk. 1. P. 97.

61 Ferrand G. Les migrations musulmanes et juives à Madagascar. P. 411–415.

62 Ottino P. Madagascar, les Comores. P. 35–36; Idem. Le Moyen-Age. P. 214–215.

63 Allibert Cl. Nouvelle hypothèse...

64 Sibree J. The Great African Island. P. 108.

65 По этому поводу Ферран приводит убедительный довод (Ferrand G. Les migrations musulmanes et juives à Madagascar. P. 411–415). То же подтверждали мои собственные информаторы с острова Сент-Мари, которые утверждали, что они «арабы».

66 Любопытный термин, ибо в современном малагасийском языке *mivorika* означает «околдовать» или «очаровать», однако в старинных текстах слово, по-видимому, использовалось для обозначения молитвы (Allibert Cl. Histoire de la Grand Isle Madagascar. P. 470–471). Если у зафиибрагимов это слово обозначало непосредственно известный ритуал, то вполне возможно, что оно изменило свой смысл после того, как сама этническая группа впала в немилость.

67 Vid., e. g.: Aujas L. Essai sur l'histoire; Lahady P. Le culte Betsimisaraka; Rahatoka S. Pensée religieuse; Mangalaza E. R. La poule de dieu; Fanony F. Littérature orale malgache. Vol. 1–2; Nielssen H. Ritual Imagination.

68 Подобные темы не уникальны для Мадагаскара; стоит только обратиться к подробному указателю малагасийского фольклора Херинга (Haring L. Malagasy tale index), как обнаруживаются явные параллели. Наиболее яркий пример – «цикл Затуву» (Lombard J. *Zatovo qui n'a pas été créé par Dieu*; cf. Graeber D. Culture as Creative Refusal), основополагающий малагасийский миф о молодом человеке, утверждающем, что он не создан Занахари, напрочь отсутствует у народа бецимисарака, однако в той или иной форме встречается повсеместно на всём остальном острове. В этих легендах черты жизни человеческой, по сути, представляются украденными у верховного божества Юпитера. В легендах же бецимисарака, напротив того, ситуация представляется результатом не бунта Прометея, но равновесия между двумя космическими силами.

69 Vid., e. g.: Rochon A. -M. Voyage to Madagascar. P. 29.

70 Ottino P. Le Moyen-Age. В этом Оттино, похоже, явно преувеличивает. На самом деле пассаж Рошона относится к мигрантам-магометанам, которые растворились в малагасийском населении, когда сами утратили уже основы своей религии. Утверждения о том, что малагасийцы признают милосердного всевышнего бога, но поклоняются вместо него «дьяволу», нетрудно обнаружить во многочисленных описаниях острова и не только в отношении мигрантов. Вот как Мейёр, например, описывает жертвоприношение некоего бецимисарака приблизительно в 1716 году: «Тело положили на землю, и он принес в жертву

пять быков, при чем одна часть отошла усопшему, еще одна предназначалась дьяволу, и другая всевышнему. То, что оставалось, поделили между присутствующими, участвующими в общей тризне» (Histoire de Ratsimilaho. P. 210). Подобным же образом утверждение Оттино (Le Moyen-Âge) о том, что в заверении Флакура, будто зафиибрагим не знают ни богатых, ни бедных, обращаются со слугами как со своими детьми и выдают за них дочерей (Histoire de la Grande Isle. P. 23) можно обнаружить следы карматского «коммунизма», объясняется, похоже, переходом Флакура от описания зафиибрагим как ритуальных специалистов на восточном побережье к описанию образа жизни населения восточного побережья в целом.

71 Dellon Ch. Nouvelle relation d'un voyage. P. 29.

72 Ibid. P. 41.

73 Houtman in: Grandidier A. Ethnographie. Vol. 4. Bk. 2. P. 353, n. 35.

74 Flacourt E. Histoire de la Grande Isle. P. 137.

75 Ferrand G. Contes populaires Malgaches. P. 145–147. Хотя обычно я избегаю подобных вещей, миф этот поистине вопиет об интерпретации по Фрейду: будучи окружен опасной сексуальностью на острове женщин, герой сначала снова укрывается в утробе (ящик старухи), после же бежит, уравненный с известным символом мужественности.

76 Grandidier A. Ethnographie. Vol. 4. Bk. 1. P. 10; Ibid. Vol. 4. Bk. 2. P. 137.

77 Brown M. Madagascar Rediscovered. P. 98.

78 Sahlins M. The Stranger-King, or Dumézil; Idem. On the Culture of Material Value.

79 Vid, e. g., Graeber D. Radical Alterity Is Just Another Way of Saying 'Reality'. P. 1–41.

80 Sahlins M. The Stranger-King: Or Dumézil. P. 119.

81 Ibid. P. 109, 125.

82 В оригинале Гребер использует понятие «tokens of exchange» (букв. «токены обмена»). «Token» можно перевести здесь как «символ», «знак» или «воплощение», но все эти переводы так или иначе несколько искажают смысл и маскируют антропологическую традицию, стоящую за данным термином. Гребер заимствует понятие токена у своих учителей, антропологов Теренса Тёрнера и Нэнси Манн, развивавших в 1980-х годах в Чикаго марксистски инспирированную теорию ценности, применяя ее для анализа общественного устройства племен Амазонии (Тёрнер) и дарообмена на островах в Папуа-Новой Гвинее (Манн), там, где отсутствовали государство и товарные отношения и, казалось бы, марксистской оптике нет места. Токен – это не только знак или символ ценности, но и та материальность, «вещность» в которой этот самый знак или символ воплощается и участвует в социальных отношениях, демонстрируя ценность (значимость) тех или иных действий. Бумажные деньги, монеты с гербами государств, женщины, которыми обмениваются в Амазонии или ожерелья на островах Океании – буквально вещи,

обладающие материальностью и воплощенностью, которые переходят в ходе обмена «из рук в руки», выступая при этом «знаком» более абстрактных порядков ценности и побуждая людей к действиям, которые эти самые порядки закрепляют и делают ценными. Хотя иногда токены могут воплощаться и в не совсем очевидно материальной форме: Тёрнер писал о пении вождей племени каяп как о воплощении ценности опыта и возраста в этом обществе (Turner, 2003).

О ценности и токенах у Гребера, Тёрнера и Манн см.: Graeber D. *Toward an anthropological theory of value: the false coin of our own dreams*. New York: Palgrave Macmillan, 2001; Graeber D. *It Is Value That Brings Universes into Being*. HAU: Journal of Ethnographic Theory. 2013. Vol. 3. P. 219-243; Turner T. *The Fire of The Jaguar*. Chicago: HAU Books, 2017; Turner, T. *Marxian value theory: An anthropological perspective*. *Anthropological Theory*. 2008. Vol. 8 (1). P. 43-56; Munn N. *The Fame of Gawa. A Symbolic Study of Value Transformation in a Massim Society*. Durham: Duke University Press, 1992.

83 In: Fox E. T. *Pirates in Their Own Words*. P. 345.

84 Это могло бы объяснить, почему молодой «Адам Болдридж» в 1722 году был правителем Антунгилы, а не Сент-Мари.

85 Fox E. T. *Pirates in Their Own Words*. P. 178.

86 Cabanes R. *Guerre lignagière*; cf. Esoavelomandroso M. *La province maritime orientale*. P. 41-43; Mangalaza E. R. *La poule de dieu*. P. 22-25.

87 В антропологии линидж (или десцент) – группа родственников, ведущих происхождение от реального общего предка. Часто прямые потомки или потомки старших сыновей предка имели более высокий статус, чем младших, и считались «основными линиджами».

88 Это объясняет очевидный парадокс: несмотря на патрилинейную в принципе структуру кланов, многие среди них имеют основателями родов женщин.

89 Vid., e. g., Cole J. *Sacrifice, Narratives and Experience*; Id. *Forget Colonialism?*

90 Cabanes R. *Guerre lignagière*.

91 Flacourt E. *Histoire de la Grande Isle*. P. 23.

92 Cabanes R. *Guerre lignagière*.

93 Clastres P. *Archéologie de la violence*.

94 Пьер Кластр (1934–1977) – французский антрополог, предложивший радикальный проект «анархистской антропологии» и выдвинувший идею существования «обществ против государства». С его точки зрения, докапиталистические, «примитивные общества» (термин, который Кластр отстаивал и считал, что антропология занимается изучением именно таких обществ; сам он делал полевую работу среди племени аче в Амазонии) часто были

эгалитарными (хотя и не всегда) не в силу случайного стечения обстоятельств, а из-за существования в этих обществах специальных институтов контрвласти, предотвращавших возникновение жестких иерархических систем, построенных на неравенстве, – таких как государство или капитализм. «Общество против государства» отсылает к сознательным практикам нейтрализации и обезвреживания политического авторитета, созданию структур, сдерживающих тенденции обращения власти, богатства и престижа в принуждение, неравенство и эксплуатацию других людей. Одной из таких форм контрвласти для Кластера была война. Постоянная война – способ контроля над искушением контролировать и риском стать контролируемым. Антропология Кластера во многом находилась в диалоге с текстами Томаса Гоббса и в оппозиции к его способу мышления. Если для английского философа война – это антитеза социальности, то для французского антрополога она и есть социальность. Война противостоит государству, которое разрушает тотальную социальность и связанность между людьми. Важно, конечно, что речь идет о войнах в примитивных обществах, на которых и был сфокусирован взгляд Кластера.

О Кластере и о его прочтениях в антропологии см.: Де Кастру В. Несвоевременный, вновь. Археология насилия Пьера Кластера. Стадис. 2019. № 1. С. 55–80; Гребер Д. Фрагменты анархистской антропологии [2004]. М.: Радикальная теория и практика, 2014.

95 Mayeur N. Histoire de Ratsimilaho. P. 200.

96 Cabanes R. Guerre lignagière.

97 Vid., e. g., Fanony F. Fasina.

98 Mayeur N. Histoire de Ratsimilaho. P. 293.

99 Ibid. P. 197, 214, 223–224.

100 Символический аспект обмена на русском языке чаще передают понятием «дарообмен» или «дарообменная экономика». В этнографии/антропологии это альтернативная рыночным форма экономических отношений незападных обществ, исключающая понятие цены и денег. Дар, помимо стоимости, имеет символическое значение, которое играет более значимую роль.

101 Downing C. A Compendious History. P. 92–93.

102 Bois D. Tamatave, la cité des femmes. P. 3–5; Rantoandro G. A. Hommes et réseaux Malata. P. 109–110.

103 Leguével de Lacombe B. F. Voyage à Madagascar. Vol. 1. P. 96.

104 Ibid. P. 179–182.

105 И еще: когда в октябре 1693 года на остров прибыл капитан Тью, свидетельствует он, команда «получила от меня скот, но запасом для готовки и на плавание они разжились у негров». Так же и в 1695 году для команды корабля «Сусанна» под командованием капитана

Уика он «раздобыл некоторое количество скота, в основном же их снабжали негры» (Fox E. T. *Pirates in Their Own Words*).

106 Так, к примеру, Джонсон докладывает о том, что Натаниеля Норта, приплывшего нагишом к побережью против острова Сент-Мари, приняли было за дьявола, если бы не «одна женщина, которая обычно торговала дичью у домов белых людей» (*General History of the Pirates*. P. 520). Женщины обычно господствуют на местных рынках и сегодня.

107 Renel Ch. *Contes de Madagascar*. P. 201. Рус. пер.: Сказки Мадагаскара / пер. Ю. Родмана. М.: Наука, 1965. С. 33.

108 В действительности Рахена была матерью Рацимилаху, Матави – его женой; Вавитиана же – погребенная в Таматаве пророчица народа бецимисарака из другой исторической эпохи, не имевшая со всеми ними ничего общего (vid.: Besy A. *Les différents appellations de la ville de Tamatave*); в 1774 году Рацимилаху давно не было в живых.

109 Graeber D. *Love Magic and Political Morality*; cf. Fanony F. *Le sorcier maléfique*.

110 Cole J. *The Jaombilo of Tamatave*. P. 895; cf. Eadem. *Fresh Contact in Tamatave*; Eadem. *Love, Money and Economies*.

111 Valette J. *Note sur une coutume*; Bois D. *Tamatave, la cité des femmes*; Rantoandro G. A. *Hommes et réseaux Malata*. P. 108–112.

112 Rondeau in: Rantoandro G. A. *Hommes et réseaux Malata*. P. 110.

113 Callet R. *Tantara ny Andriana eto Madagascar*. P. 106.

114 Ibid. P. 107–108.

115 Graeber D. *Love Magic and Political Morality*.

116 Johnson Ch. *A General History*. P. 246. Рус. пер.: Дефо Д. *Всеобщая история пиратства* / пер. А. Степанова. Санкт-Петербург: Азбука, 2014. С. 25.

117 Ellis S. *Tom and Toakafo*. P. 446.

118 Anonymous. *The Manners and Customs*. P. 71–72.

119 Ibid.

120 Bois D. *Tamatave, la cité des femmes*. P. 3.

121 Molet-Sauvaget A. *Un Européen*.

122 Johnson Ch. *A General History*. Рус. пер.: Дефо Д. *Всеобщая история пиратства* / пер. А. Степанова. Санкт-Петербург: Азбука, 2014. С. 25. На самом деле это неправда. Как мы

увидим далее, у них было оружие, просто плохое.

123 Там же. С. 26.

124 Leguével de Lacombe B. F. Voyage à Madagascar. Vol. 2. P. 178-180.

125 Ibid. Vol. 1. P. 242.

126 Ferrand G. Contes populaires Malgaches; Renel Ch. Contes de Madagascar. P. 49, 186-188; Dandouau A. Contes populaires des Sakalava. P. 380-385.

127 Ferrand G. Contes populaires Malgaches. P. 133-134. Рус. пер.: Сказки Мадагаскара / пер. Ю. Родман. М.: Наука, 1965. С. 34.

128 Согласно Легевелю де Лакомбу (Voyage à Madagascar. Vol. 1. P. 153), в его время это озеро принадлежало Огненному Великану, сопернику Дарафифи.

129 Leguel de Lacombe B. F. Voyage à Madagascar. Vol. 1. P. 149-151.

130 Бялушевски (Pirates, Slaves, and Indigenous Population in Madagascar. P. 423) со ссылкой на неопределенную «устную традицию» сообщает, что пираты только предлагали помощь людям бецимисарака, но в бой от их лица не вступали.

131 Cabanes R. Le nord-est de Madagascar.

132 Vid., e. g., Ratsivalaka G. Madagascar dans le sud-ouest; Idem. Les malgaches et l'abolition; McDonald K. P. Pirates, Merchants, Settlers, and Slaves.

133 Bialuschewski A. Pirates, Slaves; Ellis S. Tom and Toakafo; Randrianja S., Ellis S. Madagascar; Hooper J. Pirates and Kings; Mouzard Th. Territoire, trajectoire, réseau.

134 Так, примечательно, что из авторов обширной литературы, посвященной кастовой системе этнической группы антемуру, почти никто не посчитал нужным упомянуть, что эта кастовая система в девятнадцатом веке была, наконец, низвергнута в результате народной революции; подобным образом и народное восстание против занамалата, которое Карайон называет «революцией Танибе» (Histoire de l'Établissement Français. P. 15-16) почти не упоминается в трудах по истории региона или даже в исследованиях о занемалата!

135 Bialuschewski A. Pirates, Slaves. P. 424.

136 Mayeur N. Histoire de Ratsimilaho. P. 191; Deschamps H. Les pirates à Madagascar. P. 197. «Именно их частому посещению севера и северо-востока Мадагаскара обязаны своим происхождением поселения Таматаве, Фульпуэнт, Тенерифе [Фенериве. – Д. Г.] и Сент-Мари, бухты Антунгилы, Мананары и Болдридж-пойнта. В Антунгильской бухте на острове Мароте в бухтах Наванн и Веренгутр по сей день на побережье можно видеть забитые в скалы железные кольца. Именно там они пришвартовывали свои корабли во время шторма» (Mayeur N. Histoire de Ratsimilaho. P. 191).

137 Mayeur N. Histoire de Ratsimilaho. P. 194.

138 Ibid. P. 195.

139 Gentil de la Galaisière G. -J. Voyage dans les mers. Vol. 1. P. 527.

140 Cabanes R. Guerre lignagière. P. 160.

141 Mayeur N. Histoire de Ratsimilaho. P. 235.

142 Rochon A. -M., de. Voyage to Madagascar. P. 162-163.

143 Mayeur N. Histoire de Ratsimilaho. P. 213.

144 Johnson Ch. A General History. P. 528, 538-539.

145 Ravelonantoandro A. Les pouvoirs divinatoires des Antedoany de Fénériver-Est. P. 2.

146 Carayon L. Histoire de l'Établissement Français. P. 13-14.

147 Прежде всего, это означало бы – если только, в свою очередь, не ошибочна принятая ныне датировка войны – что Рацимилаху родился около 1712 года, и к 1730-му ему было бы всего восемнадцать, несмотря на то, что многие европейские источники упоминают о нем, начиная с 1718 года.

148 Mayeur N. Histoire de Ratsimilaho. P. 192-193.

149 Относительно того, кем был отец Рацимилаху, было немало предположений. Сам Мейёр полагал, что речь идет о Томе Тью, знаменитом нью-йоркском пирате, принимавшем участие в экспедиции Генри Эвери 1694 года. Это не совсем похоже на правду, ибо, если только не лгут все известные источники, Тью погиб при нападении на корабль «Ганг-и-Савай» и уже не вернулся в Сент-Мари; так или иначе, родом он был не из Англии, а из Род-Айленда. Юбер Дешам (*Les pirates à Madagascar*. P. 199) предлагает более правдоподобную версию: отцом Рацимилаху якобы был Томас Уайт; но если так, то не выдерживает критики принятая хронология, поскольку считается, что Рацимилаху родился в 1694 году, Уайт же появился на Мадагаскаре лишь в 1704-м и, как утверждают, спустя пять лет упился до смерти. Что до меня, я бы назвал в качестве его отца Натаниеля Норта, который обосновался в Амбонавуле и стремился дать своим малагасийским детишкам европейское образование – хоть и не в Лондоне, а на Маврикии (*Johnson Ch. A General History*. P. 555). У пиратов часто было много имен, и потому совсем не странно, если Норта знали как «Тамо». Но и здесь нестыковки по хронологии. Главная же проблема всех этих догадок заключается, пожалуй, в том, что все предполагают, будто отец Рацимилаху должен был быть известным капитаном – возможно, нам просто трудно представить, что обычный моряк мог быть заинтересован в образовании для своего ребенка или что ему удалось награть так много. Впрочем, добычу пираты делили поровну, и, хотя капитанами склонны были выбирать людей грамотных, сословных различий между офицерами и матросами, как на других кораблях, у них не было. Здравый смысл подсказывает также, что для пирата, который еще не сделался отъявленным

преступником, проще было избежать ареста при возвращении в Англию. Возможно, что отец Рацимилаху был одним из тех, кто в 1716 году принял предложение губернатора Маврикия получить помилование в обмен на кругленькую сумму наличными. Ведь кто-то этим предложением точно воспользовался, и, следовательно, получил свободу путешествовать легально (Carter M. *Pirates and Settlers*. P. 56–60).

150 Gentil de la Galaisière G.-J. *Voyage dans les mers*. Vol. 2. P. 526.

151 Ellis S. Tom and Toakafo.

152 Mayeur N. *Histoire de Ratsimilaho*. P. 295

153 Ibid. P. 192.

154 Ibid. P. 196–198, 209–210.

155 Ibid. P. 269–273, 287.

156 McDonald K. *Pirates, Merchants, Settlers, and Slaves*. P. 83.

157 Представители каждой из сторон во время конфликта должны были носить на лбу эмблему определенного цвета, чтобы отличать на поле боя товарища от неприятеля. В ходе последовавшего конфликта люди Рацимилаху носили фелану белую, а люди Рамананау – синюю.

158 Mayeur N. *Histoire de Ratsimilaho*. P. 197.

159 Если он на самом деле был уже мертв. Точная дата его убийства неизвестна; возможно даже, что безымянный неприятель-малагасиец, якобы зарезавший его в собственной постели, был из числа цикоа или союзников цикоа.

160 Фраза в рукописи зачеркнута.

161 Mayeur N. *Histoire de Ratsimilaho*. P. 199.

162 Ravololomanga B. *Être femme*.

163 Graeber D. *Lost People*. P. 63–66, 70, 348; Ellis W. *History of Madagascar*. Vol. 1. P. 187–92; Cousins W. *Fomba Gasy*. P. 91–95; Callet R. *Tantara ny Andriana eto Madagascar*. P. 831–851; Decary R. *Mœurs et coutumes des Malgaches*. P. 196–98; Mangalaza E. R. *La poule de dieu*. P. 26.

164 Johnson Ch. *A General History*. P. 534.

165 «Клянутся они взаимно оказывать друг другу все дружеские услуги, быть другом или врагом другу или врагу той стороны, которой они приносят клятву; если же они не сдержат клятвы, которую теперь приносят, то пусть навлекут на себя всевозможные проклятия, как-то: да пронзит их копье, да пожрет их аллигатор, или да поразит их насмерть рука божия...»

(Johnson Ch. A General History of the Pyrates. P. 405). Замечу попутно, что в более поздних описаниях клятвоприношения пули, кремни и порох опускаются, за одним знаменательным исключением – самым первым известием о подобной клятве на высокогорье, в «Истории Мадагаскара» Эллиса (vol. 1. P. 188–189), в котором церемония по-прежнему весьма похожа на описанную Мейёром; проклятия перемежаются в ней пожеланиями здоровья и благополучия. В описаниях на малагасийском языке, составленных спустя полвека в том же регионе (Cousins w. Fomba Gasy. P. 91–95; Callet R. P. Tantara ny Andriana eto Madagascar. P. 831–851) мушкеты и благословления уже опущены, и в этом они походят на те описания, что я случайно слышал от моих собеседников в наше уже время.

166 Downing C. A Compendious History. P. 92, 93.

167 Vid., e. g., Vig L. Charmes. P. 70–71.

168 Graeber D. Fetishism as Social Creativity.

169 Mayeur N. Histoire de Ratsimilaho. P. 218–224.

170 Ibid. P. 220–221.

171 Ibid. P. 218.

172 Ibid. P. 221–222.

173 Ibid. P. 291–294.

174 Ibid. P. 196, 205–206, 223–224, 231, 298, 302.

175 Я мог бы к тому добавить, что в малагасийском языке упоминание о ревности или зависти (фиалонана, анкасомпарана), особенно в связи с какими-то скрытыми интригами, почти неминуемо служит эвфемизмом для «колдовства».

176 Rochon A. -M. Voyage to Madagascar. P. 164–165.

177 Decary R. Coutumes guerrières; Berg G. The Sacred Musket.

178 Mayeur N. Histoire de Ratsimilaho. P. 206–219; Berg G. The Sacred Musket. P. 266–267.

179 Johnson Ch. A General History. P. 531.

180 Mayeur N. Histoire de Ratsimilaho. P. 250.

181 Ibid. P. 250–251.

182 Ibid. P. 251.

183 Ibid. P. 253.

184 Что стало с возлюбленной, о которой упоминалось выше, неясно.

185 Mayeur N. Histoire de Ratsimilaho. P. 253.

186 В тексте отмечается, что позже тело было заново обернуто в новый саван и перенесено в гробницу его предков, над которой следовало воздвигнуть традиционные жертвенные столбы; это повторное пеленание предшествовало обряду фамадихана, проводимому в горных областях.

187 Mayeur N. Histoire de Ratsimilaho. P. 255.

188 Ibid. P. 296.

189 Ibid. P. 292; Cabanes R. Guerre lignagière. P. 172.

190 Mayeur N. Histoire de Ratsimilaho. P. 231.

191 Sylla Y. Les Malata; Rantoandro G. A. Hommes et réseaux Malata.

192 Grandidier A. Les habitants de Madagascar. P. 201.

193 Ibid. P. 364–365.

194 Ibid. P. 403, n. 5.

195 Ibid. P. 514. Силла («Les Malata») упоминает об отказе от обрезания, но считает это характерным для всех потомков пиратов, что было принято Блохом («Questions historiques»), который предположил, что занамалата, следовательно, фактически отвергли патрилинейность и вели родство лишь по «матрилинейной принадлежности по благословию» (см.: Mouzard Th. Territoire, trajectoire, réseau...). В действительности же утверждение самого Грандидье намного скромнее, ибо он перечисляет лишь определенные роды (зафирабе, зафимбала, зафиндрамисоа и некоторые другие в Антунгиле и в окрестностях Фенериве) (см.: Mouzard Th. Op. cit.). Список несколько странный, поскольку последняя из перечисленных групп изначально относился не к занамалата, а к роду матери Рацимилаху.

196 Sylla Y. Les Malata. P. 27–28.

197 Rahatoka S. Pensée religieuse; Mangalaza E. R. La poule de dieu; Cole J. Forget Colonialism?

198 Althabe G. Oppression et liberation; Idem. L'utilisation de dépendances.

199 Повышение благородства (англ.) – понятие, используемое М. Салинзом. Оно заключается в том, что вожди зависимых территорий принимают на себя политические статусы, куртуазный стиль, титулы и даже генеалогию своих начальников в региональной иерархии (см.: Graeber D., Sahlins M. On Kings. Chicago: HAU Books, 2017).

- 200 Бетия, дочь Рацимилаху, была правящей королевой и княгиней Мамадион Буйнской при дворе сакалава (Madagascar: Hommage à la Reine Betty à Vacoas).
- 201 Gentil de la Galaisière G. -J. Voyage dans les mers. P. 528–529.
- 202 Dandouau A. Contes populaires des Sakalava. P. 366.
- 203 Mayeur N. Histoire de Ratsimilaho.
- 204 Pearson M. P. Reassessing “Robert Drury’s Journal”.
- 205 Drury R. Madagascar. P. 172.
- 206 Ibid. P. 235.
- 207 Vid., e. g., Dewar R., Wright H. T. The Culture History of Madagascar.
- 208 Грэбер Д. Культура как креативный отказ [2013] // Логос. 2022. № 3. С. 148.
- 209 Graeber D. Madagascar: Ethnic Groups.
- 210 Ibid.