

## СОЦИАЛЬНЫЙ МИФ И РАЗВИТИЕ (Размышления над книгой Л.Б. Алаева о сельской общине)

© 2018 г. Е. Рашковский

*РАШКОВСКИЙ Евгений Борисович, доктор исторических наук,  
ВГБИЛ им. М.И. Рудомино, РФ, 109189 Москва, ул. Николаямская, 1;  
ИМЭМО им. Е.М. Примакова РАН, РФ, 117997 Москва, ул. Профсоюзная, 23  
(evgenii.b.rashkovskii@libfl.ru).*

Статья поступила в редакцию 10.11.2017.

С первой половины позапрошлого столетия и поныне метанарратив сельской (или крестьянской) общины оказывается в центре множества историографических и идеологических баталий и на Западе, и в России, и в Латинской Америке, и в Афро-азиатском мире. На всем протяжении своей истории этот метанарратив был сопряжен с попытками понимания всей структуры и всего характера всемирно-исторического развития. В статье рассматриваются вопросы общинной теории как исторически важного проявления социальной мифологии, до сих пор активно противодействующей научному познанию. В центре анализа – взгляды и суждения известного российского востоковеда Леонида Борисовича Алаева по поводу сельской общины.

**Ключевые слова:** развитие, крестьянство, деревня, община, государственность, стратифицированное общество, социальная мифология, идеология, власть.

DOI: 10.20542/0131-2227-2018-62-4-103-108

То, что проблематика сегодняшнего дня – будь то социоэкономическая, политическая, культурная – прорастает из прошлого, – почти аксиома. Но аксиома с одной оговоркой. Эта проблематика настолько сложна и несет с собой столько качественной новизны, что все попытки списать ее на опыт прошлого выглядят вопиющим недомыслием. Тем более что само это прошлое (которое можно именовать “духовным наследием”, “цивилизационными кодами” или как-то еще) не дано нам напрямую, но, напротив, дано через восприятие сегодняшнего дня, сегодняшнего нашего опыта.

На протяжении второй половины прошлого, XX столетия доминирующей темой общественной мысли была тема *развития*. В частности – и тема так называемых развивающихся стран, в разряде которых уже в нынешнем, XXI столетии оказалась и посткоммунистическая Россия. Но что удивительно – на протяжении долгих прошедших перед нашим взором десятилетий мало кто задавался вопросами:

– Что же такое развитие?

– Возможно ли развитие в отрыве от опыта прошлого или же под знаком возвращения утраченного прошлого?

– Насколько адекватна картина этого самого прошлого в сознании сегодняшнего человека? [1].

И сама открытость этих трех злободневных вопросов подтолкнула меня к разговору о недавно вышедшем фундаментальном историческом исследовании – монографии Л.Б. Алаева «Сельская община: “Роман, вставленный в историю”». Критический анализ теорий общины, исторических свидетельств ее развития и роли в стратифицированном обществе» [2]. Читатель наверняка обратил внимание, что книга имеет два подзаголовка. В качестве первого подзаголовка использована ироническая фраза французского историка Ньюма-Дени Фюстель де Куланжа (1830–1889). Фраза, имеющая в виду именно мифологизацию истории сельской общины в научной литературе позапрошлого века – мифологизацию, не преодоленную и поныне.

Споры об общине, об общинных навыках социальной и культурной организации, тянущиеся уже две сотни лет, именно сегодня приобретают жгучую общественную актуальность. Ибо споры эти имеют отношение не только к судьбам “развивающихся (куда, зачем, в каком направлении?) стран”, но и к судьбам стран высокоразвитых, постепенно или волнами заселяемых представителями афро-азиатских, латиноамериканских, кавказских и славянских народов. Речь идет не только о пересечениях, но и о взаимных вхождениях западных и восточных социокультурных

пространств. Речь – о сегодняшних и завтрашних судьбах Европы, Северной Америки, России. Даже Японии, вынужденной исподволь приоткрывать свои пространства для выходцев из “развивающихся” (или подчас деградирующих) регионов.

Приступая к нашему разговору, остановимся на самой монографии Л.Б. Алаева. Монография обобщает несколько десятилетий опыта этого крупного русского ученого-индолога. В основе ее – огромный объем источниковых, историографических и полевых материалов, касающихся общинной проблематики прежде всего Индии, но также России и многих иных регионов мира – от древневосточных и античных общин до казенных экспериментов нынешних ревнителей “африканского социализма”.

Л.Б. Алаев выступает против господствующего в России и восходящего к трудам Маркса и Энгельса историографического мейнстрима, согласно которому институты деревенской общины (в том виде, в каком они были представлены мыслителями XIX и XX столетий) являются чуть ли не прямыми видоизменениями первобытных, или – согласно нашему общепринятому историографическому языку – “доклассовых” общин. Л.Б. Алаев настаивает как раз на противоположном, полагая следующее. Те формы общинной самоорганизации, которые исследованы учеными последних двух столетий и которые продолжают существовать в сегодняшнем мире, обязаны своим возникновением и развитием не столько “доклассовой” архаике, сколько интенсивному давлению на деревню и сельчан со стороны государства и социальных верхов. В частности, со стороны крупных индивидуальных или – как это характерно, скажем, для Индии – коллективных землевладельцев<sup>1</sup>.

Впрочем, Л.Б. Алаев призывает подходить с немалой долей осторожности к широким обобщениям европейской и североамериканской этнологии. Ибо, по его мнению, послуживший для этих обобщений полевой материал во многом связан с анализом жизни социумов, которые задержались в своем развитии и тем самым едва ли могут обосновать идеи о “первобытных” корнях современных форм общинной организации. Будь то в Индии, будь то в царской России, будь то даже в условиях советского “колхозного строя”.

Сама система общинных отношений в стратифицированных социумах – в Индии ли, в молодых

ли государствах Тропической Африки – исторически способствовала укреплению и закреплению прерогатив общинных верхушек как посредников между властью имущими и основными массами сельчан. Способствовала, по словам Л.Б. Алаева, именно в тех условиях, когда “*собственность* существовала в отсутствие *права собственности*” [2, с. 201]. И, более того, даже разнообразные формы круговой поруки и внутриобщинной взаимовыручки (у нас на Руси это были описанные еще А.Н. Энгельгардтом институты “помочей” и хождения “в соседи” [3]) служили вящему укреплению этих прерогатив<sup>2</sup>. И в нынешней Индии эта общинная солидарность оформляется как неравноценный обмен ритуальными услугами. Верхи деревни предсказывают знамения светил и погоды, свершают молитвенные требы, дают займы, выделяют участки своей земли под аренду, гарантируют клиентам из низов немаловажное для традиционных и неотрадиционных обществ символическое покровительство, тогда как низы несут всю тяжесть физических и нередко ритуально унижительных трудов<sup>3</sup>.

Разумеется, настаивает Л.Б. Алаев, такие формы общинной взаимопомощи вовсе не исключают связи общинных отношений с миром рынка, денег, торговли, межрегиональных экономических связей, не говоря уже о связях с разветвленными системами государственной власти, которые взаимодействуют с деревней прежде всего при посредстве общинных верхов [4, сс. 313–321, 485–496]. Весь этот комплекс явлений прослеживался в истории дооктябрьской России. Он весьма наглядно прослеживается в нынешней Индии, где сельские верхи тесно связаны не только с государственными институтами, но и с системой политических партий, бизнесом, религиозными и этническими организациями.

Что же касается Индии, то вся эта сумма практик, как неоднократно подчеркивает Л.Б. Алаев, во многом связана с ритуальными принципами и идейными традициями индуизма, в частности с представлениями о ритуальной чистоте и кастовых градациях [2, сс. 150, 241, 307–308]. Со своей стороны, я бы мог отметить, что многие стороны жизни старой русской крестьянской общины регулировались ритуальными

<sup>1</sup> В Индии и поныне громадными массивами обрабатываемых земель коллективно распоряжаются в основном представители высших и средних (ритуально “чистых”) каст, среди которых немало и землевладельцев-абсентеистов, тогда как основные тяготы земледельческих трудов выпадают на долю арендаторов, субарендаторов и батраков из кастовых низов.

<sup>2</sup> “Помочи” и хождение “в соседи” – бесплатное участие односельчан (как правило, за угощение и выпивку) в сельской страде или в экстраординарных работах по строительству, починке гатей или дорог, помощи погорельцам и т.д.

<sup>3</sup> Ассенизационные работы, уборка падали, выделка кож ... – вплоть до стрижки ногтей у представителей “чистых” каст.

практиками православного богослужбного круга, да к тому же приспособленными к условиям нашей северной природы [5].

Так что, по мысли Л.Б. Алаева, наблюдаемые на протяжении XIX–XXI столетий общинные формы самоорганизации деревни являлись и являются не столько прямым продолжением изначальных, первобытных социальных отношений, сколько разнообразными мерами адаптации деревни к более поздним типам экологических, социально-экономических и властных отношений. А разные формы идеализации реальных или вымышленных сельских общин<sup>4</sup> — от идей польских и русских славянофилов до нынешних идеологов “афросоциализма”<sup>5</sup> или постсоветских ревнителей “народной соборности” — трактуются Л.Б. Алаевым как формы интеллигентских, клерикальных или бюрократических мифологизаций реальных исторических и социально-экономических проблем. Весь этот комплекс идей оценивается исследователем как “путь в никуда, в бездну” [2, с. 453]. Ибо сама идеализируемая былыми и нынешними публицистами общинная и круговая порука, во многом навязываемая деревне системами государственных и властных отношений, в конечном счете “практикуется в интересах не тех, кто платит, а тех, кто получает эти налоги и ренты” [7, с. 391].

С точки зрения Л.Б. Алаева, характер этой общинной поруки — вопреки всем славянофильским или гандистским идеализациям — особенно ярко представлен в опыте отечественной и индийской истории. Это же касается и недавней, и текущей истории многих стран Тропической Африки: «Укоренившаяся концепция, что в начале истории лежит община, которая означает “первобытный коммунизм”, ... сыграла свою роль в формировании идеологии национального движения, прежде всего в Африке. Элита многих народов ищет свои особые ценности и “скрепы”. Лидеры новообразованных африканских наций

нашли в идее общины прекрасный лозунг построения справедливого общества. Идея построения нового общества удачно сочеталась со стремлением вернуться к старому. К тому же лидеры сразу же сообразили, что лозунг возрождения общины дает им в руки прекрасное орудие установления своей авторитарной власти» [2, с. 359].

По мысли Л.Б. Алаева, общинная проблематика — когда уже никакой примордиальной земледельческой общины нет в реальной жизни<sup>6</sup> — все еще находится в фокусе сегодняшних российских идеологий и политических баталий. И результаты этого нахождения печальны: «Внутренний коллективизм, безусловно, существует, но первичен ли он, или же сам является следствием внешнего давления, остается вопросом. Если крестьян триста лет держать в крепостном состоянии без права собственности и без права владения конкретным участком земли, а потом, освободив от крепостничества, законодательно закрепить общину и опять не дать им свободы распоряжаться землей, а потом снова отобрать землю, угнать хозяйственных мужиков в тайгу и за Полярный круг и превратить крестьян в колхозников, то есть опять в крепостных, то очень можно в результате получить человека, лишенного хозяйской жилки, преисполненного “общинности”, надеющегося не на себя, а на государство» [2, с. 445]<sup>7</sup>.

Так что культ “народной соборности”<sup>8</sup> может обочиваться оправданием негативного индивидуализма и иждивенчества в отношении либо государства, либо групповых или криминальных “покровителей”.

Замечу, впрочем, что проблема индивидуализма крестьянского или же нынешнего раскрестьяненного человека — проблема особая, несущая в себе подоплеку тысячелетий вопреки интеллигентскому или политиканскому метанарративу “общинности”, крестьянского “коммунизма по инстинкту”, “африканского социализма душ” и т.д.

<sup>4</sup> Вообще, мне хотелось бы отметить, что сам концепт примордиальной общины как предпосылки “светлого будущего” имеет в европейской и мировой культуре весьма глубокие истоки: просветительство XVIII столетия, восхищение восточной экзотикой, руссоизм, немецкий предромантизм. Во всех этих течениях идея “изначальной почвы”, *Urgrund*’а парадоксальным и уже малопонятным для современного человека образом сопрягалась с идеей вечного совершенствования, “прогресса” [5]. Этот романтический парадокс, исторически связанный с самокритикой европейской культуры, входит в число общих истоков социалистических и авторитарных утопий индустриальной эпохи, марксизма, народничества, равно как и разного рода нынешних так называемых почвеннических идеологий...

<sup>5</sup> Огромный материал, касающийся ретроспективных “общинных” утопий, см.: [6].

<sup>6</sup> Если говорить о России, то некоторые следы полутрадиционных форм организации жизни можно наблюдать среди народов Северо-Восточного Кавказа, о которых немало рассказывается в исследованиях В.О. Бобровникова [8].

<sup>7</sup> По мнению ряда современных российских научных учреждений, занимающихся фундаментальными исследованиями в области индивидуальной и массовой психологии, именно рассогласованность коллективистских психологических установок и условий современной жизни приводит множество россиян к депрессивным состояниям [9].

<sup>8</sup> В современном российском политическом, равно как и клерикальном, жаргоне введенное славянофилами и вошедшее в православный обиход понятие соборности (как обозначение сложной диалектики и взаимозависимости личного и коллективного) механически трактуется как примат коллективного над личным. То есть по существу как примат несвободы.

Испокон веков основным производителем сельскохозяйственной продукции было личное крестьянское хозяйство — в формах будь то личной собственности (даже не всегда юридически гарантированной), будь то надела, аренды или субаренды. Это во многих отношениях касается даже истории царских, храмовых, барских или же принадлежавших городским властям латифундий: значительная часть их земельных фондов развешивалась по мелким хозяйствам арендаторов, колонов, рабов-земледельцев, крепостных. Исторически, этот крестьянский индивидуализм оказывался данью всем тяготам личного хозяйствования на земле, данью ответственности перед собственной семьей, перед господином, перед властью, перед злоупотреблениями чиновной братии и нотаблей собственной деревни. И не в последнюю очередь — перед пройсками, вымогательствами и угрозами со стороны сельского люмпена, издревле досаждавшего трудыге-крестьянину...

\* \* \*

Каждое серьезное исследование в области общественных наук, провоцируя мысль, прямо или косвенно вовлекает читателя в длительное внутреннее собеседование с автором и его трудом. И собеседование это, как правило, перекрывает конкретные рамки исследования. На этом, собственно, и строится весь прогресс социогуманитарных знаний.

Немало страниц в книге Л.Б. Алаева посвящено полемике со сторонниками теории азиатского способа производства, с абсолютизацией места и роли сельской общины в этом кластере исторических и социально-философских теорий.

В этой подчас излишне заостренной критике немало справедливого. Однако надобно принять во внимание тот факт, что теория азиатского способа знаменовала собой попытку понять сквозные специфические характеристики внеевропейских обществ.

Действительно, теория азиатского способа была шагом вперед в ходе становления будущей, да и нынешней, науки о “глобальной структуре истории” (термин Фернана Броделя), ибо она вовлекала в круг размышлений ученых, политиков и коммерсантов огромный исторический и социоэкономический материал. Но она же оказалась и шагом назад по сравнению даже с рядом мыслителей XVIII столетия (Гердер, Буланже [10, 11]), настаивавших на огромной роли языков, верований, мысли и культуры в постижении этой самой только что приоткрывавшейся “глобальной структуры истории”. Классический европейский философский идеализм оказался неотъемлемым моментом в истории самопознания

Европы, а через последнее — и будущего мирознания, будущей глобалистики.

В книге Л.Б. Алаева содержится немало выпадов против философских интерпретаций прошлой и современной истории. Думается, однако, что выпад эти со стороны уважаемого и признанного историка-фактолога не вполне справедливы. Как неоднократно, исходя из идей Аристотеля, говорил и писал М.К. Мамардашвили, философствование есть “мышление мышления”. Иными словами — изучение человеческой мысли как таковой. А мысль, как известно, — не только “отражение”, но и активный участник больших социокультурных и экономических процессов, активный участник конкретных цивилизационных динамик, равно как и динамики глобальной. Работа мысли — со всеми ее порывами, прорывами и срывами — угадывается за динамикой самой истории. Что косвенно доказывается и книгой Л.Б. Алаева с ее критикой “общинной” мифологии и “общинного” — и притом активно действующего в истории последних столетий, равно как и в нынешнем мире, и в нынешней России — кабинетного метанарратива.

Многочисленной работой мысли (включая и философскую, и религиозную, и научную мысль) определен — через институты науки, экономику, технологии и социальные движения — цивилизационный облик Запада, цивилизационный облик Индии, России, Китая. Работой мысли (помноженной на традиционное трудолюбие народов сино-иероглифического ареала) во многом определяются сегодняшние социокультурные, технологические и научные сдвиги в бассейне Тихого океана.

Итак, если исходить из логики Л.Б. Алаева, не архаическая община продуцирует казенное священновластие (как это представляется и продолжает представляться теоретикам азиатского способа), но, скорее, — наоборот: казенное священновластие, как правило, продуцирует своим давлением на деревню неоархаические формы общинной самоорганизации. Причем продуцирует не только во всеоружии своих материальных возможностей и интересов, но и во всеоружии своих властных, религиозных (или квазирелигиозных) и юридических прерогатив, становящихся, если вспомнить Маркса, “материальной силой”.

Вот почему так важно, на мой взгляд, переходить от излюбленной нашим обществоведческим знанием диады “Власть—Собственность” к триаде “Власть—Собственность—Мысль”<sup>9</sup>. Причем Мысль — в ее

<sup>9</sup> О глобальном и многовековом феномене влияния научной, технологической и общественной мысли на социокультурные, экономические и политические процессы см.: [12].

автономной динамике (связанной со спецификой нашего языкового и когнитивного опыта), налагающей свой отпечаток на весь склад социоэкономических и социокультурных отношений: от быта и повседневных трудов до рекреационной сферы. Это касается не только верхов и высоколобых, но и социальных низов, включая и рядовых жителей деревни [4, с. 451–463]. Что как раз и подтверждается всем многозначным опытом глобального общежития, ставящего под вопрос мифологические образы сегодняшних идеологий “светлого будущего” и “светлого прошлого”.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

1. Рашковский Е.Б. Что же такое развитие? (Заметки историка). *Мировая экономика и международные отношения*, 2010, № 12, сс. 74–86. [Rashkovskii E.B. Chto zhe takoe razvitiye? (Zametki istorika) [Development: What Is It? (A Historian's Notes)]. *Mirovaya ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniya*, 2010, no. 12, pp. 74–86.]
2. Алаев Л.Б. *Сельская община: “Роман, вставленный в историю”*. Критический анализ теорий общины, исторических свидетельств ее развития и роли в стратифицированном обществе. Москва, URSS, 2016. 480 с. [Alaev L.B. *Sel'skaya obshchina: “Roman, vstavlennyy v istoriyu”*. *Kriticheskii analiz teorii obshchiny, istoricheskikh svidetel'stv ee razvitiya i roli v stratifitsirovannom obshchestve* [Rural Community: A Novel Inserted into History. Critical Analysis of the Theories of Community, the Historical Evidence of its Development and Role in Stratified Society]. Moscow, URSS, 2016. 480 p.]
3. Энгельгардт А.Н. *Из деревни. 12 писем*. Москва, Соцэргиз, 1937. XVI. 491 с. [Engel'gardt A.N. *Iz derevni. 12 pisem* [From the Village. Twelve Letters]. Moscow, Sotsekgiz, 1937. XVI. 491 p.]
4. Reddy N.S. *Cultural Diversity and Common Humanity*. New Delhi, Acad. Foundation, 2014. 527 p.
5. Рашковский Е.Б. *Православные праздники*. Москва, Эксмо, 2008. 224 с. [Rashkovskii E.B. *Pravoslavnye prazdniki* [The Orthodox Church Festivals]. Moscow, Eksmo, 2008. 224 p.]
6. Bartlett R. Revolution and Religion in the Writings of Garlieb Merkel. *Study Group of Eighteenth-Century Russia Newsletter*. 1990, no. 18, pp. 6–9.
7. Хорос В.Г. *Идейные течения народнического типа в развивающихся странах*. Москва, Наука-ГРВЛ, 1980. 286 с. [Khoros V.G. *Ideinye techeniya narodnicheskogo tipa v razvivayushchikhsya stranakh* [Populist Ideological Trends in Developing Countries: History and Present-Day Developments. Moscow, Nauka-GRVL, 1980. 268 p.]
8. Бобровников В.О. *Мусульмане Северного Кавказа: обычай, право, насилие (Очерки по истории и этнографии Нагорного Дагестана)*. Москва, ИВ РАН, 2002. 368 с. [Bobrovnikov V.O. *Musul'mane Severnogo Kavkaza: obychai, pravo, nasilie (Ocherki po istorii i etnografii Nagornogo Dagestana)* [The Muslims of the Northern Caucasus: Customs, Law, Violence (Essays in the History and Ethnography of the Dagestan Highlands)]. Moscow, IV RAN, 2002. 368 p.]
9. Медведев Ю. *Депрессия наступает. Почему коллективизм способствует опасной болезни*. [Medvedev Yu. *Depressiya nastupaet. Pochemu kollektivizm sposobstvuet opasnoi bolezni* [Medvedev Yu. Depression on March. Why Collectivism Contributes to the Dangerous Disease]. Available at: <https://rg.ru/2017/09/12/pochemu-kollektivizm-sposobstvuet-depressii.html> (assessed 20.09.2017).
10. Гердер И.Г. *Идеи к философии истории человечества*. Москва, Наука, 1977. 704 с. [Germ. Publ.: Herder J.G. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Aufl. In zwei Bdn. Leipzig, Hartknoch, 1841. Bd. 1, XLVIII, 366 S.; Bd. 2, VI, 434 S.]
11. Boulanger N.-A. *Recherches sur l'origine du despotisme oriental*. (Genève), 1761. XXXII. 435 p.
12. Dorn H. *The Geography of Science*. Baltimore, London, J. Hopkins Univ. Press, 1991. XX. 219 p.

**SOCIAL MYTH AND DEVELOPMENT***(Reflections on the book by L.B. Alaev about a rural community)**(World Economy and International Relations, 2018, vol. 62, no. 4, pp. 103-108)**Received 10.11.2017.**Evgenii B. RASHKOVSKII (evgenii.b.rashkovskii@libfl.ru),**Rudomino All-Russian State Library for Foreign Literature, 1, Nikoloyamskaya Str., Moscow, 109189, Russian Federation;**Primakov National Research Institute of World Economy and International Relations, Russian Academy of Sciences (IMEMO), 23, Profsoyuznaya Str., Moscow, 117997, Russian Federation.*

*From the first part of the 19th century up to now, the problem of village community as one of the pivotal historical universals continues to be a subject of fervent historiographical as well as ideological battle. This paper is a kind of reflection concerning the recent monograph by Leonid B. Alaev, an outstanding Russian orientalist, devoted to problems of a rural community (see reference 2). According to Alaev, the idea of primordial village communities existing so far in many respects seems to be a kind of intellectuals' and politicians' mystification of the real history of statehood, power, village economy and peasantry itself through the ages. Ideological struggles concerning the concept of primordial peasant community are described as a part of actual politics in many developing countries as well as in the present-day Russia. Partly, these struggles are related to the actual state of Western societies.*

*Keywords: development, peasantry, village, community, statehood, stratified society, social mythology, ideology, power.*

*About author:*

*Evgenii B. RASHKOVSKII, Doctor of History, Scientific Team Leader, Principal Researcher.*

**DOI:** 10.20542/0131-2227-2018-62-4-103-108