

А БЫЛА ЛИ ОБЩИНА?

Интервью с Л. Б. Алаевым специально для издания «Религия и общество на Востоке», июль-август 2018 г.

Записал и подготовил к публикации А. С. Сарабьев.

Публикуются рассуждения заслуженного востоковеда, доктора исторических наук, профессора Леонида Борисовича Алаева, на тему понятия традиционной общины и связанных с ним понятий. Они появились сначала в качестве заинтересованной реакции на материалы круглого стола, проведенного учеными Института востоковедения РАН. Интервью с историком позволило представить высказанные идеи в их более развернутом и уточненном виде. В интервью затрагивается, в частности, соотношение понятий «община» и «конфессия», делается попытка выделить уровни социальных групп, сообществ, называемых нередко общинами, а также подвергается сомнению целесообразность широкого употребления самого термина «община». Традиция как культурно-религиозный фундамент людских сообществ оказывается, в представлении автора, очень подвижной категорией. Она характеризует, как считает автор, текущее состояние общества и обусловлена реальными потребностями его членов, тогда как популярный ныне традиционизм выступает часто в качестве инструмента властных и экономико-политических амбиций деятелей этого крыла. То же касается и религиозной традиции, призывы к возврату к которой раздаются, по мнению автора, все в том же инструментальном ключе.

Ключевые слова: община, традиция, конфессии, социальные группы, Восток-Запад.

А.В. Сарабьев: Леонид Борисович, позвольте поблагодарить Вас еще раз за замечательный доклад, который Вы делали на круглом столе «К основам методологии изучения традиционных общин Востока» в феврале 2018 г.! Ваше выступление органично продолжило дискуссию младших коллег-востоковедов о некоторых основных понятиях социальной истории, начатую за два месяца до того. Памятуя о Ваших многочисленных работах, посвященных общине (например, «Община в его жизни. История нескольких научных идей в документах и материалах», 2000, «Сельская община в Северной Индии. Основные этапы эволюции» изд. 2-е, 2014, «Сельская община: “Роман, вставленный в историю”. Критический анализ теорий общины, исторических свидетельств ее развития и роли в стратифицированном обществе», 2016), прежде всего, позвольте узнать, насколько провокативно звучит для Вас общее название этой серии дискуссий, в частности словосочетание «традиционные общины Востока»?

Л.Б. Алаев: Важно понять, что историки до сих пор не пришли к единому мнению в том, что, собственно, такое «традиционные общины». Слово «община» многозначно, оно употребляется вполне произвольно и применяется ко многим разным социально-историческим явлениям. Если участников круглого стола интересуют конфессии, то так и надо сказать. Роль религии? Пожалуйста. Но не впутывайте сюда восточную общину, о которой продолжают спорить, что она такое. Еще один вопрос – как соотносятся «традиционная община» и религиозные общины? Дохристианские конфессии, например, и доисламские – это «традиционные»?

А. С.: Тут приходится исходить скорее не из определений, а принятых научных представлений об общине. Воз-

можно, именно из того, чем традиционная община *не* является. Ведь еще недавно противопоставлением традиционному являлось то, что утратило корни (например в эмиграции), подверглось в результате «догоняющей модернизации» коренным изменениям в плане основного курса развития. В качестве примеров можно привести явления вестернизации в некоторых общинах Леванта или печально знакомое русскому обществу XIX в. франкофильство – явления, без сомнения, размывавшие традицию. Теперь, следуя той же логике, общинность часто противопоставляют развивающейся социальной атомарности, традиционность – выхолощенной масс-культуре, в том числе в отношении культуры межличностных отношений. Могли бы Вы попытаться ответить на свой же вопрос о том, что такое традиционная община, исходя из подобного противопоставления?

Л. А.: Традиционная община – это нонсенс. Община всегда современна. Ее организуют для своих нужд либо жители некой территории, либо помещик, либо правительство (как, например, в Китае, Северном Вьетнаме). Правда, если не брать во внимание какое-нибудь Общество любителей древностей, которое тоже ее формирует – исключительно в своей голове.

Объединение людей в общины всегда бывает подчинено их *интересам*. А то, что община «сохраняется» по традиции – это пережиток прежних взглядов, что община будто бы унаследована от первобытности.

Общину можно противопоставить не растущей атомарности общества, а принципиально новым типам объединений – муниципалитетам, партиям, профсоюзам, разного рода обществам (хоть собирателей марок или футбольным болельщикам), то есть *добровольным* общественным организациям, в которые человек входит, потому что

принял такое решение, а не потому, что родился в такой-то семье. В Индии уже более миллиона (!) общественных организаций, которые выполняют некоторые программы, инициированные правительством, но, главным образом, не на бюджетные деньги, а на собственные и иностранные.

У Вас создается впечатление, что наступает время *атомизации* общества, очевидно потому, что у нас в России, нет общественной жизни. Унаследованные от прошлого группы (сословия, общины, земства и проч.) были большевиками уничтожены, а новым группам не дали настояющему сложиться, потому что боялись малейшей индивидуальной инициативы.

А. С.: Но в таком случае как можно изучать исторические закономерности жизни таких сообществ, раз они настолько произвольны? Да и как быть с той сердцевинкой любой общины, которую обозначают словом традиция и которая связывает поколения ее членов?

Л. А.: Может быть, следовало бы взять за основу понятие *социальные группы*, употребляемое в антропологии и социологии? Есть *первичные социальные группы*, и есть *вторичные* – как бы второго уровня. Упрощая, можно сказать, что первичные – это малые, когда члены группы в основном знают друг друга, а вторичные – когда лично не знакомы, но отдают себе отчет, что принадлежат к ней. Первичные – сельские и городские (квартальные, *махалля*), а конфессии и касты – это вторичные. Эти два типа социальных групп не имеют ничего общего между собой (в смысле проблем, судеб, эволюции и проч.), кроме термина, который к ним прилагается (община). То же – и в плане изучения: было бы продуктивно заниматься либо тем, либо другим типом групп.

Если же говорить о «религиозных общинах», то, боюсь, я не знаю, когда в русском языке слово «община» стало употребляться в значении «конфессия». Но это весьма прискорбно, потому что путает все размышления. Вот, английское слово *community* – это и сельская община, и город, и общество в целом. Хотя тоже налицо многозначность, но все же видно, что имеются ввиду группы, реально связанные общим делом, чьи интересы в основном совпадают. А к религиозным сообществам это английское слово, кажется, не применяется. Если есть *приход* или иное реальное объединение (например, секта) – оно может быть общиной (то есть, *приходская община*), а конфессия – это статистическое понятие. (Мусульманская *умма*, как мне кажется, – это не реальный институт, а в большей степени идеологическое клише.)

А. С.: Пожалуй, речь в дискуссии шла как раз о социальных группах, причем центральный вопрос – каковы внутренние связи, определяющие эти группы как некие общности (общины). Конечно, эти связи могут объединять сообщества самых разных масштабов – от приходов до, возможно даже, цивилизаций. И полагаю, внутренние связи могут сохраняться в виде традиции (вот, опять термин, трудно поддающийся определению!) – бытовой, семейной, фольклорной, религиозной, этикетной, традиции взаимоотношений разных социальных групп. В качестве механизма консервации, или лучше – сбережения традиции, выступает социальная инерция. Если попытаться выстроить в порядке прагматики области этой динамической категории, то это может выглядеть так: традиция социальной коммуникации, традиция ведения дел, традиционные культуры или товары, далее – культурная традиция, в том числе и религиозная, общность предания, представлений о своем прошлом, фольклор. Можно ли, на Ваш взгляд,

вообще ставить традицию в центр внимания, рассуждая об общине?

Л. А.: Это Ваши слова: «в основе связи может лежать именно традиция, сохраняющаяся в том числе, благодаря социальной инерции». Нет, я настаиваю, что общины создаются при потребности *общения*, причем оно может пониматься как угодно широко, но обязательно включать *культурное общение*.

Предания, фольклор – это очень важно, но это *создается* людьми. Они зачастую конструируют свое прошлое. В частности, по Индии имеется масса фактов, как изобретаются истории – семьи (династии), общины, касты.

Конечно, когда молодая община – некий новый институт – уже установилась, она приобретает свою инерцию, сопротивляется новшествам, но реальная жизнь побеждает, и создается *новая* община, отвечающая вновь возникшим потребностям.

Не надо «ставить традицию в центр внимания, рассуждая об общине»! Надо стараться понять, кому и зачем она нужна в новых исторических условиях.

А. С.: А как бы Вы определили место религиозной традиции в наборе разных других уровней традиции – центральное, маргинальное?

Л. А.: Вообще, если кто-то приравнивает традицию народа к его религии, то дискуссия отпадает. Религия – дело веры, и если мы отождествляем духовную жизнь народа с религией, то мы переходим в область дела веры. Наука не может изучать веру. Наука и религиозная вера – это как разные этажи без лифта между ними.

Место религии в традиции? Важное, потому что религия по определению должна быть такой *древней, изначальной*, и уже поэтому – *консервативной*.

Я как раз пишу сейчас про индуизм, и подмечено, что он отличается от прочих религий отсутствием основателя и момента возникновения. И подумал: может быть, это не индуизм надо объяснять, а другие религии? Ведь индуизм логичен: религия не имеет начала, да и какое может быть начало у вечности? С точки зрения индуизма, мир вечен (проходит через *юги*, и эти эпохи сменяют друг друга по порядку) – и нет никаких хлопот! Боги вечны, Веда и шастры – вечны. Все понятно. Вот, у религий Писания с консерватизмом сложнее: например, христиане и мусульмане вынуждены объяснять себе, как это их религия существуют у первых с I в. христианской эры, а у вторых – с VII века? А до этого Бог был ложный? И жрецы – ложные? Где была Троица? Как сами христиане себе это объясняют?

А. С.: Поговорим о модернизации. Это понятие – для некоторых реальность, для других завершившийся процесс, для третьих и вовсе раздражающее понятие, наследие колониального мышления. На Ваш взгляд, действительно ли Восток не мог не модернизироваться? Пусть даже ценой потерь многих своих исконных традиций?

Л. А.: Во-первых, по-моему, это нонсенс – говорить, что модернизация завершилась и что Восток уже взял все, что мог, с Запада. Ведь продолжает брать! Да еще и гневается, когда мало дают! Да, Восток уже вырастил – через европейские и американские университеты – собственных идеологов, которые плюют в колодець, из которого напились. Во-вторых, что касается призывов вернуться «к традиционным началам», возникает вопрос: куда вернуть-

ся, например, Западу (я сейчас намеренно не беру в расчет Восток)? К римскому язычеству? Или к тотальному верховенству римского папы? Или к инквизиции? Пора, конечно, вернуться к Крестовым походам – самое время... Да, в общем, никто и не предлагает возвращать Традицию, да еще с большой буквы, кроме таких сумасшедших, как Бьюкенен. Представляете, от чего придется отказаться? Считать напрасными все те усилия, которые Европа потратила на выход из Средневековья?

А. С.: Конечно, во многом модернизация Востока продолжается именно в своем «догоняющем» изводе. Но призывы «Назад, к Традиции!» для Востока сейчас означают в основном возврат к религиозной традиции, тогда как наши критики с ужасом говорят о какой-то «архаике», которая обнаруживает еще меньше определенности, чем та же община. На Ваш взгляд, возможно ли непротиворечивое сочетание в странах Востока модернизации, стремительного технологического развития и подъема религиозной культуры?

Л. А.: Я плохо знаю процессы мусульманском мире, но мне кажется, что призыв «назад, к традиции» – это пропаганда. Именно те, кто это провозглашают, изменяют традицию, приспособлявая ее к современным, иногда своим собственным задачам (может быть, конкретнее – к установлению своей власти).

Как специалист по Индии я ориентируюсь в этом на теорию и практику индийских коммуналистов. Они тоже призывают «назад, к Ведам», но на самом деле рушат традицию. Они фактически выступают (1) против кастовой системы, (2) за прозелитизм, (3) за враждебность ко всем остальным конфессиям. То есть, на деле выходит, что им традиция мешает, они хотели от нее негласно избавиться.

Насколько я могу судить, мусульманские фундаменталисты именно возвращают нас в архаику. Совершать террористические акты при помощи современного оружия – это традиция?

Что такое «подъем религиозной культуры»? Если можно будет сделать из ислама толерантную религию – это да, это будет подъем. В Индии был такой просвещенный деятель – сэр Сайид Ахмад-хан. Его объявили еретиком. Секту *ахмадие* (это в честь другого Ахмада) объявили немусульманской. Очень приличную религию *бехаизм* тоже мусульмане отвергли.

По-моему, сейчас исламские вожди дискредитируют мусульманскую религию и культуру. Да, основная часть мусульман не участвует в терроризме, но что-то не слышно решительного осуждения терроризма со стороны влиятельных мусульманских деятелей, всякого рода *муфтийатов* и т. п.

А на вопрос, «возможно ли непротворечивое сочетание», пусть ответит, в частности, мусульманская интеллигенция. Смогут? Хорошо. Но кажется, что не смогут, потому что, как только они займутся модернизацией ислама, они тотчас будут отвергнуты массами верующих. Поэтому муфтии и молчат.

В качестве параметров цивилизованности религиозной культуры, кроме очевидных характеристик типа уважения других религий и прав верующих, можно было бы добавить уважение к человеку вообще, и его правам, добавить свободу, толерантность, т. е. понимание того, что вообще мнения могут различаться. Не знаю, выработки какой новой модели сосуществования требуют от Европы, – в частности участники прошедшего круглого стола, – но та модель, которую ей действительно противопоставляют – нынешняя мусульманская, по-моему, никак не может рассматриваться как более высокая.

А. С.: Да, но тут вопрос – а изжито ли до конца в тех же европейцах колониальное сознание, что еще несколько десятилетий назад не позволяло им смириться с самостоятельностью народов, например, Ближнего Востока, которым явно отказывали в равности с европейцами? Не забудем также, что иерархичность религии присуща в особенности европейцам, а вовсе не мусульманской религиозной системе, где имам не обладает никакой сакральной властью и это даже не религиозный авторитет, а формально – лишь предстоятель на молитве, где нет по сути сакральных религиозных институтов... Может быть, дело в определенной дикости некоторых народов, которые исповедуют ислам (например, ряд племен Аравии, Магриба), а не в «исламской модели»?

Л. А.: Европа, конечно, европоцентрична, но это ее проблемы. Не надо перекладывать с одной больной головы на другую: в любом случае нехорошо говорить, мол «вы сначала изживите в себе колониальное сознание, а потом мы станем относиться к вам как к людям, а не как к объектам нападения». Если причина кровавых актов в отношении европейцев и американцев – «определенная дикость» некоторых мусульманских народов», то почему это не осуждается во всеуслышание другими мусульманскими народами – более цивилизованными?

Теперь, что касается подозрений Запада в «модернизирующем императиве», обусловленном якобы колониальным сознанием. Как я понял из дискуссии, по мнению некоторых, Запад насилует Восток, *заставляя* его модернизироваться? Тут позволю себе замечание самого общего плана, относящееся к бытующим представлениям о перипетиях исторического развития Востока. В наших работах постоянно присутствует этакий бука – зловредный Запад (или ТНК, или империализм, или монополии), который

все на свете хочет *поставить под свой контроль*, заставить всех *играть по своим правилам* (что за правила – никто не знает). Ответьте, кого он *подчинил, заставил* и т. п.? Кто-то будет возражать, что экономические успехи Китая (и НИС) почти целиком обязаны существованию мирового рынка, который был создан вовсе не Китаем, а «проклятыми» ТНК?

А. С.: Конечно, Вы совершенно правы в том, что валить всё на Запад – самое удобное дело. Как и безответственное. Страны Востока вполне могли пытаться выбирать свой путь развития, совсем не обязательно «догоняющей модернизации». Единственное, что бы я хотел прокомментировать: монополии и империализм – понятия, конечно, разноплановые. Но Вы их ставите рядом, хотя и не считаете, конечно, источниками всех зол. Вот, чтобы снять возможное противоречие, как бы Вы отнеслись к возрождению некогда очень популярного понятия «эксплуатация», как некогда его писали, в смысле принуждения – насильственного либо путем создания безвыходных условий (например, русское крепостничество или же дикое отношение к рабочим на мануфактурах)? Ведь именно эксплуатация лежит в основе и колониализма, и монопольного хищничества, да и социально-экономического неравенства...

Л. А.: Я стал осторожно относиться к слову «эксплуатация», хотя в моих работах это слово слишком часто встречается. Получение прибыли от бизнеса не является эксплуатацией: труд менеджера и инженера должен быть оплачен, изобретения, даже если они сделаны в другой стране, тоже должны быть оплачены, раз вы ими пользуетесь. Часто встречающееся в работах моих коллег «внеэкономическое принуждение» – большей частью только пустой звук. Думаю, что в отношении колониализма вооб-

ще нужно все пересматривать. Что Запад взял с Востока и Юга – это надо считать, и кое-что подсчитано. А сколько он дал? Сколько стоит демократия, которую, например, британцы «привезли» в Индию?

Нынешний натиск Третьего мира на Европу – это ведь тоже результат процессов, шедших в период колониализма.

А. С.: Вот, мы уже говорим о громадных общностях на основе территории – Восток, Юг... Как же мы в таком случае не можем допустить общности на основе единства вероисповедания – конфессиональной общины? Единства на основе реальных связей реальных людей, не «идеологического клише».

Л. А.: Это настоящая научная проблема: взаимодействие конфессии, этноса и территориальных общин. Но эти три типа общностей никак не «традиционные». Они создаются, взаимодействуют и реформируются на протяжении истории.

А. С.: Может быть, проблема понятия в употреблении: *традиционные* – в смысле идущие от традиции (например родовой или племенной), с одной стороны, и в смысле «устоявшиеся», с другой?

Л. А.: Вот я просто отрицаю традицию, которая идет будто бы от родовой или племенной.

А. С.: Хорошо, а цивилизационные основания традиции? Занимаемся же мы цивилизациями Востока, говорим о «глобальном Юге»?

Л. А.: Замечу только, что это неудачно, что крупные человеческие популяции названы *цивилизациями*, потому что это слово имеет позитивный оттенок и связано с понятием *цивилизированный* в смысле культурный, развитый. В то же время при цивилизационном подходе мы должны считать *цивилизациями* и те общества, которые с нашей точки зрения *не цивилизованные*. Но тут ничего не сделаешь – уже терминология установилась. Нужно только понимать, что цивилизация как популяция и цивилизация как этап эволюции – это *омонимы*. Путаница в этом словоупотреблении продолжается.

Такая же ситуация с термином *культура*. *Культурный* – это что-то хорошее, но *Культура серой расписной керамики* или *политическая культура* какой-то страны вообще не означают чего-то лучшего, чем другое. В этом случае также надо обязательно отдавать себе отчет, в каком значении употребляется это слово.

А. С.: По-видимому, такие «понятийные агломераты» как цивилизация или культура (например, древнеиндийская цивилизация или средневековая японская культура) для научного изучения всегда нуждаются в детализации. Эти макро-понятия очень удобно, плодотворно для анализа включают в себя понятие традиции (например, ведическая традиция, самурайская). Так может быть, следует признать, что носителями таких религиозно-культурных традиций и выступают социальные общности, «общины», то есть реальные сообщества людей, живущие на конкретных территориях в конкретных исторических условиях?

Л. А.: Я бы в этом отношении обратил внимание на необходимость исторического подхода, а не начётнического – Традиция, мол, и разрушение Традиции. Нет, все гораздо интереснее. Традиция – это *жизнь, живой организм*.

Если какое-то общество отказывается от своего (варварского) наследства, то, во-первых, мы не имеем никакого права его осуждать, а во-вторых, надо постараться понять, какова теперь его *новая традиция*, как изменилась его система ценностей. Традиционалистски (или консервативно) мыслящие люди зачастую создают новую традицию, избирательно используя при этом, кстати сказать, нужные им (нередко, замшелые) западные идеи. Традиция тоже эволюционирует. Это не просто сгусток чего-то древнего. Это скорее современное, но подаваемое и воспринимаемое как древнее, изначальное.

Призывы вернуться к чистоте первоначальной религии, например, ислама, индуизма, являются на деле просто закамуфлированной попыткой выработать новое мировоззрение – по своему характеру антиевропейске, конечно, но слепленного из тех же европейских идей. Яркий пример – индуизм и современный коммунизм. Индуизму не свойственно враждовать с другими направлениями (знаменитая индусская терпимость), нет церкви, нет Книги. Но сейчас и религиозная нетерпимость, и организационная структура возникают – и именно под флагом защиты Традиции: Кришна как единый Бог, Бхагаватгита – как Писание и т. п. Ну и, конечно, – погромы христиан и мусульман.

А. С.: Согласен, это все попытки реконструкций религиозной традиции сквозь призму собственных представлений о прошлом – будь то, например, салафизм, или, шире, неотрадиционализм.

Да и европейские религиозные реформаторы (Лютер, Цвингли, Кальвин) занимались тем же: бросали призывы вернуться к чистоте некой первоначальной религиозной традиции. За Реформацией последовала «конфессиональная эпоха», как ее называют немецкие уче-

ные – *konfessionelle Zeitalter*, и страшная эпоха религиозных войн.

Так может быть, говоря о консерватизме вообще (и в культуре и религии, в частности), кроме отрицательной его коннотации, он обладает и охранительной функцией, которая заключается в плавном, неспешном, «эволюционном» реагировании на моду, какие-то новые идейные течения? (Например, не стали же мы все постмодернистами после этой мощной волны – в философии, искусстве, литературе). Может быть, социальная инерция благотворно сглаживает реформистские порывы и в традиции – как светской, так и религиозной?

Л. А.: В этом я с Вами согласен.