

И.В. Гололобов

ДЕРЕВНЯ КАК НЕ-ПОЛИТИЧЕСКОЕ СООБЩЕСТВО: СОЦИАЛЬНАЯ (ДИС)ОРГАНИЗАЦИЯ МИРА СОБСТВЕННЫХ ИМЕН*

В статье рассматривается проблема дискурсивной организации сельского сообщества в России. На основе полевых наблюдений, а также по материалам имеющейся литературы предлагается тезис о не-политической природе его организации. Понимая политику как сферу, организующую общежитие через отчуждение «личности» в пользу общественного интереса, автор показывает, что российская деревня с ее радикально «личным» жизненным миром демонстрирует нам принципиально иную модель организации своей жизнедеятельности, что объясняет весьма специфические отношения российско-го села с государством и властью вообще.

Почему меня, человека, который «прошел профессиональную переподготовку по программе *Политическая теория и политическое развитие*», имеющего запись Master of Arts in political sciences в магистерском дипломе и, более того, пишущего докторскую диссертацию по программе Ideology and Discourse Analysis, вдруг заинтересовала проблема изучения деревни? Причем не той деревни, которая является деятельным актором и, в некотором смысле, «автором» политической истории, будучи эпицентром крестьянских восстаний и бунтов, а современной российской деревни: того сообщества «слабых», «великого незнакомца»,** чуждого любого политического участия. Казалось бы, что может быть здесь интересного для исследователя политики, помимо банального отслеживания «артефактов» или «вариантов» политических практик и институ-

* Работа выполнена при финансовой поддержке Deutschen Forschungsgemeinschaft в рамках проекта «Fernab der Städte: Leben auf dem Lande in Osteuropa. Ländliche Lebenswelten in Russland, Estland und Bulgarien», DI 439/12-1,2.

** Эпитеты, щедро раздаваемые крестьянству многими современными исследователями, например Теодором Шаниным и Виктором Даниловым (Великий незнакомец... 1992), Джемсом Скоттом (Scott 1985) и др.

тов, порожденных вне сельского сообщества и в своей «чистой» форме приходящих из «города»? Действительно, если пытаться понять политическое через изучение того, как оно устроено «изнутри» — деревня вряд ли попадет в ряд наиболее интересных объектов исследования. Однако если попытаться понять политику посредством изучения того, чем и как она ограничивается, деревня со всей ее неполитичностью становится одним из интереснейших материалов, позволяющих осуществить подобный проект. В этом ракурсе ценность деревни заключается именно в ее *не-политичности*, что делает возможным рассмотрение характерных особенностей организации деревенского общежития не как «отклонения» от некоей приходящей из города «нормы», но как, в некоем смысле, иную «норму». Если радикализировать вышеозначенный тезис, первая представляется как «конституирующий другой» политики, ограничивающий и, следовательно, определяющий последнюю через то, чем та не является.

Не-политичность села если не очевидна, то, как мне кажется, вполне доказуема. В современной отечественной литературе уже поднимался вопрос о, мягко говоря, «странных» мотивациях крестьян в том, что принято называть акциями политического протеста. Например, С. Яров показывает, что называть данные мотивации политическими можно с большой натяжкой, и что, на его взгляд, закономерности крестьянского протеста следует связывать с иными причинами, лежащими скорее в области традиционной культуры, нежели политики (Яров 1999).

Однако неполитичность деревни определяется не только, и, как мне кажется, не столько не-политическими мотивациями протестной активности, хотя они, безусловно, служат наиболее выразительными ее формами, сколько специфической формой социальной организации сельского сообщества. Чтобы показать эту специфику, необходимо дать краткую характеристику села как социального типа, что позволяет начальное выделение данного объекта как такового.

Деревня* уже достаточно давно является объектом исследования социологов и экономистов (см. многочисленные исследования шанинской группы: Ежегодники (Крестьяноведение...; Рефлексивное крестьяноведение...) и др.). Данный интерес вызван рядом причин, которые, в целом, объясняются особенностями жизнедеятельности сельского сообщества. В число последних традиционно попадает специфическая форма производства, обусловленная работой на земле**. Сюда же относится особенная «семейная» форма организации производственной единицы (Thomas, Znaniecki 1927; Торнер 1992:75–84 и др.). Многие исследователи к числу характерных социальных признаков деревни относят также специфические отношения сельских сообществ с властью, выражающиеся в низком положении деревни в системе властной иерархии (Scott 1985; Шанин 1992: 8–20).

* В данном исследовании не делается принципиального различия между «селом», «деревней» и прочими номинациями сельского населенного пункта.

** Марксистское «земля как основное средство производства крестьян» неотступно преследует практически всех исследователей села XX века. Например, для А. Чайнова это определение само собой разумеющееся, он даже его не комментирует, принимая *per se* (Чайнов 1989). Работа на земле фигурирует в качестве основного признака социального типа крестьянства и в трудах Роберта Редфилда (Redfield 1973: 14–20) и других исследователей.

Однако социальная уникальность сельских сообществ имеет еще одно измерение, которое трудно не заметить. Деревня представляет собой специфически организованное дискурсивное пространство. Более того, осмелюсь предположить, что особенности организации последнего являются определяющими для множества других характерных социальных признаков села, обуславливающих социологический интерес к данному объекту.

В самых общих словах под *дискурсом* в контексте данного исследования понимается область практик и смыслов, формирующих определенный коллектив акторов (Howarth 2000: 5). Именно благодаря определению акторов возможна организация общества как системы, регулирующей взаимоотношения между различными группами «действующих лиц» социального пространства. Характерные институциональные особенности социальной организации зависят от того, какая система акторства становится доминирующей в конкретном месте в конкретное время. Например, классовое деление общества на «рабочих», «крестьян» и «буржуазию» предполагает совершенно иную его организацию, нежели проекты, основанные на определении экономически независимых индивидов или «наций» в качестве «субъектов исторического процесса».

В качестве общего теоретического основания данного понимания можно указать таких авторов, как Р. Барт, Ж. Деррида, М. Фуко и так называемых *новых теоретиков дискурса* (Torfing 1999), которые, несмотря на очевидные различия в ряде концептуальных моментов, едины в своем понимании дискурса как области объективации реальности*. Эта область включает в себя как знание, предписывающее специфическое выделение объектов социальной реальности, так и институциональные основания их различия. Также сфера дискурса включает в себя набор практик, материализующих данные различия в конкретных социальных интеракциях. В силу того, что дискурс понимается как основа формирования социального акторства как такового, данная сфера признается конституирующим элементом любой социальной системности. Только здесь мы получаем представление о том, из кого состоит общество — людей, наций, граждан, племен, классов и т. д., и только здесь отношения между этими «единицами» получают свою организацию.

Кто же является основными «действующими лицами» социального пространства деревни? Из кого оно состоит? Данный вопрос отнюдь не так банален, как это может показаться с первого взгляда. Чтобы показать актуальность и познавательную ценность этого вопроса, сравним, как обращаются люди друг к другу в городе и как — на селе. В городе: в магазине — «девушка»; в такси — «шеф»; в разговоре с милиционером — «начальник». Обращаясь к прохожему — «мужик», «женщина», «гражданин» или «тетка». А как в деревне? Иллюстрация — село,

* Необходимо отметить, что данная традиция отличается от «критического дискурс-анализа», пропагандируемого Тойном Ван Дайком (Teun Van Dijk), Рут Водак (Ruth Wodak), Норманом Фэйрклау (Norman Fairclough) и рядом других авторов. Последние понимают дискурс уже — как речевую практику. Для них дискурсивное не есть общественное, но есть его производное, в то время как для «новых» теоретиков дискурс является смысловым предикатом «общества», определяющим саму возможность существования последнего. Об этом подробнее см.: (Лаклау 2003: 54–57).

центральная улица, группа местных жителей. Разговаривают. Через некоторое время после начала разговора к ним присоединяется еще один собеседник. Сначала молчит. Слушает. Затем спрашивает: «Чей Ванька?» Уточняет: «А, Петренко»*, — и после этого активно включается в обсуждение. О чем это говорит? Пока объект обсуждения не был персонифицирован, а ограничивался категориальным указанием типа «мужик» или даже не совсем конкретным именем «Ванька», он не был понят. Это уточнение «чей?» — ключ к пониманию дискурсивной природы деревенского сообщества.

В городе люди живут в мире, состоящим из достаточно абстрактных «воображаемых» категорий, в соответствии с которыми горожане организуют свою жизнь. Абстрактных и воображаемых в том смысле, что горожанин не знает и не может знать всех индивидов, принадлежащих к группам «девушек», «шефов», «начальников» и т. д. Им неинтересно и не важно, «чей Ванька» за рулем маршрутки или «чья Зинка» за прилавком магазина. Они этого не знают и знать не хотят. Именно такие абстрактные категории и определяют основу социального акторства в городе.

В деревне все по-другому. Каждый объект социума должен быть персонифицирован как конкретный, уникальный объект. Только после этого он включается в социальное поле деревни. Это поле принципиально отличается от городского тем, что оно состоит из конкретных личностей. Идя к врачу, горожанин, как правило, идет к «врачу». Обращаясь к сантехнику, он вызывает «сантехника». В селе же люди идут не «к врачу» а, например, к «Александр Геннадьевичу». Обращаясь «к председателю», они идут к «Павел Петровичу» и т. д. Конкретные персоны, «имена» — вот что определяет структуру социального акторства в деревне**.

Безусловно, конкретность и абстрактность в восприятии социального пространства не всецело соответствует «городскому» или «сельскому» типу мировосприятия. Очевидно, что горожанин также живет в мире персон. Это его семья, друзья, соседи и знакомые. Для него они конкретные «Вася», «Люба», «Михаил Иванович» и т. д. Принципиальный аспект, собственно определяющий интересующее нас противопоставление, заключается в том, что горожанин живет одновременно в нескольких, ситуативно актуализируемых мирах собственных имен. Один — семья, другой — рабочий коллектив, третий — друзья и т. д. Они могут пересекаться, а могут и нет. Причем их пересечение возможно только в результате подчинения имен категориям. Только постольку, поскольку Вася — «друг», я позиционирую его как «Вася» своей жене; только постольку Сидор Петрович — мой «начальник», я называю его «Сидор Петрович» в разговоре с друзьями.

* Все имена и фамилии участников наблюдаемых ситуаций вымышлены.

** Данная особенность организации социального пространства сельского коллектива уже отмечалась некоторыми авторами. Так, например, Н. Козлова в своем труде «Горизонты повседневности советской эпохи», говоря об особенностях организации сельских сообществ в советской России, пишет: «Еще раз подчеркнем, что жизнь этих общностей базируется на личной связи. Люди здесь общаются с людьми, а не с абстрактными системами (представленными деньгами, наукой, правом, системой легитимации и т. д.). Личная связь — это множественная сложная связь, базирующаяся на личном доверии. Современные функциональные отношения могут переосмысливаться в терминах личной связи» (Козлова 1996: 114).

В деревне человек живет в одном, едином и неделимом мире собственных имен. «Профильной специализации» сфер функционирования личных номинативов здесь нет. Дружеские отношения в принципе неотделимы от семейных, соседских и профессиональных. Такой мир можно назвать тотальным. Из него нельзя «выйти» после работы или «войти» в процессе распития пива с друзьями. Более того, имена «предшествуют» возможному наложению категориальных рамок. Какой-нибудь «Коля-механизатор» прежде всего конкретный «Коля», а уже потом «механизатор», как и «Жора-алкаш» сначала — «Жора», а только потом «алкаш». В отличие от города, в деревне нельзя сказать: «пошел к друзьям» или «задержался с коллегами на работе». Необходимо указать их «смысловый предикат» — с кем конкретно задержался и к кому именно пошел. Оперирование «пустыми» категориями «друзей» и «коллег» для сельского сообщества — непроходной вариант.

Тем не менее, любой наблюдательный полевик может возразить, что в деревне все же существуют безличные категории социальных акторов. Так, например, милиционеры из райцентра, караулящие подвыпивших автолюбителей на выезде из села, для самих селян — «менты»; поставщики товара в сельпо — «приехали с товаром из города»; горожане, купившие в деревне дом — «дачники»; сезонные рабочие, приезжие из других мест — «хохлы», «красноярцы», «северяне» и т. д. Однако здесь необходимо отметить, что, в отличие от города, где данные категории «связывают» разные личные сообщества, в тотальном мире имен деревни они приобретают совершенно иное значение. И это является очень важным ключом к пониманию социальных особенностей деревенского сообщества.

«Категории» в селе становятся означающими внешности, чужеродности происхождения актора, маркированного подобным образом. Данное, весьма характерное восприятие категорий лежит в основе принципиальной не-политичности сельского коллектива.

Политическое в рамках данной работы рассматривается как сфера аристотелевского «полиса», объединяющая индивидов в некую общность, несводимую к их личным интересам, составляющих, в свою очередь, область «пойэзиса», где индивид действует как частное лицо своего «ойкоса». Трансформация индивида частного в индивида политического осуществляется благодаря практике *интерпелляции* политического субъекта — рекрутирующей носителей субъекто частных интересов в нередуцируемую к «частному» общность «класса», «нации», «культуры» и т. д. Этот процесс — результат воздействия идеологии. Вот как об этом пишет Л. Альтюссер:

Идеология «действует», или «функционирует» посредством того, что она «производит рекрутский набор» среди индивидов (среди них всех) именно путем той операции, которую я назвал интерпелляцией, или окриком* и которая может быть представлена всем известным случаем, когда полицейский (или кто-либо другой) окрикает: «Эй, ты там!» (Althusser 1971: 174).

Если представить, что такая сцена происходит на улице, то окрикнутый индивид обернется. Этим физическим поворотом на 180° он становится *субъек-*

* В английском переводе *heyling*, от *hey!* — Эй!

том. Почему? Потому, что он распознал, что окрик был «действительно адресован» именно ему, а не кому-либо другому.

Под этим «окриком» Альтюссер понимает не столько знакомое многим милицейское «гражданин», сколько обращения типа «женщина», «французы», «рабочий класс» и прочие идеи, транслируемые в сфере публичной коммуникации и предлагающие индивиду занять одну из предлагаемых «субъект-позиций», или, иными словами, идентифицировать себя с одной из предлагаемых общностей. В постальтюссеррианской традиции именно этот выбор одной из имеющихся в наличии субъект-позиций и понимается как акт, вмещающий в себя само политическое действие, или, иными словами, — практику политической субъективности (Laclau, Zizek 1984: 11–39).

Данная трактовка одного из «головных» понятий данного исследования заставляет рассматривать область публичной языковой практики, предлагающую разные интерпелляционные модусы, как основную сферу институционализации политического. В этой связи кажется довольно конструктивным взглянуть на проблему именно и категориальной организации социального пространства как на принципиально различную форму семиозиса, или означения окружающих реалий, которые в данном случае выражаются реалиями социальными.

Весьма интересным, в данном ключе, кажется разработка данной проблемы, предложенная в работах Юрия Лотмана и Бориса Успенского. Открывая свою статью «Миф. Имя. Культура», авторы вводят читателя в тему посредством интродукции следующего сопоставления: «Мир есть материя / Мир есть конь» (Лотман, Успенский 2001: 525–543). Противопоставляя данные формы означения, авторы отмечают, что в первом случае мы имеем дело с описанием мира через некий «метаязык», а во втором — с описанием мира «через него самого». Развивая это противопоставление далее, Лотман и Успенский пишут: «... в конечном счете, дело может быть сведено к противопоставлению принципиально одноязычного сознания и такого, которому необходима хотя бы пара различно устроенных языков» (Лотман, Успенский 2001: 526). Авторы предлагают называть одноязычное сознание — «мифологическим», а полиязычное — «не-мифологическим» (Лотман, Успенский 2001: 525–543), и, далее развивая эту антиномию, они полагают, что:

Мир, представленный в границах мифологического сознания, должен казаться составленным из объектов:

- 1) одноранговых (понятие логической иерархии в принципе находится вне сознания данного типа);
- 2) нерасчленимых на признаки (каждая вещь рассматривается как интегральное целое);
- 3) однократных (представление о многократности вещей подразумевает включение их в некоторые общие множества, т. е. наличие на уровне метаописания) (Лотман, Успенский 2001: 525–543).

Простая инверсия этих пунктов позволяет определить основные особенности мира, представленного «не-мифологическим» сознанием, который, соответственно, будет состоять из объектов:

- 1) многораговых (включенных в некую логическую иерархию);

- 2) расчлененных (каждая вещь рассматривается не как целое, а как часть);
- 3) многократных (включенных в некие общие множества).

Опуская достаточно ангажированную и не совсем актуальную в русле данного исследования атрибуцию разных типов миропредставления как «мифологического» и «не-мифологического», позволю себе связать описание мира «через себя самого» с *номинационным* описанием, т. е. описанием через имена собственные, а представление мира через некий метаязык — с описанием *нарицательным*, через категории. Данное допущение намечено самим Ю. Лотманом в ряде его других работ. Так, например, в одном из своих поздних сочинений, различая восприятие мира конкретных и неповторимых сущностей как мира собственных имен, что, собственно следует из самого названия статьи, а противопоставленного ему «мира групп» — как мира имен нарицательных, он пишет: «Один из исходных семиотических механизмов, присущих человеку, начинается с возможности быть "только собою", вещь (собственным именем) и одновременно выступать в качестве «представителя» группы, одного из многих (нарицательное имя)» (Лотман 2001а: 12–149, 38). В духе данного развития темы кажется уместным называть второй тип семиозиса как означение нарицательное, или иначе — выделение не конкретных и уникальных объектов, а общих понятий, в которых множество предметов и явлений, а в нашем случае, прежде всего, индивидов, обнаруживают свое сходство. Именно здесь основными акторами социального пространства становятся не уникальные и неповторимые индивиды, а группы, общие для множества отдельных персон.

Принципиальное разведение мира собственных и мира нарицательных имен по вектору их семиотической организации открывает интересную перспективу социологического приложения данного противопоставления. Как показывают теоретики Московско-Тартусской семиотической школы, основой существования мира нарицательных имен является наличие метаязыка как среды формирования нарицательных концептов, объединяющих единичные сущности в единые множества. Метаязыком Лотман, как, впрочем, и вся данная теоретическая традиция, называет область вторичных моделирующих систем. Представляя данный концепт в одной из своих самых известных работ, он пишет:

Вторичные моделирующие системы — семиотические системы, построенные на основе естественного языка, но имеющие более сложную структуру. Вторичные моделирующие системы, ритуал, все совокупности идеологических знаковых коммуникаций, искусство, складываются в единое сложное семиотическое целое — культуру (Лотман 2001б: 18–132, 34).

Данное определение, по сути своей, развивает, если не повторяет, теоретические разработки М. Бахтина, в частности, его теорию «первичных (простых)» и «вторичных (сложных, или идеологических)» речевых жанров. Напомним, что Бахтин пишет по этому поводу следующее:

Особенно важно обратить здесь внимание на очень существенное различие между первичными (простыми) и вторичными (сложными) речевыми жанрами <...>. Вторичные (сложные) речевые жанры — романы, драмы, научные исследования всякого рода, большие публицистические жанры и т. п. — возникают в условиях более сложного и относительно высокоразвитого культурного общения

(преимущественно письменного): художественного, научного, общественно-политического и т. п. В процессе своего формирования они вбирают в себя и перерабатывают различные первичные (простые) речевые жанры, сложившиеся в условиях непосредственного речевого общения (Бахтин 1997: 159–206, 161).

Помимо очевидного концептуального потенциала разведения первичных и вторичных речевых жанров, особого внимания требует тот факт, что Бахтин называет вторичные речевые жанры «идеологическими» (Бахтин 1997: 159–206, 161), что является весьма симптоматичным указанием на то, что сюда входят не только художественные тексты, находящиеся в центре работ русских семиотиков, но и все сообщения особой культурной важности, включая тексты откровенно политического характера*.

Существование вторичных моделирующих систем предполагает наличие в обществе определенного социального расслоения, выраженного отделением «высокоразвитого культурного общения» от, соответственно, общения «низкоразвитого». В рамках этого расслоения выделяются те, чьи тексты воспринимаются как сообщения особой важности — писатели, законодатели, государственные деятели, ученые и т. д., и те, чьи сообщения такими не распознаются. Если данного расслоения не наблюдается — ни о каком выделении метаязыка, идеологически нагруженных сообщений в общей массе языкового потока говорить вообще не представляется возможным.

Таким образом, «разноранговость» мира нарицательных имен относится не только к тому, на что данный «тип мышления» направлен, но и определяет организацию субъектов данного способа миропредставления. Характерной чертой такой организации является актуальность социального неравенства, выраженного в разделении тех, кому даны права производства идеологических текстов, и тех, кто таких прав лишен. В общих чертах именно институционализация данного неравенства через выделение профессий, должностей и прочих социальных позиций и определяет структуру социальной организации мира нарицательных имен. Именно здесь кроется социальная необходимость института власти как высшего воплощения авторитета в производстве и трансляции идеологически нагруженных сообщений, а также в поддержании определенной дискурсивной дисперсии других «авторитетов» — ученых, медиков, церкви, учителей и т. д.

Мир собственных имен организован принципиально иначе. Как уже было отмечено, он не нуждается в метаязыке. Соответственно, он «равнодушен» к социальным условиям своего функционирования. Логическим последствием такого «безразличия» является неактуальность самой возможности внутреннего расслоения. Следовательно, «одноранговость» номинационного семиозиса в

* Необходимо отметить, что обвинение в нерелевантности операционализации понятия идеологического в «культурологических» работах Бахтина и его круга, с которым иногда приходится сталкиваться, мне кажется совершенно неуместным. Мое возражение основано на том факте, что в современной социальной науке труды Бахтина и Волошинова уже давно заняли свое место в ряду наиболее значимых исследований идеологии, причем именно как политического феномена. См., например, фундаментальный труд Т. Иглтона, где Волошинов с его работой «Марксизм и философия языка» называется автором «первой семиотической теории идеологии» (Eagleton 1991: 194).

одинаковой степени свойственна как его объектам, так и субъектам. Только в условиях однорангового сообщества возможно функционирование «системы с одним языком». И эта одноранговость, по сути, является характернейшей чертой жизненного мира деревни.

Статусная нерасчлененность деревенского коллектива наглядно отражается в невозможности выделения так называемых *ключевых персон*, местной элиты — авторитетных людей сельского сообщества. Крайне интересным здесь является замечание Николая Кондратенко, весьма симптоматичной фигуры Краснодарского края, который с высоты прожитых лет оценивает родной ему коллектив следующим образом: «в каждом хуторе отыщется местечковый Карл Маркс — со своим взглядом на материю и диалектику» (Кондратенко 2000: 7–8). Этой фразой Кондратенко показывает абсолютное безразличие селян к мнению «элиты», указывая на то, что потенциально каждый в деревне имеет свое «авторитетное» мнение по любому вопросу. В продолжение этой темы автор приводит в пример своего двоюродного брата, который, не внимая советам «Батьки», на президентских выборах 1991 г. проголосовал за Ельцина, когда сам Кондратенко, будучи Председателем Краснодарского краевого совета народных депутатов, уже стоял в открытой оппозиции «демократам» (Кондратенко 2000: 7–8).

В то же время интересен пример, который приводит А. Хагуров в своем исследовании хутора Русского Апшеронского района Краснодарского края. Автор приводит случай, когда один местный житель 1926 года рождения, родившийся и выросший на хуторе, работавший конюхом, а затем тральщиком, как-то принес ему свой собственный «проект стабилизации социальной жизни России». Данный «проект» содержал ряд пунктов того, что «требуется для нормального образа жизни людей». Эти пункты включали: «Закон о закреплении земель пожизненно, желающим работать с землей; Закон по обеспечению сельского хозяйства (горючими, смазочными маслами и т. д.); Закон по ценообразованию максимальных цен; Закон о преступности» (Хагуров 2002: 25–26). Чем не пример «местечкового Карла Маркса»? Особенно интересно, однако, то, что, несмотря на некоторую претензию на важность своего сообщения, автор данного «проекта» отнюдь не воспринимается хуторянами как «элита». Более того, они не испытывают к нему никакого уважения. В их глазах он «всю жизнь "грелся" возле коней, имея непотную работу. С 60-х годов притворялся больным, незаконно получил "группу"» (Хагуров 2002: 49) или: «трудоголик. Что он видит кроме навоза? Для чего так вкалывать по-рабски? Даже жена не выдержала, ушла от него. С ним ни одна баба не проживет» (Хагуров 2002: 50)*. И это непризнание «важности» весьма интересно.

Несмотря на совершенную очевидность наличия в деревне богатых и бедных, сильных и слабых, влиятельных и бесправных, успешных в жизни и «пропадающих», «сельской интеллигенции» и тех, кто ею не является — ни одна из данных категорий не является «властителями дум» остальных членов деревенского коллектива. То же относится к множеству формальных позиций — глава

* По сообщению Хагурова, после того, как автору «проекта» исполнилось 60 лет и он вышел на полную пенсию, несмотря на свою инвалидность, он ни разу не болел и «вкалывает за семерых» (Хагуров 2002: 49).

сельской администрации, милиция, государственные служащие, работники медицины и образования и т. д. От богатых, сильных и влиятельных может многое зависеть экономически, но их слова не воспринимаются селянами как «руководство к действию», свойственное идеологическим сообщениям, а их поступки не являются однозначным примером для подражания, что является характерной чертой восприятия аудиторией самого «идеолога». Говорить о какой-либо власти, делегируемой ключевым персонам, легитимации их важности, равно как и о легитимации особенной «важности» как таковой, в деревне вряд ли возможно.

Здесь возникает вопрос: означает ли это, что сельские сообщества личных имен чужды самой идее власти, основанной на институционализации социального неравенства? Означает ли это, что данные сообщества вообще выключены из системы власти и чужды самой идее власти настолько же, насколько та чужда им?

Как ни парадоксально это может звучать, — и да, и нет. С одной стороны, деревенские сообщества однозначно включены во властные отношения неравенства на уровне «большого общества». Не случайно многими исследователями низшее положение в системе властной иерархии отмечается как один из структурообразующих критериев сельского населения (Шанин 1992: 16–20). Однако будучи низшим звеном социальной иерархии в мире нарицательных имен, деревня чужда любым проявлениям таковой в своем собственном, конкретном мире имен собственных. Иными словами, любые институты социального неравенства и претензии на институт общественного авторитета будут *внешними* для деревенского сообщества, не свойственными структурным особенностям организации ее социального пространства. Именно поэтому на поставленный вопрос: является ли деревня «выключенной» из системы властных отношений? — можно также ответить положительно. Любая возможная власть в сельском коллективе возможна только как внешняя, а внутри самой себя деревня находится вне власти как таковой.

В некотором смысле, сельский коллектив является своеобразным контрагентом власти, или, если можно так выразиться, ее «антителом». Именно этим деревня и интересна для исследователя политики. В свете вышесказанного село представляется теперь отнюдь не как пространство механического (нераспространения политики из «центра» на «периферию»), а как область, *контрполярная* ей. В области этой контрполярности политическому порождаются иные отношения, иные правила поведения, эта сфера предлагает иные стратегии решения вопросов, поставленных перед человеком.

Прекрасным примером такого контрполитического ответа является выбор ряда неформальных экономических стратегий, и в особенности выбор того, что можно сочувственно причислить к «оружию слабых», дабы несколько смягчить оценку ужасающего своей обыденностью и своими масштабами сельского воровства*. Социологическая фиксация последнего поражает своей прямоотой. Многие, общаясь с крестьянами, осознают, мягко говоря, «несовремен-

* См. (Scott 1985). Не знаю, осознанно или нет, но, заменив скоттовское «weapon» на менее резкое «орудие» (буквальный перевод звучит именно как «оружие»), Виноградский опустил и наиболее резкие формы «повседневного сопротивления», а именно *воровство*, в своем анализе неформальности экономики российских крестьян (Виноградский 1999: 36–48).

ность» библейского «не укради» в отношении хозяйственных стратегий российского крестьянства. О. Фадеева приводит пример рассказа как «раньше в колхозе было хорошо, а теперь плохо», потому что «сейчас» даже устроиться на работу можно только «за взятку... И берегись, ничего не сделай», — и далее идет краткий перечень того, что делает современное положение дел в колхозе хуже прежнего — «не укради, не попадись» (Фадеева 2003: 6).

Раньше-то возможность была воровать, а сейчас на полях милиция дежурит, ночью базы проверяют. Но мы стараемся понемногу брать, чтоб не попасться. Раньше могли взять два-три мешка кормов, а сейчас еле-еле. Говоришь бригадир: «Дай, ради бога, нечем свиней кормить!» Он отвечает: «Берите, но если попадетесь, сразу уволим по статье». Так что с кормами год от года все хуже и хуже у нас <...> С кормами стало плохо, не украдешь... (Фадеева 2003:9).

У колхоза нет наличных денег, чтобы нам платить за эту работу, а нам невыгодно эти копейки получать. Поэтому я лучше из колхоза наворую столько продуктов, сколько мне нужно. И еще с запасцем. Так делают многие в станице (Фадеева 2003: 11).

В своем исследовании Фадеева приводит достаточно убедительную картину обыденности и, одновременно, изоэтрности техники колхозного воровства, организация которого у местных жителей одной из деревень даже получила название «деловая атмосфера» (Фадеева: 10). И подобная картина легитимации кражи, вывод ее за пределы социально не одобряемых действий ни в коем случае не единична. Не случайно у многих возникает желание оценивать состояние дел в деревне по-карамзински — «воруют».

Сельское воровство представляет собой весьма яркий пример не-политической стратегии поведения, практики, которая своей институционализацией обязана именно не-политической организации мира собственных имен. Данное убеждение основано на фактах, позволяющих определить существенную особенность данной формы «орудия слабых». Несмотря на то, что его масштаб сам по себе действительно довольно впечатляющ, сельское воровство имеет ряд ограничений, указание которых и позволяет приблизиться к пониманию данного феномена в ключе вышеозначенной методологической перспективы.

Главным ограничением сельского воровства является негласный запрет на кражу собственности членов «своего» сообщества. Вот что, например, пишет по этому поводу И. Кознова:

«Ведь сроду воруют, чаво там говорить!... В колхозе нельзя не воровать. Не проживешь иначе...» Это считалось естественным и моральным. Но вот у своих, у людей, у соседей воровать было нельзя, здесь действовал моральный императив (Кознова 2000: 133).

Повествуя о неформальных источниках формирования своего *продзапаса*, крестьяне действительно без всякого зазрения совести рассказывают о том, как они «таскают» зерно с колхозного элеватора, масло с завода, овощи с базы, но никто не упоминает случаи «персонифицированного» воровства. Никто не приводит случаи кражи у соседа, родственника, председателя лично или любой другой конкретной персоны. Таким образом, говоря о легитимности сельского воровства, следует помнить, что речь идет о легитимности воровства «безлич-

ного», кражи общественной собственности, которая не несет непосредственного ущерба конкретным индивидам. «Личное» же воровство, кража у конкретного человека, если не наказуемо, то, по крайней мере, неодобряемо. Хагуров приводит примеры социальной напряженности, вызванной тем, что на хуторе процветает воровство личного скота. Вот как он отражает это в своем исследовании:

Эдик Шамба со времени своего возвращения (из мест заключения — И.Г.) был признанным авторитетом в Мезмайском анклав. Это обеспечивало сохранность моей дачи. За последнее время воры обворовывают не только дачи, но даже дома с постоянными жителями <...> Вчера Эдик, явившийся ко мне с местным участковым..., жаловался на неуправляемость: «Юра, они уже у меня воруют. Теленка украли. Могут и к тебе уже залезть» (Хагуров 2002: 92–93).

К слову сказать, имея дачу в окрестностях одной из кубанских станиц, автор этих строк слышал немало рассказов о случаях публичного наказания тех, кто покушается на личный скот. Один из подобных случаев, относящийся к началу 1990-х гг., особенно примечателен. Поймав подозреваемых, жители станицы собрали сход, целью которого было определение адекватного наказания провинившимся. В результате было предложено два варианта — либо пострадавшие подадут заявление в милицию с последующим заведением уголовного дела, либо подозреваемые наказываются плетками тут же на площади*.

Возможно ли подобное рвение и «жажда справедливости» селян в случае кражи общественного добра? По крайней мере, мне не известен ни один из подобных случаев. Рискну предположить, что их просто нет. И это вполне объяснимо.

В мире собственных имен, где коммуникативно существуют только уникальные и неповторимые индивиды, таких акторов, как «колхоз», «свиноферма», «база», да и «государство» в целом, как значимых субъектов социальных связей просто не существует**. Они не распознаются как нечто достойное специального отношения. «Неспециальное» же отношение заключается в том, что поскольку колхозная собственность не принадлежит какому-либо конкретному лицу, она рассматривается как не принадлежащая, буквально, никому. «Порой приходилось слышать от некоторых людей, что раз земля государственная, она ничья», — так резюмирует это широко распространенное мнение социально-психологическое исследование коллектива колхозников, вышедшее в 1970 г. (Цит. по (Кознова 2000: 88), оригинал: (Коллектив колхозников... 1970: 52–59)). Именно поэтому глагол «красть» в отношении воровства общественной собственности в речи крестьян очень часто заменяется на нейтральные «брать» или «тоскать». И это ни в коем случае не ошибка и не диалектные особенности языка. «Изъятие» двух мешков зерна с колхозного элеватора, присвоение килограмма гвоздей со стройки

* К удивлению многих, «обвиняемые» с радостью предпочли пройти нелицеприятную, но кратковременную процедуру публичной порки, после чего отблагодарили собравшихся «за понимание» и удалились восвояси.

** Ср., например, как Н. Козлова описывает крестьянское отношение к «большому» миру: «Анонимность социальных связей в большом обществе, их компонентность ... переносится на индивидуальные связи, на само человеческое. Социальные отношения утрачивают "прозрачность", ясность, доверие человека к человеку утрачивается. Институциональная ткань, социальная и политическая жизнь анонимны, непонятны и аномичны для основной массы населения» (Козлова 1996: 203).

нового коровника или слив масла на государственном маслозаводе действительно не рассматривается как криминал и как нарушение каких-либо норм. Для подавляющего большинства селян это — «нормально».

При допущении некоторой радикализации, воровство у «государства» для крестьянина является настолько же существенным с точки зрения моральной его оценки, насколько существенным является нормативная сторона «воровства» ягод и цветов у природы, у леса, для ребенка. Ты можешь их сорвать, можешь растоптать, можешь полить водой, а можешь и вовсе проигнорировать. Никого это не интересует, никто тебя за это не осудит и не похвалит. Норма как таковая к оценке такого рода действия неприменима.

Вывод отношений с «внешним» миром из сферы нормативной организации вводит эти отношения в гоббсовское «состоянии природы», рассматриваемое как состояние неконтролируемого насилия, «войны всех против всех», где только сила является значимым аргументом. Это чем-то напоминает характер отношений европейцев и коренного населения Северной Америки. Как убедительно показал Ц. Тодоров (Todorov 1984), феноменальная жестокость конкистадоров, их «неумная» энергия в деле физического уничтожения коренного населения объясняется тем, что испанцы, буквально, не воспринимали индейцев как принадлежащих к миру людей. Это делало правило «возможно все» единственным ограничением, регулирующим отношения европейцев и индейских племен. Именно наличие этой установки на неконтролируемость и нерегулируемость, а фактически — нормативно закрепленное отсутствие нормы в отношении того, с кем и чем вполне можно было бы установить отношения *обще-жития*, и позволяет рассматривать структурированные ею практики и стратегии как принципиально не-политические.

Атрибуция мира категориальной организации как области «внешней», совершенно чуждой актуальной систематизации социальных отношений, и определяет вектор развития мира собственных имен как функциональный контрагент политики, природа которого заключается в фундаментальном диссонировании самой возможности категоризации общества. Если политическое, начиная с Аристотеля и заканчивая Марксом, Грамши и «новыми теоретиками дискурса», видится как прежде всего организация конкретных персон в абстрактные сообщества «полиса», «нации», «граждан» и «социальных идентичностей» в целом, то целеполаганием крестьянского общежития является де-организация любых отношений, включающих конкретных персон в воображаемые социальные сущности. Если ты претендуешь на некое системное отношение к себе, тебе необходимо стать конкретным индивидом, просто «Юрой», как пишет об этом Хагуров, а не «социологом» или «сотрудником администрации». Иными словами, необходимо пройти практику, обратную альтюссеровской интерпелляции, трансформирующей индивидов в субъектов и посредством этого — рекрутирующей абстрактные социальные идентичности.

Из-за этой системности — обратно-направленной политической организации «большого» общества, крестьянский мир всегда представляет собой сферу непредсказуемости, осмыслить которую при помощи инструментария осмысления политических* сообществ невозможно.

* Политических — в широком смысле этого слова, т. е. таких сообществ, которые органи-

В конце 2003 г. в российский прокат вышел художественный фильм «Старухи» режиссера Геннадия Сидорова. Фильм повествует о жизни обитателей деревни Клоково Сусанинского района Костромской области. Большую часть ролей в фильме сыграли непрофессиональные актеры — простые сельские жители. Общий пафос данной ленты очень четко выражен в рецензии Антона Костылева:

<...> есть в этом фильме ответ на очень важный вопрос: почему здесь никогда точно не знаешь, тюкнет тебя топориком неизвестный прохожий или попутчик или отдаст последнее, карманы вывернет и еще прощения попросит. А потому, что к тебе и то, и другое никакого отношения не имеет. Маятно ему, прохожему, томно вечно. Хочется кого-нибудь тюкнуть или спасти. Утром подожгли узбеков (беженцев, поселившихся в деревне — *К.Г.*), вечером жить к себе взяли — вот и день прошел. Нелогично? А какая у русалок (так автор рецензии называет героинь ленты — *К.Г.*) логика, особенно когда самогон поспел! (Костылев 2003)

«Здесь никогда точно не знаешь, как поведет себя прохожий», — формула, которая наилучшим образом выражает перспективы системного описания социальной организации русского села. Она — эта организация — нелогична. И эта нелогичность определяет ее «социальный тип», к которому так охотно обращаются исследователи села.

Нелогичность его как раз в том, что мир имен каждой деревни конкретен, уникален и неповторим. Он выбивается из логики, требующей определенной универсализации. Нет двух одинаковых жителей с повторяющейся социальной сетью, определяющей системность их взаимоотношений в обществе. Социальная организация конкретной деревни — это неповторимый орнамент личных связей, существующий скорее вопреки, а не благодаря интеллигибельному и относительно легко концептуализируемому политическому порядку.

Деревня — это элемент хаоса в организации «большого» общества. Это «субальтернативный класс» Грамши и «зона системной иррегулярности» Лотмана «вместе взятые», и попытки найти внутренние закономерности этой сферы и описать их внешним категоризирующим языком науки выглядят не более перспективными, чем гадание о возможных действиях случайного прохожего в деревне Клоково. Как раз к нам, к нашим концептуальным моделям и теориям, его логика никакого отношения не имеет. Что бы мы ни предположили, вряд ли это поможет спрогнозировать развитие идентичной ситуации, случись она в ином месте, в иное время. И самогон здесь ни при чем.

Литература

Бахтин М.М. Проблема речевых жанров // Бахтин М.М. Соч. в 7 томах. М., 1997. Т. 5. Великий незнакомец. Крестьяне и фермеры в современном мире, М.: Прогресс – Академия, 1992.

Виноградский В.Г. «Орудия слабых»: неформальная экономика крестьянских домохозяйств // Социологический журнал. 1999. № 3/4.

зованы по принципу их «воображаемости» т. е. на основе способности индивида быть «не только самим собой, но и еще кем-то» — «коммунистом», «беднотой», «кулаком», «фермером» или «ключевой персоной».

- Козлова Н.Н. Горизонты повседневности советской эпохи. Голоса из хора. М.: ИФРАН, 1996.
- Кознова И.Е. XX век в социальной памяти российского крестьянства. М.: ИФРАН, 2000.
- Коллектив колхозников. Социально-психологическое исследование / Под ред. В.Н. Колбановского. Рук. авт. колл. И.Т. Левыкин. М., 1970.
- Кондратенко Н.И. Ходил казак в Кремль. Размышления о прошлом и будущем губернатора Краснодарского края. Краснодар: Советская Кубань, 2000.
- Костылев А. Русалочий самогон // <http://www.gazeta.ru/2003/12/27>.
- Крестьяноведение: Теория. История. Современность. М.: Аспект-пресс (ежегодник).
- Лаклау Э. Невозможность общества // Логос. № 4–5. 2003 (39).
- Лотман Ю. М., Успенский Б.А. Миф. Имя. Культура // Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб., 2001.
- Лотман Ю.М. Культура и взрыв // Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб.: Искусство - СПб., 2001а.
- Лотман Ю.М. Анализ поэтического текста. Структура стиха // Лотман Ю.М. О поэтах и поэзии. СПб.: Искусство-СПб., 2001б.
- Рефлексивное крестьяноведение: десятилетие исследований сельской России / Под ред. Т. Шанина и В. П. Данилова. М.: РОССПЭН, 2002 (ежегодник).
- Торнер Д. Крестьянская экономика как социальная категория // Великий незнакомец / Под ред. Т. Шанина. М.: Прогресс, 1992.
- Чаянов А.В. Крестьянское хозяйство. Избранные труды. М.: Экономика, 1989.
- Шанин Т. Понятие крестьянства // Великий незнакомец / Под ред. Т. Шанина. М.: Прогресс. 1992.
- Фадеева О. Современное российское село: путешествие в параллельные миры // Центр крестьяноведения и аграрных реформ. <http://ruralworlds.msses.ni/newtexts/fadeeva5.rtf>.
- Хагуров А.А. Русский хутор (опыт этносоциологического исследования сельской глубинки). Краснодар: КГАУ, 2002.
- Яров С.В. Крестьянин как политик. Крестьянство Северо-Запада России в 1918–1919 гг.: политическое мышление и массовый протест. СПб.: Институт российской истории РАН, 1999.
- Althusser L. Lenin and Philosophy and Other Essays. L.: New Left Books, 1971.
- Eagleton T. Ideology: An Introduction. L.: Verso, 1991.
- Laclau E., Zac L. Minding the gap: the subject of politics // The Making of Political Identities / Ed. by L. Ernesto. L.: Verso, 1984.
- Redfield R. Peasant Society and culture // Redfield R. The Little community and Peasant society and culture. Chicago: London, 1973.
- Howarth D. Discourse. Buckingham: Open University Press, 2000.
- Scott J. Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasants Resistance. New Haven: Yale University Press, 1985.
- Thomas W., Znaniecki F. The Polish Peasant in Europe and America: A Classic Work in Immigration History. Urbana: University of Illinois Press, 1927.
- Todorov Tz. The Conquest of America. The Question of the Other. N.Y.: Harper and Row, 1984.
- Torring J. The New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe, Žižek. Oxford: Blackwell, 1999.