

Восточный курьер 2013-2024

ISSN 2079-8784

URL - <http://ras.jes.su>

Все права защищены

Выпуск № 1-2 Том . 2020

Сельская община в Китае: pro et contra. Часть 1

Рябинин Алексей Леонидович

*Заведующий кафедрой Истории стран Восточной Азии, Государственный академический университет гуманитарных наук (ГАУГН), Государственный академический университет гуманитарных наук (ГАУГН)
Российская Федерация, Москва*

Аннотация

Статья посвящена анализу проблематики аграрной общины в древнем Китае. Автор подробно разбирает вопрос, вызывающий оживленные споры в научном сообществе начиная с К. Маркса и подвергает скрупулезному анализу работы и представления советских и российских историков-востоковедов, содержащих информацию и выводы об общинных структурах в Китае начиная с древности. Автор вводит в статью широкий библиографический материал отечественного китаеведения, приходя к выводу о необычайной живучести общины в Китае.

Ключевые слова: традиционный Китай, община, сельская община, китайская община

Дата публикации: 31.07.2020

Источник финансирования:

Статья подготовлена в Государственном академическом университете гуманитарных наук в рамках государственного задания Министерства науки и высшего образования Российской Федерации (тема № FZNF-2020-0001 «Историко-культурные традиции и ценности в контексте глобальной истории»).

Ссылка для цитирования:

Рябинин А. Л. Сельская община в Китае: pro et contra. Часть 1 // Восточный курьер – 2020. – Выпуск № 1-2 С. 57-79 [Электронный ресурс]. URL: <https://oriental->

¹ *Автор выражает огромную благодарность Л. Б. Алаеву за многочисленные консультации в ходе написания этой статьи.*

² Данная статья написана под влиянием и в развитие, во-первых, опубликованной в 2017 г. мной совместно с членом-корреспондентом РАН П. Ю. Уваровым книги [Уваров, Рябинин, 2017] «Китай в средневековом мире. Взгляд из всемирной истории», во-вторых, вышедшей годом раньше монографии Л. Б. Алаева [Алаев, 2016]. Признаем: насколько глубоко исследована Алаевым сельская община в большинстве стран и регионов мира, настолько поверхностно освещалась китайская община в нашей работе.

³ Выскажемся о пафосе монографии Л. Б. Алаева, уже в который раз (это далеко не первая работа мэтра, посвященная теме общины; см: [Алаев, 1976; Алаев 1981; Алаев, 1998; Алаев, 2000a; Алаев, 2000b]) убедительно показывающей, что «родовой», «кровнородственной» общины в седой древности не было, что община в социально стратифицированном обществе, особенно после возникновения государства, представляла собой фундаментальный общественный институт, выполнявший функции, чрезвычайно важные не только для общества, но и для государства. В ходе исторического развития община отнюдь не «разлагалась», как на том настаивали немецкая историческая школа XIX в., К. Маркс, советская историография и российская постсоветская наука, некритически воспринявшая марксистское наследие, а нормально функционировала, приспособившись к существующим условиям. Государственный аппарат стремился контролировать общину, подстраивать ее под себя, а если она не поддавалась, создавал квазиобщинные образования, вменяя им в обязанность исполнение части общинных функций. Эти структуры брали на себя функции устройства общей жизнедеятельности сельского населения, частично выполняя общинные функции. Тщетность попыток Л. Г. фон Маурера показать отсутствие частной собственности на землю у древних германских племен (свевов) и наличия у них переделов земли, несостоятельность марксистской концепции развития общины (Кровнородственная община — земледельческая / сельская община — новая община / марка — в качестве универсального процесса, характерного для всего человечества) также убедительно показал Л. Б. Алаев [Алаев, 2016, с. 21–35; Рябинин, 2018, с. 220; Рябинин, Рябинина, 2018].

⁴

Община в представлении классиков марксизма-ленинизма

⁵ Для основоположников марксизма К. Маркса и Ф. Энгельса полноценная община могла существовать лишь в первобытном обществе. В социально стратифицированных социумах полноценной общины быть уже не могло: там община были в той или иной степени «разложившейся»: «начавшая разлагаться», «далеко зашедшая в своем разложении», «почти совсем разложившаяся». Типологию «разложения» общины Маркс дал в «Формах, предшествовавших капиталистическому производству» — части «Экономических рукописей 1857–1861 гг.». На основании двух основных характеристик общины — отношений

кровного родства и общинной собственности на землю, Маркс привел общую типологию общинных форм:

⁶ 1) азиатская форма общины — полное господство общинной собственности [Маркс, Энгельс, 1968, с. 464, 465]

⁷ 2) античная форма общины — «общинная собственность — в качестве государственной собственности, *ager publicus* — отделена от частной собственности, собственность отдельного человека непосредственно не является общинной собственностью [Маркс, Энгельс, 1968, с. 465]

⁸ 3) германская форма общины — «у германцев *ager publicus* является лишь дополнением индивидуальной собственности и фигурирует как собственность лишь постольку, поскольку ее как общее достояние одного племени надо защитить от враждебных племен» [Маркс, Энгельс, 1968, с. 471]. Основным объединяющим фактором германской общины является взаимопомощь, проявляемая на периодических сходках.

⁹ Однако вскоре марксистская типология общины была упразднена самим автором, типологически объединившим все формы в набросках ответа на письмо В. И. Засулич при сравнении германской общины-марки и русской общины. Маркс считал свидетельством собственности русской общины на пахотную землю ее регулярные переделы, в ходе которых семьям выделялись отдельные участки; в русской общине произошло лишь выделение собственности отдельной семьи на дом и огород [Маркс, Энгельс, 1961, с. 403], а в германской марке произошло не только выделение собственности на усадьбу и прилегающие к ней земли, но и на участок пахотной земли [Маркс, Энгельс, 1961, с. 417]. Как же можно ставить эти две общины на один таксономический уровень?

¹⁰ Вскоре факты, заложенные в марксистскую типологию общины, показали самому автору «идиотскими». Как подметил Л. Б. Алаев, «в 1858 г. он считал, что “у германцев отдельные главы семей ...селились в лесах и были разобщены один от другого большими расстояниями”, а в 1868 г. он пишет Энгельсу: “идиотские воззрения вестфальских юнкеров (Мёзер и др.), что немцы поселились каждый в отдельности и лишь впоследствии образовали села, области и т. д., опровергнуты совершенно”» ([Маркс, Энгельс, 1968]; цит. по: [Алаев, 2016, с. 34]). Таким образом, сегодня марксистская теория разложения «кровнородственной общины» и с теоретической, и с фактической точки зрения признается несостоятельной, а Марксова типология «разложения» общины не выдерживает критики. По-видимому, процесс эволюции общины в мировой истории был более сложным.

¹¹

Историки ломают копья

¹² Как же эволюционировала сельская община в китайской истории?

¹³ В нашей монографии отмечено наличие аристократических кланов и деревенских общин в китайской древности и констатируется упразднение аристократических владений и семейно-клановых групп, в результате

реформаторской деятельности Шан Яна насильственно разделенных на пятерки и десятки, члены которых несли ответственность друг за друга по принципу круговой поруки [Уваров, Рябинин, 2017, с. 20]. В последующей истории китайская община в нашем описании периодически исчезала из социальной жизни — и когда власти вводили «новое издание» надельной системы, которой сельская община должна была оказать противодействие, и когда надельная система отменялась, что было призвано «возродить» сельскую общину [Уваров, Рябинин, 2017, с. 33–34, 44, 88–89, 97–98].

¹⁴ Отсутствие внимания к «китайской общине» в нашем повествовании связано не только с тем, что эта тема не представляла специальный объект нашего исследования, но и с тем, что с представлениями о «китайской общине» в российской синологии не все обстоит благополучно. Некоторые крупнейшие российские китаисты полностью отрицают наличие сельской общины в период средневековой и новой китайской истории. Приведем точку зрения ведущего российского исследователя правления династии Цин О. Е. Непомнина: «Поземельной общины в Цинской империи не существовало, она погибла за много столетий до рассматриваемого периода (имеется в виду период правления династии Цин), а соседская община, **разложившись**¹ (сохранились лишь отдельные ее элементы), сменилась системой патронимий-кланов (*цзу, цзунцзу*). В фискальном, полицейском и ином плане «класс-государство» строил свои отношения с крестьянством не по общинному, и даже не по клановому, а по подворному принципу учета и связи. **Казна имела дело с каждым двором в отдельности**, минуя патронимическую организацию в деле как учета населения (система *баоцзя*), так и обложения налогами и повинностями. **Как коллективных крестьянских обязательств перед “классом-государством”, так и автономной внутридеревенской раскладки налогов и повинностей Цинская империя не знала.** Существовавшая система не была государственно-клановой, ибо патронимию в налоговом и контрольном отношении «класс-государство» не признавал ни экономическим субъектом, ни субадминистративной единицей, ни объектом фиска, хотя казна признавала клан юридическим лицом в качестве владельца «общих земель» данной патронимии, **“классу-государству” противостояли не крестьянские организации**, а море “атомизированных” “тяглых душ”, землевладельцев и иных лиц в системе кланов. Это была государственно-крестьянская система с принципом подчинения “верховный класс — податной крестьянин”» [Непомнин, 2015, с. 403].

¹⁵ Может быть в период правления династии Цин в Китае действительно не было общины? Отнюдь нет! Другой специалист по истории той же династии, Н. И. Тяпкина, находит в цинском Китае активно функционирующую сельскую общину [Тяпкина, 1984, с. 126–127]. Возможно, тот факт, что Непомнин не находит при династии Цин сельскую общину, а Тяпкина ее видит (во всяком случае, во второй половине XIX в. и в начале XX в.), связан с тем, что она пользовалась материалами полевых исследований, а Непомнин был лишен такой возможности. Проверим этот тезис на работах других синологов.

¹⁶ Я попытаюсь решить в статье две задачи: во-первых, на основании работ российских историков ответить на вопрос, была ли китайская община изначально

«кровнородственной» / «родовой», как полагалось по теории Маурера-Маркса (постепенно «разлагаясь», такая община сначала должна была превратиться в «земледельческую» или «сельскую» общину, а затем в «соседскую») или же такой «первичной» кровнородственной общины в древнем Китае не было, и во-вторых, обнаружить общину в работах российских синологов на различных этапах развития китайского общества и если им таковой найти не удавалось, выяснить, с чем связана фиксация наличия или отсутствия общины советскими и российскими синологами: с характером источников, которыми они пользовались, или же с изначальной установкой прежде всего советских китаистов на отсутствие общины в развитом «классовом» обществе².

17 Решив эти задачи, я надеюсь достигнуть поставленной цели: доказать, что китайская община на всем протяжении своего исторического развития была жизнеспособным организмом, дополнявшим политическую систему на всех (или большей части) этапах эволюции китайского общества и государства.

18 Систематизируя представления об общине ведущих российских синологов, когда-либо писавших о сельском населении Китая, я выделил две группы: 1) признающих наличие в Китае общины (в изучаемый ими период); 2) отказывающих китайской деревне в наличии общинной организации в то время, которое они исследовали.

19 К первой группе можно отнести Л. С. Васильева [Васильев, 1968], Л. С. Переломова [Переломов, 1962; 1964; 1965; 1966; 2013], В. В. Малявина [Малявин, 1983], А. Ю. Тюрина [Тюрин, 1970; 1980], Н. И. Тяпкину [Тяпкина, 1977; 1984], А. А. Писарева [Писарев, 1981], А. С. Мугрузина [Мугрузин, 1970]. Во вторую группу входят М. В. Крюков [Крюков, 1967], Е. М. Кравцова [Кравцова. Попова, 2014], Л. А. Боровкова [Боровкова, 1971, 1974, 1977], А. А. Бокщанин [Бокщанин, 1976], Н. П. Свистунова [Свистунова, 1961, 1966], О. Е. Непомнин [Непомнин, 2015].

20 Чтобы разобраться в существе дела, рассмотрим взгляды перечисленных выше синологов.

21

Л. С. Васильев, М. В. Крюков и миф о «колодезных полях»

22 Л. С. Васильев, исследуя общество и государство в эпохи Шан-Инь и раннее Чжоу, использовал археологические артефакты, эпиграфические памятники (ритуальные, гадательные, дарственные надписи, отчеты о важных событиях), а также хроники, летописи, сборники стихов и исторических преданий, сочинения древних историков и философов. Взгляд Л. С. Васильева на древнекитайскую общину изложен в монографии 1961 г. [Васильев, 1961, с. 105–129]. Ссылаясь на Б. Карлгрена, Васильев утверждал, что знак *и* появился в Китае в эпоху Инь и обозначал поселение-город, обнесенный стеной, которую символизировал круг (квадрат), начертанный сверху [Васильев, 1961, с. 105]. С VIII–VII вв. до н. э. «этот знак служил также для обозначения деревни-общины». «Знак *ли*, — писал Васильев, — появился в начале Чжоу и употреблялся в то время лишь для обозначения ...отпочковавшихся от первоначального рода мелких

самостоятельных общинно-родовых групп, большесемейных общин» [Васильев, 1961, с. 116]. Однако тот же термин *ли* «со временем стал использоваться для обозначения сельской территориальной общины, общины-деревни. Эта эволюция термина *ли*, как и эволюция термина *и*, позволяет с уверенностью утверждать, что начало Чжоу (XI–IX вв. до н. э.) было периодом разрушения родовых и формирования территориальных связей среди древнекитайского населения, периодом формирования сельской территориальной общины в древнем Китае» [Васильев, 1961, с. 123].

²³ Все изложенное выше дало возможность Л. С. Васильеву обрисовать эволюцию древнекитайской общины так: кровнородственная община с ее общей собственностью на землю, коллективным землепользованием и совместным потреблением (XII–IX вв. до н. э.) — территориальная сельская община с надельным землепользованием экономически самостоятельных семей (IX–VII вв. до н. э.) — территориальная сельская община с частным землевладением входящих в нее семей (с VII в. до н. э.) [Васильев, 1961, с. 196–216]. Это традиционный марксистский взгляд, не отступающий от изложенного в «Формах, предшествующих капиталистическому производству» [Маркс, Энгельс, 1968, с. 464–471].

²⁴ Позиция Васильева подверглась серьезной критике. Старейший советский китаист Л. И. Думан отметил, что «некоторые выводы Л. С. Васильева должны быть подкреплены дополнительными доказательствами. Так, характеристика иньского общества аргументирована недостаточно, она базируется на крайне ограниченном материале источников. Спорной и нуждающейся в дополнительном исследовании остается ...проблема эволюции терминов *и* и *ли*, а, следовательно, вопрос о конкретных путях развития древнекитайской общины» [Васильев, 1961, с. 232].

²⁵ Взгляд Васильева на общину раскритиковал также М. В. Крюков [Крюков, 1967, с. 14], в исследованиях древней патронимии (*цзунцзу*) опиравшийся в первую очередь на иньские и чжоуские надписи на бронзовых сосудах, иньские гадательные надписи на черепашьих щитах и только во вторую — на письменные памятники [Крюков, 1967, с. 20–48]. Детальное знакомство М. В. Крюкова с эпиграфикой дало ему возможность основательно разобраться в устройстве *цзунцзу*: он показал, что «кровнородственная община в схеме Л. С. Васильева в одном случае выступает как родовая, в другом — как семейная. Автор не проводит четкой грани между этими типами общины; большесемейную общину он также называет “семейно-родовой группой” ...явно допуская смешение понятий “род” и “большая семья”» [Крюков, 1967, с. 14]. Крюков отметил, что Васильев (причем, в хорошей компании с И. М. Дьконовым) использовал «термин “род” (а также “родовая община”) применительно к различным по своему характеру родственным группам в широком смысле слова, в том числе и к тем, которые **отличаются от собственно рода как в структурном, так и в функциональном отношении**» [Крюков, 1967, с. 15]. Критикуя Васильева, Крюков тем самым критиковал и Маркса, ибо термин «кровнородственная» община также применяется Марксом «к различным по своему характеру родственным группам в широком смысле слова, в том числе и к тем, которые **отличаются от собственно рода как в структурном, так и в функциональном отношении**».

26 Васильев не учел замечание Крюкова и в работе 1968 г. еще более усилил указанную несовместимость понятий, в которых, по его мнению, развивалась древнекитайская община: **«родовая община — большесемейная община — сельская территориальная община — соседская община»** [Васильев, 1968, с. 471–478]. В последнем случае Л. С. Васильев заменил термин «кровнородственная» на еще более неподходящее выражение «родовая», окончательно смешав родовую структуру и общинную.

27 Следует отметить, что Крюков не занимался собственно изучением общины. Он писал: «данная работа не ставит своей целью дать полное изложение истории социальной организации в древнекитайском обществе. Ее главная задача – на основании изучения древнекитайских источников XIV–IV вв. до н. э. попытаться решить вопрос о сущности организации *цзунцзу* и выяснить ее соотношение с другими социальными институтами» [Крюков, 1967, с. 19]. Но поскольку, выяснив функции и структуру *цзунцзу*, Крюков исследовал взаимоотношение рода и тотема, рода и реального предка, брачные запреты внутри рода, основные черты древнекитайской системы родства, но ничего не написал об общине, то, очевидно, что он ее просто не обнаружил. Крюков лишь отметил плодотворную попытку «Л. С. Переломова показать на конкретном историческом материале ханьской эпохи (III в до н. э. – III в. н. э.), что родственные группы *цзун*, *цзу*, *цзунцзу*, сосуществовавшие в этот период **наряду с сельской общиной**, представляли собой организацию патронимического типа» [Крюков, 1967, с. 15]. То есть, китайскую общину сам Крюков, ссылаясь на Переломова, прослеживал только с III в. до н. э.

28 Л. Б. Алаев, используя материалы того же Л. С. Васильева [Васильев, 1961, с. 56–70], не согласился с наличием в Инь «кровнородственной» общины и отметил в период Шан-Инь (XVI–XI вв. до н. э.) «существование крупных земледельческих хозяйств, принадлежащих, по-видимому, *вану* или другим магнатам... [но] крестьянской общине здесь места не находится» [Алаев, 2016, с. 392].³ Таким образом, существование в древнем Китае «кровнородственной» общины — это дань Васильева марксизму. Наличие той общины, которую обнаружил Васильев, опровергается Думаном, Крюковым и Алаевым.

29 Община появляется в китайских источниках в период Западного Чжоу (1027–771 гг. до н. э.), правда часть сообщений о ней в той мере, в которой они касаются явно сконструированной политическими философами «системы колодезных полей», носит нормативный характер. Приводимый некоторыми китаистами аргумент в пользу якобы некогда существовавшей в Китае «общины равных», сводящийся к упоминанию Мэн-цзы о наличии в древности (в эпоху Чжоу) системы «колодезных полей» (*цзин тянь* — восемь равновеликих полей, владельцы которых совместно обрабатывают девятое поле) [Алаев, 2016, с. 393], страдает искусственностью интеллектуальных построений и ориентацией некоторых древнекитайских общественных деятелей на эгалитаризм.

³¹ В последнем издании исследований древнекитайской деревенской организации Л. С. Переломов сообщает о наличии переделов в Западном Чжоу: «Многочисленные данные о существовании переделов в IX–VII вв. до н. э. приводятся также в статьях китайских историков, посвященных изучению общинных форм землепользования в периоды Западного Чжоу (1027–771), Чуньцю (771–453) и первой половины Чжаньго (45 –221)» [Переломов, 2016, с. 166]. Особенно мощно проявила себя древнекитайская община в период Чуньцю. Как известно из трактата «Чуньцю Гуляньчжуань», составленного в IV в. до н. э. и, в частности, описывающего события времен правления чуского Чжао-вана (515–489 гг. до н. э.), происшедшие в 505 г. до н. э., главы общин (*фулао*) могли изгнать потерпевшего поражение вана, затем простить его, установить связь с иностранным государством, собрать войска, за одну ночь трижды разгромить вторгшегося противника и вернуть изгнанного вана на родину [Переломов, 2016, с. 155–156].

³² Несмотря на некоторую фольклорность излагаемых событий, представляется, что они в определенной степени отражают реальность и относятся также и к главам сельских общин (*фулао*). Подтверждением тому является то, что столь сильная община существовала **в южном царстве Чу, населенном кхмонгами**, родственными юэ (вьетам), часть которых, **вьетнамцы, имела чрезвычайно сильную общинную организацию с XI в. и вплоть до середины XX в.**

³³ До середины VI в. до н. э., по мнению восточныханьского ученого Хэ Сю, жившего во II в. н. э., «в Китае существовал обычай регулярного передела пахотных земель, когда каждый земледелец получал во временное пользование равновеликий пахотный надел ...раньше жители каждой общины (*ли*) выбирали из своей среды “старейшин” [обладавших] высокими моральными качествами, называя [их отныне] *фулао* (отцы-старейшины), а они (т. е. сами *фулао*) избирали из своего состава [в качестве] *личжэна* [самого справедливого в общине] человека, обладавшего красноречием и силой» [Переломов, 2016, с. 154]. Возможно, 800 лет, отделявших Хэ Сю от описываемых событий, серьезно исказили картину реальности VI в. до н. э. – конца эпохи Чуньцю. Скорее всего, сентенции Хэ Сю носили морализаторский характер и апеллировали к концепции «золотого века». Очевидно, передел VI в. до н. э. в Китае отнюдь не являлся «наследием первобытности», а основывался на частном долевым владении, где доля определялась численностью тягловых в семье, то есть, не была «равновеликой».

³⁴ То же относится и к «Книге ритуалов» («Ли цзи») [глава «Месячные приказы» (Юэлин)], включенной в конфуцианский канон и впервые изданной в конце периода Чуньцю (VI–V вв. до н. э.), где также говорится «об обычае ежегодного передела пахотных полей» [Переломов, 1962, с. 69–70]. «Передел» здесь также не носил уравнивательный характер, а определялся долей семьи, исчисляемой количеством тягловых, величина которых в каждой китайской фамилии была далеко не равной. Как считает Л. С. Переломов, «судя по сообщениям ханьских источников, передел полей производили не царские чиновники, а земледельцы» [Переломов, 2016, с. 166]. По-видимому, этими «земледельцами» были общинные власти, осуществлявшие не уравнивательный, а долевого передел общинной земли, исходя из численности тягловых в семье.

35 Сообщение Хэ Сю о сильной общине в рамках всего Китая периода Чуньцю свидетельствует о том, что процесс усиления общинных структур шел параллельно с укреплением государственности древнекитайских «царств» (владений *ванов*). Социальное положение *фулао* и *личжэна*, возглавлявших общины, отличалось от остальных общинников, по мнению Хэ Сю, только функцией управления: «*Личжэн* — это тот же *шужэнь* (свободный общинник), но занимающийся управлением» [Переломов, 2016, с. 155]. Значит, взаимоотношения государственных властей и властей общинных были основаны на принципе сотрудничества в том смысле, что они не могли обойтись друг без друга. В то же время это сотрудничество не исключало ни противостояния, ни соперничества, правда, не антагонистического. Община была частью китайского социума и существовала в той форме, которая требовалась в то время обществу.

36 Таким образом, община в период Чуньцю (во всяком случае в царстве Чу) настолько окрепла, что государство сочло возможным оказать на нее давление, но это давление не было чрезмерным и давало возможность общине нормально функционировать.

37 В период правления циского вана Хуань-гуна (685–643 гг. до н. э.) «Гуаньцзы был первым советником циского царя и провел целый ряд реформ, направленных на усиление царской власти. Он, в частности, отменил обычай передела полей». Переломов считает, что в отмене переделов были заинтересованы «главы общин, имевшие двойные пахотные наделы, и наиболее зажиточная часть общинников», которые «стремились к отчуждению лучших пахотных наделов; их уже не устраивал обычай регулярного передела полей. Наблюдаются случаи нарушения принципа справедливого распределения наделов в общине». Тоска о «справедливом распределении наделов в общине» явно прослеживается в «Го юй» («Речах царств» — речах правителей и чиновников древнего Китая) — источнике, написанном на рубеже V–IV вв. до н. э., т. е. уже в период Чжаньго. В «Го юй» излагается тривиальная сентенция: «[если] в «холмистой местности пахотные поля в *цзине* будут распределены (досл. — размежеваны) равномерно, то [среди] народа не будет [возникать] ненависть (злоба)» [Переломов, 2016, с. 167].

38 Таким образом, древнекитайская община в конце Чуньцю – начале Чжаньго имела устойчивый социально дифференцированный характер, а идея о том, что общинные переделы тогда происходили с большими трудностями, возбуждавшими «[среди] народа ...ненависть (злобу)», выглядит достаточно натянутой. Впрочем, отмена переделов действительно была выгодна главам общин и зажиточной части населения.

39 Почти одновременно с Ци, в 645 г. до н. э., были отменены переделы в царстве Цзинь, где «ввели [новую систему обработки полей, когда сам земледelec] менял [свои] пахотные участки». Переломов считает, что «возникновение новых методов обработки земли связано с отмиранием переделов внутри общины» [Переломов, 2016, с. 168], то есть, это «отмирание» общинных переделов привело к «возникновению новых методов обработки земли», так как укрепление индивидуальной собственности на «общинную» землю способствовало интенсификации зернового производства.

40 Последовательными актами подчинения общины были установление посемейного и поземельного налогообложения, перепись населения и превращение самостоятельных деревенских организаций в послушные административные пятидворки, связанные круговой порукой. Дальнейшим подчинением государству общины были: введение чжоуским Сюань-ваном (827–782 гг. до н. э.) всеобщего налога-десятины *чэ*, взимание в царстве Ци в 685–643 гг. до н. э. налога не с общины, а с каждой семьи, учреждение в царстве Лу в 594 г. до н. э. земельного налога *шуй*, исчисляемого с площади земли (*му*), перепись в 589 г. до н. э. в том же царстве Лу населения и закрепление за налогоплательщиками наследственного владения землей, проведение подобных же реформ в 548 г. в царстве Чу, разграничение в царстве Чжэн в 543 г. до н. э. «индивидуальных полей, отделив их друг от друга канавками. Хозяйства, имевшие колодцы, объединяли в пятидворки, связанные круговой порукой» [Алаев, 2016, с. 393]. Все это были этапы на пути превращения общины в послушный административный организм.

41 Таким образом, использование таких оригинальных источников, как «Го юй» и «Чуньцю Гуляньчжуань» дало Л. С. Переломову возможность обнаружить древнекитайскую общину в период Чуньцю.

42

Пятидворки и круговая порука. Шан Ян против общины

43 В отличие от большинства китаистов, Л. Б. Алаев рассматривает пятидворки и десятидворки как своеобразные общины, связанные не только круговой порукой, обязанностью солидарно платить налоги и нести ответственность за преступления, совершенные одним из их членов, но, что самое главное, соединенные тесным социальным общением: «Государство стремилось уничтожить или ослабить естественно возникавшую общину, заменив ее другой ... бравшей на себя часть общинных функций» [Алаев, 2016, с. 393]. Неизвестно, насколько десятидворки и пятидворки являлись административными образованиями типа уездов и волостей и насколько внутри них складывались какие-то внутренние социальные связи — хотя бы взаимные обязательства по уплате налогов и исполнения повинностей, а также гарантии и «клятвы» не совершать преступления, сопровождаемые санкциями по отношению к нарушителям. Факт учреждения связанных круговой порукой пятидворок Алаев трактует так: «Возможно, этот эпизод вскрывает один из важнейших процессов, который начался в это время, но затем шел до XIX в., а именно, процесс сотрудничества / соперничества естественно возникавшей общины мелких землевладельцев, с одной стороны, и навязываемой сверху группировкой хозяйств, тоже бравших на себя часть общинных функций. **Налоговые системы, какого бы вида они ни были, предполагают группировку сельского населения в податные единицы, в том числе образование общин. Государство стремилось уничтожить или ослабить естественно возникавшую общину, заменив ее другой**» [Алаев, 2016, с. 393].

44 Полагаю, история Китая вплоть до начала XX в. была процессом скорее соперничества, чем сотрудничества естественно возникавшей общины мелких землевладельцев, с одной стороны, и «вводимой» сверху группировкой хозяйств, выполняющей прежде всего административные функции. То есть государство

навязывало китайскому обществу административную общину, а общество сопротивлялось и регенерировало общинные отношения даже в рамках навязываемых ему форм. Административная община — это идеал государства, проявление его силы, и, в то же время, — проявление слабости землевладельческих слоев, которых власти стремились подчинить, что, по-видимому, им частично удавалось.

⁴⁵ Уже после разграничения в царстве Чжэн в 543 г. до н. э. индивидуальных полей и объединения их в пятидворки, связанные круговой порукой, В. В. Малявин отмечает, что «к эпохе Чжаньго (454–221 гг. до н. э. — *A. P.*) имущественное неравенство, частная собственность на пахотную землю, присутствие чужаков являлись нормой жизни древней китайской деревни» [Переломов, 2016, с. 268]. Община изменилась, но не исчезла. Анализируя древнекитайский памятник Шоюань (окончательная редакция I в. до н. э.) и рассматривая ситуацию времен правления циского Сюань-вана (454–403 гг. до н. э.), то есть начала периода Чжаньго, Переломов пришел к выводу, что и тогда «фулао не были царскими чиновниками ...фулао приходилось уплачивать поземельный налог и отбывать трудовые повинности ...юридически они ...ничем не отличались от остальных общинников», но в то же время «фулао занимали определенное общественное положение и царь был вынужден считаться с мнением представителей ...общины. В конце V в. до н. э. фулао царства Ци не только выражали интересы рядовых общинников ...но и начинают выступать в качестве рьяных защитников зажиточной верхушки общины. В связи с усилением имущественной дифференциации внутри общины фулао превращаются в типичных представителей богатых общинников» [Переломов, 2016, с. 157–158]. Следует отметить, что Переломов демонстрирует в данном случае типично марксистский подход к трактовке т. н. «расслоения» общины, однако факт ее существования в период Чжаньго для него несомненен.

⁴⁶ Китайские семьи были очень многочисленными и представляли собой несколько поколений, живущих в одном месте. Такие семьи обладали значительной силой и поэтому были весьма опасны для древнекитайского государства. Собственно, именно для того чтобы избавиться от угрозы, исходящей от таких семейных коллективов «в царстве Цинь в 356–348 гг. до н. э. по инициативе министра Шан Яна “для устройства полей страны открыли продольные и поперечные межевые [канавы], установили границы [семейных участков]”. Приказано было разделить большие семьи и наделить участками малые семьи, но последние объединялись в пятерки и десятки. Участки закреплялись за малыми семьями “навечно”, разрешалась скупка и заклад земли. Позже, в III в. до н. э. были сняты ограничения на размеры частного землевладения» [Переломов, 2016, с. 393–394].

⁴⁷ Анализируя данные, представленные Переломовым и Малявиным, Л. Б. Алаев заключает: «можно считать, что Шан Ян и его последователи стремились разрушить общинное землевладение, ввести частную собственность, но поставить ее под контроль государства через новые фискальные общины» [Алаев, 2016, с. 394]. В действительности Шан Ян попытался поставить под контроль не только территориальную общину, но и индивидуальные семьи, объединив их в искусственные образования: пятерки и десятки. Усиление административного

давления на сельские коллективы компенсировалось экономической свободой — отсутствием лимитов частного землевладения.

⁴⁸ После реформ Шан Яна функции регулирования аграрных отношений в китайской общине стали уступать место административно-фискальным функциям. Процесс этот развивался неравномерно, не всегда последовательно, со значительными отступлениями. Можно согласиться с утверждением В. В. Малявина о том, что китайская община «с середины I тыс. до н. э. стала фундаментом деспотической государственности» [Переломов, 2016, с. 268].

⁴⁹ Очень резко критиковал идеи Шан Яна древнекитайский философ Мэн-цзы, занимавший в отношении общины «восстановительную» позицию. Одно из его предложений состояло в необходимости «наделить крестьян землей путем восстановления системы *цзинь тянь*, согласно которой все земледельцы получали равные доли размером в 100 му» [Переломов, 2016, с. 93]. Подходя к решению проблемы практически, Мэн-цзы рекомендовал проводить межи таким образом, чтобы каждый земледелец получал со своего участка равное количество зерна. Анализируя эти данные, Алаев задается вопросом: «Остается не ясным только, вводили ли эти порядки сами владельцы полей, или же их навязывали власти» [Алаев, 2016, с. 396]. Скорее всего, эти «архаичные» новшества должны были вводить правители, советам которым и давал Мэн-цзы, призывая царей действовать столь же решительно, как и Шан Ян. Предложения Мэн-цзы, к счастью, не было реализовано.

⁵⁰ Между тем, в период Чжаньго шли активные процессы купли-продажи земли во многих царствах. В царстве Чжао мать военачальника Чжао Ко говорила чжаоскому царю: «Все то золото и шелка, которое вы, *ван*, ему пожалуете, он будет складывать и прятать в своих кладовых, а ради постоянного дохода будет скупать поля и дома» [Сыма Цянь, 1996, с. 256].

⁵¹ Л. С. Переломов отмечает: «Сведения о широком распространении купли-продажи земли привели китайских исследователей к мнению о том, что **сельская община в Китае исчезла уже к концу Чжаньго**» [Переломов, 2016, с. 168]⁴. Так действительно стали думать многие российские синологи.

⁵²

Цинь Шихуан издает строгий указ, а Лю Бан договаривается с *фулао*

⁵³ Что же происходило на самом деле? В действительности «для периода Чжаньго характерно наступление царской власти на органы общинного самоуправления. Особое недовольство и опасение вызывала у государства деятельность совета старейшин. Наличие разнообразных местных культов в пределах одного царства в условиях, когда этими же культовыми отправлениями руководили эти же советы, препятствовало укреплению царской власти на местах. Поэтому в ряде царств административные органы пытались всячески принизить значение, а там, где это было возможно, и вовсе уничтожить местные культы» [Переломов, 2016, с. 168]. Переломов приводит эпизод из «Исторических записок» Сыма Цяня, где говорится о репрессиях, производимых начальником уезда в отношении местных общинных жрецов и *саньлао* — лица, возглавлявшего

межобщинные культовые объединения в рамках волости. Стремясь снизить роль культовой общинной верхушки, начальник уезда приказал утопить ее наиболее активных представителей и провести масштабные ирригационные мероприятия (прорыть 12 каналов, орошавших пахотные земли и ликвидировавших зависимость крестьян от речного бога Хэ Бо, которому уже более не нужно было совершать богатые жертвоприношения в лице общинных жрецов) [Переломов, 2016, с. 159–160].

⁵⁴ Однако несмотря на реформы Шан Яна, нацеленные на ликвидацию самостоятельности территориальной и семейно-домовой общины, китайская община оказалась жизнеспособной и продолжала активно функционировать. Как пишет Переломов, «в середине III в. до н. э., накануне образования империи Цинь на западе Китая, в Циньском царстве, существовали общинные органы самоуправления. *Личжэны* и *фулао* руководили культовыми отправлениями общины и отвечали за ее деятельность перед административными органами. Наказание же циньских общин было вызвано тем, что они провели жертвенные обряды по местным обычаям, не сходным с обрядами царствующего дома». Переломов продолжает: «В период империи Цинь, несмотря на сильную централизацию государственной власти, община по-прежнему оставалась основной общественной единицей Циньского государства, **сохранявшей свои органы самоуправления**» [Переломов, 2016, с. 161]. При этом самые низшие должностные лица циньского государственного аппарата, глава *тина* (*тинчжэна*) и *цюдао* («задерживающего бандитов») во вновь созданных искусственных административных единицах, *тинах*, осуществляли функции, которые «сводились фактически к контролю действий советов старейшин, продолжавших оставаться **полновластными хозяевами в рамках своих общин**. ... Члены совета старейшин по-прежнему ведали культовыми отправлениями общины и были вправе назначать по своему усмотрению любого общинника на какую-либо должность в пределах своих общин». Переломов специально отмечает, что во время подготовки к проведению аграрной реформы в 216 г. до н. э. «размеры пахотных участков земледельцев и землевладельцев устанавливались не государственными чиновниками, а самими “черноголовыми”. Общинники сами должны были сообщать представителям императорской администрации данные о количестве обрабатываемой земли для установления нового налога. **Составлением данных на местах занимались, по-видимому, члены советов старейшин**. В 216 г. до н. э. Цинь Шихуан подарил каждой общине по шесть *даней* риса (180 кг.). Вероятно, это было **вознаграждение за труд, проделанный советом старейшин** при составлении списков о количестве пахотных земель общинников» [Переломов, 2016, с. 161–162].

⁵⁵ Таким образом, даже в период существования самого «деспотичного» китайского государства, каковым являлась империя Цинь, члены совета старейшин выполняли культовые функции, назначали на общинные должности, составляли данные о размерах пахотных участков земледельцев и землевладельцев для установления налогообложения.

⁵⁶ Как пишет Переломов, «признавая за общиной ее административные права (имеются в виду распорядительские функции совета старейшин), Цинь Шихуан так же, как и его предшественники, пытался изъять жреческие функции из сферы

советов старейшин». Активную деятельность Цинь Шихуана в сфере идеологии подтверждает указ первого китайского императора вскоре после объединения Китая, гласивший, что отныне все *саньлао*, возглавлявшие межобщинные культовые объединения, должны «возглавлять и перевоспитывать» подведомственное население в духе преданности императору. Указ был столь категоричен, что составители «Цянь Ханьшу», жившие через 300 лет после объединения страны, сочли *саньлао* государственными чиновниками [Переломов, 2016, с. 162].

⁵⁷ Однако Переломову удалось доказать: *саньлао* не получали жалования, полагавшегося чиновникам, отбывали трудовые повинности (от которых их освободил лишь указ первого ханьского императора Лю Бана) и несли службу по охране границ: «сам факт отбывания государственных повинностей несовместим с чиновничьим званием и сразу же ставит *саньлао* вне сферы государственных должностных лиц, юридически приближая их к обычным членам общины». Таким образом, Цинь Шихуан практически ничего не изменил в социальном положении *саньлао*, но столь серьезно воздействовал на их религиозные, идеологические и воспитательные функции, что последующие историки приняли их за чиновников. Однако несмотря на стремление Цинь Шихуана ограничить «сферу деятельности общинных органов самоуправления» [Переломов, 2016, с. 162–163], в полной мере ему это не удалось.

⁵⁸ Живучесть общинных органов реализовалась во время войны 209–202 гг. до н.э., когда государственные органы перестали функционировать: как только императорские войска уходили из района, расположенного на территории какого-либо из бывших шести царств, власть переходила сельским общинным органам управления (*саньлао*). Именно с *саньлао* обсуждал Чэнь Шэн планы военных действий, те же *саньлао* провозгласили Чэнь Шэна царем Чу.

⁵⁹ Летом 206 г. до н. э. основатель династии Хань Лю Бан после повторного захвата территории бывшего царства Цинь был вынужден пойти на уступки общинной верхушке⁵ и **ввел *саньлао*, правда, с совещательным голосом, в состав уездной, то есть, государственной администрации** [Переломов, 2016, с. 163–164].

⁶⁰ По мнению Переломова, в период Западной (Ранней) Хань сохранились и *фулао* — члены совета старейшин, «они занимали такое же положение, как во время династии Цинь». Переломов считает, что «при Восточной (Поздней) Хань (25–220 гг. н. э.) община играла значительно большую роль, чем при империи Цинь: выступая в качестве юридического лица, она могла приобрести у купцов пахотную землю [Переломов, 2016, с. 164; 170]. Переломов даже полагает, что присутствовавшие при продаже земли гражданские лица общины были не обычными свидетелями-общинниками, а «какой-то группой лиц, скорее ... руководителями общины». Попытка Переломова сделать из простых свидетелей частной сделки руководителей общины представляется некоторой натяжкой. Но обычай привлечения при заключении частной сделки свидетелей со стороны общины был в древности не только в Китае. Переломов отмечает, что «и в других странах древнего мира, несмотря на возникновение частной земельной

собственности, землевладелец не мог свободно распоряжаться своим наделом без согласия старых членов общины» [Переломов, 2016, с. 171–172].

61

В. В. Малявин об общине эпохи Хань и возвышении «сильных домов»

62 Исследователь ханьской эпохи В. В. Малявин сообщает о значительном социальном расслоении общины того времени: «от раннеханьского периода дошли упоминания о разделении жителей на богатых, живших “по правую сторону от деревенских ворот”, и бедных, живших на левой стороне. В источниках различаются предводители общин — “отцы-старейшины” (*фулао*) и подчиненные им “сыновья и младшие братья” (*цзыди*)» [История Китая... 2016, с. 268].

63 Малявин демонстрирует традиционное марксистское отношение к ханьской общине. Он пишет: «Несмотря на значительное имущественное расслоение внутри раннеханьской деревни, **общинные традиции еще не были подорваны**. Можно предположить, что постоянно углубляющееся имущественное и социальное расслоение в ханьской деревне вело к распаду крестьянской общины. Процесс этот ...почти не запечатлелся в сознании современников вследствие его большой продолжительности, **исторической связи “сильных домов” с общинной организацией**, а также в силу того, что **возвышение “сильных домов” не изменило производственной структуры деревенского общества**» [История Китая... 2016, с. 268; 275].

64 В этом дискурсе можно видеть нормативное марксистское отношение к общине (в том числе и китайской), традиции которой все подрываются и разлагаются и никак, вплоть до самого недавнего времени, подорваться не могут, с чем довольно трудно согласиться; критике данного положения посвятил многочисленные работы Л. Б. Алаев, из которых можно вновь сослаться на последнюю по этой теме [Алаев, 2016, с. 21–68].

65 Имущественное неравенство существовало в общине во все времена, причем в Китае выражаясь прежде всего в разнице в имущественном положении семей, где было разное количество «тягловых» мужчин. Однако эта разница в положении семей не разрушала, а сплачивала общину: богатым были нужны рабочие руки, а бедным рабочие места. Эксплуатация же существовала всегда, причем могла быть как индивидуальной (частной), так и корпоративной (в пределе — государственной). Странными в этом контексте кажутся приведенные выше высказывания Малявина о близящемся «распаде» ханьской общины, если в том же тексте он писал: «внутриобщинная организация получила официальную санкцию в виде системы рангов знатности, причем династия Хань признала прерогативы *фулао* (общинной верхушки) и оказывала им особые знаки внимания». Малявин пишет: «Часть исследователей находит в ханьской деревне азиатскую общину, где мелкие хозяйства, по существу, не имеют самостоятельности. Большинство — и с большим основанием — говорят о соседской общине, базировавшейся на мелком крестьянском землевладении» [История Китая... 2016, с. 268–269].

66 Мы имеем дело с анализом ханьской общины с точки зрения типологии, введенной Марксом в «Формах, предшествующих капиталистическому производству». Опираясь на марксистскую типологию и ссылаясь на мнения

коллег-китаистов, Малявин включает древнекитайскую общину в широкий социально-экономический диапазон от господства общинной земельной собственности (азиатский тип общины) до почти полного ее отсутствия (соседская община). Напомним еще раз, что «азиатская», или «восточная» община — выдумка Маркса: такой общины никогда не было даже в Индии, откуда пошла эта мифологема (миф об «азиатской» общине пошел от системы *джаджмани* [обмен ритуальными услугами], не имеющей никакого отношения к землевладению и землепользованию) [Алаев, 2016, с. 9, 132–163]. В действительности же социальная и имущественная дифференциация ханьской общины находилась на очень высоком уровне.⁶

⁶⁷ Малявин отмечает: «в источниках встречается широкий спектр терминов, обозначающих могущественную верхушку местного общества. Большинство из них выражает идею общности по родственному признаку — ...“могущественный клан” (*хао цзу*), “старый клан” (*цзю цзу*), “большая фамилия” (*да син*), “именитая фамилия” (*чжу син*) и т. п. Иногда речь идет о богатых и просто “могущественных и выдающихся” (*хао цзэ*) домах». Именно представители «сильных домов», старавшиеся «владеть имуществом совместно тремя поколениями», имевшие рабов, ежегодно умножавшие доходы, распахивавшие новь и расширявшие земельные владения до трехсот с лишним *цинов* (более 2 тыс. га), строившие дома с двойными залами и высокими покоями, обладавшие озерами, оросительными каналами, рыбными прудами и выгонами для скота, **выдвигались уездными властями на должности общинных старост** (*саньлао*) [История Китая... 2016, с. 269–270].

⁶⁸ Зададимся вопросом, в чем же заключается распад ханьской общины, если представители «сильных домов» выдвигались на должности **общинных старост** (*саньлао*)? Правда, новые *саньлао*, представлявшие «сильные дома», по социальному положению и манере поведения явно отличались от прежних начальников общин⁷. У «сильных домов» времен династии Хань «в качестве ядра ...фигурирует патронимическая организация *цзун цзу*, которая формально включала в себя всех имевших общего мужского предка родственников до пятого колена». Численность кланов могла быть очень большой: «от нескольких десятков до ста и более человек»⁸. Члены клана (патронимии) могли занимать различные имущественные и социальные позиции. Вполне естественной была ситуация, «когда “отец знатен, а сын презренен; дед презренен, а внук знатен ...отец богат, а сын беден, старший брат беден, а младший богат”. Столь же естественным считалось неравенство между отдельными семьями клана, засвидетельствованное помимо прочего данными эпиграфики» [История Китая... 2016, с. 270–271].

⁶⁹

Соотношение клана, общины и «сильных домов». Гости или рабы?

⁷⁰ Малявин считает, что, «касаясь организации “сильных домов”, мы должны говорить не о клане, но скорее о номинально существующей клановой структуре. Но поскольку клан и клановая структура всегда номинальны, т. е. охватывают тех, кого люди считают своими, то, видимо, Малявин в данном случае под кланом имеет в виду «родовую» общину, т. е. членов рода (клана), живущих вместе, а под

«клановой структурой» — дисперсный «род», в котором «родственники по крови» живут рядом с «не родственниками по крови», свойственниками и посторонними людьми, то есть общину. Однако, как уже отмечали М. В. Крюков и Л. Б. Алаев: «род, как его ни понимать, не может быть хозяйственной ячейкой» [Алаев, 2016а, с. 154], т. е. род и община — разные институты.

⁷¹ Аналогичным образом обстоит дело с представлением о «сильном доме» как одной семье, базирующейся на псевдородственных отношениях. На деле такая семья охватывала всех, кто подчинялся власти ее главы и считался лично ему обязанным⁹. «Сильные дома» в поздниханьский период были настолько могущественны, что могли успешно противостоять государственным властям. Так, «в конце II в. чиновник Сунь Сун, укрывая друга от преследований властей, говорил ему: “Мой дом насчитывает сто человек, и мы достаточно сильны, чтобы помочь тебе”» [История Китая... 2016, с. 272].

⁷² Малявин описывает структуру «сильных домов» так: «Считалось, что господин оказывает “милость” (*энь*) своим людям, а те служат ему, “воздавая за милость” (*бао энь*), выполняя свой личный долг. С поздниханьского времени зависимый люд “сильных домов” нередко так и называли – “преданные из чувства долга”» [История Китая... 2016, с. 273]¹⁰. Рассматривая динамику социальных представлений ханьского общества, Малявин усматривает появление в общественном мнении противопоставление «высших семей» «низшим дворам», которые уже более «не имели ...всей полноты власти, подобающей семейному патриарху. Если в начале правления Хань “гости” были призваны украшать дом патрона и имели личную свободу, то во II в. они уже могли обрабатывать землю своего патрона. Тогда же появляются устойчивые словосочетания “слуги и гости”, “рабы и гости”, “подлые гости”. Таким образом, “гости” составили новую категорию лично зависимого люда, получившую официальное признание в раннесредневековую эпоху. То же относится и к такой категории подневольного люда, как *буцюй*, зафиксированной в источниках с конца II в. Вместе с тем крестьяне-издольщики в правовом и социальном отношении явственно отличались от рабов. В поздниханьских реестрах они числились в государственных реестрах» [История Китая... 2016, с. 270, 275].

⁷³ Социальная структура древнекитайской общины в конце Хань значительно усложнилась, существование «сильных домов» и их «зависимых» не сопрягалось с эгалитарностью китайской общины, какой она сложилась в умах традиционных китайских политических философов и представителей советско-российской марксистской исторической школы. Но эгалитарной общины в Китае вообще никогда не существовало, что уж говорить о той общине, что сложилась в поздниханьский период. Эволюция поздниханьской общины поставила в тупик такого квалифицированного синолога, как Малявин, решившего, что «имущественное и социальное расслоение в ханьской деревне вело к распаду крестьянской общины». О распаде Малявин судит по косвенным данным, к которым относятся чрезмерное обогащение и расточительство «сильных домов» и чрезвычайно приниженное положение большого числа крестьян-общинников¹¹. Кроме того, «свидетельством разложения общины служит и отмирание традиционной деревенской администрации ...О том же говорит упадок

общинного культа *шэ* и распространение индивидуалистической религии в позднеханьский период» [История Китая... 2016, с. 276].

⁷⁴ В тексте Малявина мне не удалось найти доказательств отмирания *традиционной* деревенской администрации как признака разложения общины в позднеханьском Китае [История Китая... 2016, с. 277–287]. Напротив, представители «сильных домов» выдвигались властями на должности общинных старост (*саньлао*), а значит, традиционная деревенская администрация отнюдь не отмирала. Что же касается «упадка общинного культа *шэ*», то до конца он не исчез, хотя значительная часть религиозных обрядов «перекочевала» в родовые поминальные храмы предков «сильных домов». Кроме того, как пишет Малявин, «подкрепляя свои амбиции религиозными мотивами, местная элита покровительствовала локальным культам, шаманам и разного рода “святым людям”, формально отвергавшимся имперскими властями» [История Китая... 2016, с. 280]. Возможно, часть этих локальных культов носила общинный характер. Распространение индивидуалистической религии, то есть буддизма, в позднеханьский период было связано не с упадком общинной организации, а со складыванием в начале нашей эры великого межконтинентального морского пути, связывающего Европу и Ближний Восток с Дальним Востоком, в результате чего были установлены тесные связи между Индией, Юго-Восточной Азией и Китаем. По этому морскому пути из Индии в Юго-Восточную Азию и империю Хань в I–II вв. и начал распространяться буддизм [Алаев, Ашрафян, 1995, с. 93].

⁷⁵ Предлагая взглянуть на политическую жизнь Ханьской империи со стороны провинциальной элиты, Малявин отмечает, что эта провинциальная элита **«чувствовала себя полновластной хозяйкой округи»**. Выявляя чиновничьи амбиции представителей «сильных домов», Малявин отмечает, что «местная верхушка, явно не желая ограничивать себя рамками деревни, стремилась упрочить свое положение службой в уездной и особенно областной управах, дававшей реальные шансы на карьеру штатного чиновника» [История Китая... 2016, с. 280].

⁷⁶ Каково же было соотношение «сильных домов» и общины в ханьский период? Малявин отвечает так: «Различие в экологической ситуации на севере и на юге обусловили и различное отношение общинной организации и уклада “сильных домов” в разных частях империи. **На севере “сильные дома” вырастали из крестьянской общины** наследуя многие ее традиции, ... особенности сельскохозяйственного производства на севере, где требовалась кооперация крестьянских дворов, сочетание ручного труда и использования для пахоты буйволов, препятствовали установлению полного контроля землевладельцев над деревней. На юге, где развивалась культура заливного риса, положение крестьян было более неустойчивым. К тому же пестрый, этнически неоднородный контингент подневольного люда южных магнатов не имел ни традиций, ни единства. **Поместье на юге явно противостояло общинному укладу населения горных районов»** [История Китая... 2016, с. 277]. Как видим, Малявин придерживается той же концепции «разложения» патриархальной общины, которая «разлагалась» к началу правления династии Хань в течение 800–1000 лет и так и не «разложилась». Что же касается Юга Китая, то сколько бы «поместье» там ни «противостояло общинному укладу», оно так и не вышло из

общины, хотя и занимало там доминирующие позиции. Все дальнейшее историческое развитие южно-китайской общины (из которой наиболее ярким примером является община вьетнамская; напомним: во времена Восточной Хань современный северный и часть центрального Вьетнама входили в состав китайской империи) показывает ее полную состоятельность. Впрочем, в главном Малявин прав: «сильные дома» на севере были слабее, чем на юге, а северное крестьянство было более сплоченным, чем южное. Оценивая возможности, значение и мощь «сильных домов» Малявин отмечает, что они **«не сумели превзойти ...замкнутость деревенской общины»** [*История Китая...* 2016, с. 277]. То есть «сильные дома» не вышли за пределы деревенской общины, оставшись ее экономической, социальной, политической и военной базой.

⁷⁷ Малявин также пишет: «На ограниченность исторических потенций “сильных домов” указывает и внутренняя слабость их организационной структуры, характеризовавшаяся сочетанием принципов иерархизма и абсолютной власти предводителя. Как следствие, ни один из них не стал созидательной силой общественного развития». По-видимому, это свидетельствует о том, что ни один «сильный дом» не смог подорвать общинную структуру ханьского общества и полностью перестроить деревенское общество. Представляется, что констатация Малявиным неспособности «сильных домов» «превзойти ...замкнутость деревенских общин» [*История Китая...* 2016, с. 277] является признанием того, что «сильные дома» на самом деле органично вписывались в эту общину, были ее составной частью и не «взрывали» эту общину изнутри. Выход «сильных домов» из общины наряду с прочими неудобствами фискально-налогового характера неминуемо ставил их в противостояние с государственной властью, что было опасно (см. случай с чиновником Сунь Суном, скрывавшим своего клиента от властей). Что же до слабости организационной структуры общины, то при Хань эта слабость в понимании традиционалистов и марксистов, выразилась в доминировании «сильных домов». Община не исчезла, она просто перестроилась и продолжила существование в непростых условиях развития китайского общества.

⁷⁸ Полагаю, что, реконструируя ханьское общество, Малявин неправоммерно противопоставляет «сильные дома» и общину. «Сильные дома», семейно-клановая иерархия, с точки зрения Малявина, были «элитаристским началом в ханьском обществе ...источником поступательного развития древнекитайской империи, но оно (элитаристское начало) не имело исторической перспективы. Ему противостояло “общинное начало”, исторически консервативное, но представлявшее социум и порядок. Сочетание этих двух начал обусловило неоднозначный характер движущих сил исторической эволюции ханьского общества» [*История Китая...* 2016, с. 287]. С нашей точки зрения, никакого противопоставления «сильных домов» и общины не было, ибо «сильные дома» органически входили в общину. Крестьянство, подчиненное «сильным домам», служило источником их экономической и политической мощи. В ханьский период китайская община не была «общиной равных» (да и никогда такой не была), а представляла собой органическое соединение «сильных домов» с свободным и зависимым крестьянством в общинную организацию. Более того, в ханьский период государственная власть фактически санкционировала ведущее положение

«сильных домов» в общине, официально признавала представительство общины «сильными домами». То, что государственная власть в период правления Хань периодически начинала борьбу с «сильными домами» никак на это не влияло: эта борьба в конечном итоге всегда заканчивалась в пользу «сильных домов», которые и конституировали государственную власть. В этот период бурной перестройки ханьского общества В. В. Малявин не мог не заметить сельскую общину, так как на политическую арену вышли «сильные дома», ставшие объектом внимания династических хроник, «вытянувших» общину на страницы официальных летописей.

79

Государство и община в Китае: некоторые выводы

⁸⁰ Л. Б. Алаев, опирающийся на материалы российских синологов, следующим образом сформулировал процесс эволюции доимперской общины в имперскую: «Если для общины *ли* (то есть доимперской общины) власть династии являлась внешней силой, то в новой общине (имперского и прежде всего ханьского периода) союз сильных домов, господствовавших в ней, уже воплощал государственную власть. Государственный строй превратился “в политическое выражение общины “сильных домов”» [Алаев, 2016, с. 395]. Сам Малявин подчеркивает роль государства в создании нового, перестроенного типа общины, которой было еще очень далеко до распада: «именно империя формировала общину такой, какой она была в имперскую эпоху. ...Община приобрела законченность в общегосударственной иерархии» [Малявин, 1981, с. 192–201].

⁸¹ В связи с вышеизложенным можно согласиться с формулировкой Л. Б. Алаева относительно взаимоотношений государственной власти и китайской общины: «Можно сделать вывод, что община в Китае... возникла самопроизвольно, но автономной от аппарата она... **никогда** не была» [Алаев, 2016, с. 396]. Самопроизвольность возникновения китайской общины следует понимать как независимость этого процесса от воли государственных властей, но как только такая община организовалась, она стала объектом воздействия государства, оказывавшего на нее то сильное, то слабое давление в зависимости от направления государственной политики.

⁸² В связи с проблемой частной собственности на землю, которой обладали в общине «сильные дома» в виде своих «поместий», не совсем корректным представляется мне следующее положение Алаева: «Такой “фирменный” для общины процесс, отмечаемый **практически во всех странах**, как созревание частной собственности на землю внутри общины, проходил тут [в Китае] как соответствующий изменениям в налоговой сфере» [Алаев, 2016, с. 396]. Гредставляется, что говорить о «созревании частной собственности на землю внутри общины» как о «фирменном» процессе невозможно. Частная «собственность», возникающая в общинах некоторых стран, в других странах могла в общине вообще не возникнуть, а общинная «собственность» могла поглотить частную «собственность», возникшую неподалеку, но не сумевшую утвердиться внутри общины¹².

Таким образом, возникновение частной собственности «сильных домов» в китайской общине было явлением вовсе не тривиальным. У китайских «сильных домов» могло быть большое будущее, сравнимое с феодальными владениями в Западной Европе. Не случилось это «будущее», потому что Китай (особенно северный) был подвержен набегам кочевников, а против кочевников отдельные феодальные владения устоять не могли [Рябинин, 2020]. Пришлось китайцам создавать мощное централизованное государство, способное отразить набеги кочевников. В этом государстве и общины, и включенные в их состав (в разные периоды на разных основаниях) «сильные дома» заняли свое место, варьирувавшееся в зависимости от внешне- и внутрисполитических условий.

Примечания:

1. Здесь и далее выделено автором.
2. Традиционные династические хроники по большей части просто «не ловят» такую низовую социальную ячейку, как сельская община, тогда как более подробные описания сельской местности, такие, как нетрадиционные хроники, географические описания, эпиграфика, полевые исследования более позднего времени (XIX–XX вв.) демонстрируют вполне жизнеспособную китайскую общину.
3. Л. Б. Алаев отмечает точку зрения В. В. Малявина, якобы приводящего «мнение японского историка М. Танигавы, говорящего о существовании общины (*ли*) мелких крестьян во главе со старостой (*фулао*) в Инь-Чжоу» [Алаев, 2016, с. 395]. Правда, я не нашел в указанном месте [Малявин, 1983, с. 22, 29] упоминание М. Танигавой «общины (*ли*) мелких крестьян во главе со старостой (*фулао*) в Инь». Не нашел я и приводимую Алаевым фразу на страницах книги, где, по указателю имен, упоминается фамилия Танигавы [Малявин, 1983, с. 5, 141, 159, 185, 188, 190, 191, 192, 193, 208].
4. По-видимому, эта точка зрения повлияла на некоторых советских ученых, с конца периода Чжаньго отказывавших китайской общине в существовании.
5. Именно возглавлявшие горожан *фулао* дали Лю Бану разрешение на вход. Члены совета старейшин мобилизовали 2 000 общинников и провозгласили его правителем (*зун*) царства Пэй. После захвата столицы империи Цинь Сяньяна (206 г. до н. э.) Лю Бан заключил с циньскими *фулао* знаменитый договор («Я стал царем Гуань-чжуна (бывшее царство Цинь) и заключаю с отцами-старейшинами договор о [введении] закона из трех пунктов: за убийство человека — смерть; за ранение или ограбление — возмещать [согласно] тяжести преступления; все законы Цинь отменяются полностью» [Переломов, 2016, с. 163]), свидетельствующий о реальной власти циньских старейшин, представлявших интересы общин. Значение его трудно переоценить — победитель гарантировал *фулао* не только защиту жизни, но и охрану их владений ценой наказания своих воинов. Установление подобных отношений с общинными органами самоуправления обеспечило Лю Бану поддержку масс, что сыграло не последнюю роль в его победе над Сян Юем.
6. Как пишет Малявин, «в ханском Китае приобретение земли было не только надежной и респектабельной, но и выгодной формой помещения капитала благодаря низким ставкам поземельного налога. Формально осуждаемая императорской идеологией жажда умножения земельного богатства была настолько свойственна верхушке ханьского общества, что хронисты писали, как о редком образце бескорыстия и скромности о конфуцианском ученом, который “все раздавал родственникам, поля его не расширились”» [*История Китая...* 2016, с. 269]. Ханьский ученый и государственный деятель II в. н. э. Цуй Ши в «Помесячных указаниях для четырех сословий народа» обрисовал новое положение в ханьской деревне: «Высшие семьи накапливают миллионные богатства, приобретают земельные владения, не уступающие владениям удельной знати. Они дают взятки, чтобы заставить власти поступить несправедливо, держат у себя телохранителей, чтобы запугивать простой народ. Они убивают невинных и хвастаются, что никто из их людей не был казнен как преступник на рыночной площади. Так они живут, а после смерти пользуются почестями, как государи. Посему люди низших дворов в страхе топчутся, не зная куда ступить. Отцы и дети, склонив головы, рабски прислуживают богачам и приводят к ним в услужение жен и детей. Оттого богачей, всего имея в избытке, день ото дня становятся все богаче. Бедняки, не имея необходимого, с каждым днем беднеют. Из поколения в поколение они живут словно пленники и все же не имеют достаточно пищи и одежды. При жизни они изнемогают от непосильного труда, после смерти их постигает несчастье остаться непогребенными. Если случится небольшой недород, им приходится идти по миру, хоронясь в придорожных канавах, продавая жен и детей» [*История Китая...* 2016, с. 274].
7. Малявин рисует портрет предводителей «сильных домов» так: они «могут представлять одновременно рачительными хозяевами и бессребренниками, добрыми семьянинами и любителями удалых забав вроде лошадиных скачек и петушиных боев, своевольными воинами и учеными-начетчиками. Экономическое господство и бескорыстие, авторитаризм и забота о подчиненных являются типичными компонентами образа местного магната» [*История Китая...* 2016, с. 270].

8. «Основной ячейкой клана являлась малая семья. Когда сыновья достигали совершеннолетия и женились, происходил раздел семейного имущества, а родители оставались жить с одним из них, обычно старшим сыном. Отсюда, вероятно, существовавшая при Хань практика пожалования рангов знатности старшим сыновьям — единственный случай признания права примогенитуры за пределами царствующего дома. В позднечаньское время на севере Китая распространился тип семьи, основанный на «вертикальных» отношениях отца и взрослых сыновей, ведших совместное хозяйство». Этот тип большой «вертикальной» семьи полностью противоречил идеям Шан Яна, но соответствовал нормам конфуцианской идеологии: «жить вместе несколькими поколениями», «тремя поколениями совместно владеть имуществом». Впрочем, кланы, где «несколько поколений жили вместе» были редким явлением: «помимо родовых кладбищ, мы не встречаем в ханьскую эпоху таких осязаемых форм кланового единства, как общий храм предков или особый клан клановых земель» [*История Китая...* 2016, с. 270–271].

9. «Уклад “сильных домов” базировался на личностных отношениях патрона и клиента (в Китае говорили “хозяина” и “гостя”) с их принципом взаимообразности (*бао*) реципрокности в рамках асимметричных отношений “старших” и “младших”. “Сильные дома” нередко описываются в литературе как объединение “родственников и гостей”. Принцип личных связей “хозяина” и “гостя” воплощен в этике так называемых людей долга (*СЯ*), обычно снабжавшихся эпитетами “своенравный”, “лихой” и т. п. Поведение “людей долга” определялось особым кодексом чести, предписывающим им даже ценой жизни мстить за обиды и заботиться о тех, кто им предан; свой союз *СЯ* скрепляли клятвой личной верности» [*История Китая...* 2016, с. 271–272].

10. Рассматривая формы эксплуатации и статус зависимого населения в «сильных домах», Малявин пишет: «За исключением рабства, какие бы то ни было формы зависимости между частными лицами официальным законодательством не фиксировались. Зачастую лица, подчиненные домашнему патриарху, именуется просто “толпой” (*ЧЖУН*). Работники в хозяйствах “сильных домов” звались обычно “арендаторы – гости” (*ДЯНЬКЭ*), “нанявшиеся гости” (*ИНКЭ*), “работающие взаймы” (*ЦЗЯЦЗО*), т. е. работники, получившие землю и орудия труда от хозяина. Иногда они фигурируют под общим названием “зависимые люди” (*ТУФУ*). По мнению большинства исследователей, основную массу держателей земли “сильных домов” составляли арендаторы–издольщики, связанные с землевладельцем отношениями кабального должничества и выплачивающие ему от половины до двух третей урожая. Несомненно, крупные землевладельцы пользовались неустойчивостью экономического положения простых крестьян, значительная часть которых... не могли свести концы с концами». Исследуя источники, Малявин пишет «о существовании в то время (эпоха Хань) многочисленной категории крестьян, прочно привязанных к земле узми кабальной аренды. Они стояли ниже свободных крестьян, что, по-видимому, было вообще характерно для отношений так называемой аренды и найма в ту эпоху. Правда, для позднечаньского периода известно более десятка случаев, когда ученые мужи и даже отпрыски служилых семей арендовали землю или нанимались на работу. Однако, работали они вдали от родных мест, причем нередко жили под чужим именем и даже изменяли внешность. Надо полагать, наниматься было неприлично для тех, кто претендовал на высокое положение в обществе» [*История Китая...* 2016, с. 273–275].

11. К этим «косвенным данным» Малявин относит писавшего в II в. древнекитайского философа Дун Чжуншу: «Богачи ведут распутный образ жизни, выходящий за рамки дозволенного. Они расточительны сверх всякой меры и тем возвеличивают себя... В городах они почитаемы как правители, в общинах (*ЛИ*) они обладают богатством *ГУНОВ* и *ХОУ*». Малявин обращает внимание на то, что «“распутные богачи” соотнесены у Дун Чжуншу с традиционными формами деревенской организации. ...речь идет о богатых крестьянах, представляющих верхушку общины. (Подобная трактовка местной элиты в целом характерна для раннеханьского периода)». Малявин приводит свидетельство чиновника I в. Ду Линя: «В начале царствования Хань могущественные кланы шести царств были ослаблены. В городах и общинах не было семей, получавших большие доходы. В сельской местности не было людей, прибирающих к рукам землю». Из этого автор делает следующий вывод: «Быстрый рост крупного землевладения в конце I в. до н. э. и последовавшие за ним внутренние войны вызвали глубокие перемены в структуре деревенского общества. Изменился сам облик деревни: усадьбы и крепости местных властителей не только зримо отличались от общинных поселений, но и стали организующими центрами сельской жизни. Сохранилась любопытная запись позднечаньского времени: “Люди строят высокие башни и устанавливают на них барабаны. В случае нужды поднимаются на крышу и бьют в барабаны, чтобы жители окрестных **ОБЩИН (ЛИ)** были оповещены об опасности и пришли на помощь”. Он также приводит сходное свидетельство Чжунчан Туна: «Дома могущественных семей сотнями тянутся друг за другом их плодородные поля простираются всюду, их рабы исчисляются тысячами, их зависимые люди — десятками тысяч. Лодки и повозки их торговых агентов проникают во все пределы, огромные залы не могут вместить их сокровищ, в горных долинах не хватает места для буйволов, баранов и свиней». Автор комментирует эти явления так: «Здесь речь идет, очевидно, об усадьбах магнатов и подчиненных им жителях деревень... традиционные формы поселений не упоминаются Чжунчан Туном. Община и ее уклад практически не нашли отражения и в “помесечных указаниях” Цуй Ши». Малявин говорит «применительно к древней империи (Хань) о ячеистой структуре экономики, базировавшейся на довольно замкнутых поместьях. Внутри “сильных домов” существовало социальное неравенство и отношения эксплуатации. ...Патриархальная оболочка “сильных домов” обусловила слабость “горизонтальных клановых” связей» [*История Китая...* 2016, с. 275–278].

12. В Корее, например, не то что «частная собственность на землю внутри общины» не вызрела, но с того момента, как мы можем проследить историю корейской общины (с 722 г.), государство сразу же ввело надельную систему (*ЧОНЬДЖОН*), прямо вмешавшись в аграрную структуру общины и распределяя землю между тягловыми, совершенно не учитывая какие-либо представления о частной собственности [Алаев, 2016, с. 403]. В Северном Вьетнаме в XI–XII вв. Д. В. Деопик доказывает наличие «в то время вблизи обработанных общинных земель в большинстве долинных областей Дайвьета свободных ничьих земель, на которые общины не претендовали. ... Частные участки, возникающие на таких землях, могли продаваться навечно, и государство это признавало, если имелась купчая» [Деопик, 1994, с. 144]. Впоследствии такие участки в случае их заброса и отказа платить налоги могли инкорпорироваться в общину. Собственно, то же самое отмечает и Л. Б. Алаев, ссылаясь на докторскую диссертацию Нгуен Хай Ке: «новые территории в дельте Красной реки первоначально осваивались

индивидуальными хозяйствами, и лишь затем под давлением налогового аппарата частные земли превращались в общинные, т.е. тягловые наделы. Происходило как бы создание или возрождение общинного землевладения и общего землепользования» [Алаев, 2016, с. 412].

Библиография:

1. Алаев Л. Б., Ашрафян К. З. История Востока. В 6 т. Т. 2. Восток в средние века. М.: Восточная литература, 1995. — 716 с. [Alaev L. B., Ashrafyan K. Z. History of the East. In 6 Vols. Vol. 2. The East in the Mediaeval Times. Moscow: Vostochnaya Literatura, 1995.—716 p. (in Russian)].
2. Алаев Л. Б. Социальная структура индийской деревни (территория Уттар-Прадеша, XIX век). М.: Наука, 1976. — 264 с. [Alaev L. B. Social Structure of the Indian Village (Uttar Pradesh, 19th Century). Moscow: Nauka, 1976. — 264 p. (in Russian)].
3. Алаев Л. Б. Сельская община в Северной Индии. Основные этапы эволюции. М.: Наука, 1981. — 240 с. [Alaev L. B. The Rural Community in North India. The Main Stages of Evolution. Moscow: Nauka, 1981. — 240 p. (in Russian)].
4. Алаев Л. Б. Частная собственность на землю в древней и средневековой Индии. Частная собственность на Востоке. М.: ИВ РАН, 1998. С. 94–119 [Alaev L. B. Private Land Property in Ancient and Medieval India. Private Property in the East. Moscow: IOS RAS, 1998. Pp. 94–119 (in Russian)].
5. Алаев Л. Б. Л. Б. Алаев: Община в его жизни. История научных идей. История нескольких научных идей в документах и материалах. М.: Восточная литература, 2000а. — 584 с. [Alaev L. B. L. B. Alaev: Community in His Life. History of Academic Ideas. The History of Several Scientific Ideas in Documents and Materials. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2000a. — 584 p. (in Russian)].
6. Алаев Л. Б. Сельская община. “Роман, вставленный в историю”. Критический анализ теорий общины, исторических свидетельств ее развития и роли в стратифицированном обществе. М.: Ленанд, 2016. — 480 с. [Alaev L. B. The Rural Community. “A Novel Inserted in History.” A Critical Analysis of Community Theories, Historical Evidence of Its Development and Role in a Stratified Society. Moscow: Lenand, 2016. — 480 p. (in Russian)].
7. Алаев Л. Б. Индийская сельская община в российских исторических исследованиях. Страницы истории и историографии Индии и Афганистана. К столетию со дня рождения И. М. Рейснера. М.: Восточная литература, 2000b. С. 107–117 [Alaev L. B. Indian rural community in Russian historical studies. Pages of the history and historiography of India and Afghanistan. On the centenary of the birth of I. M. Reisner. Moscow: Eastern literature, 2000b. Pp. 107–117 (in Russian)].
8. Бокшанин А. А. Императорский Китай в начале XV в.: внутренняя политика. М.: Наука, 1976. — 323 с. [Bokshchanin A. A. Imperial China at the Beginning of the 15th Century: Domestic Politics. Moscow: Nauka, 1976. — 323 p. (in Russian)].

9. Боровкова Л. А. Восстание «красных войск» в Китае. М.: Наука, 1971. — 198 с. [Borovkova L. A. The Uprising of the “Red Troops” in China. Moscow: Nauka, 1971. — 198 p. (in Russian)].
10. Боровкова Л. А. О борьбе китайского народа против монгольских завоевателей в середине XIV в. Татаро-монголы в Азии и Европе, М.: Наука, 1977. С. 447–462 [Borovkova L. A. On the Struggle of the Chinese People against the Mongol Invaders in the Middle of the 14th Century. Tatar-Mongols in Asia and Europe. Moscow: Nauka, 1977. Pp. 447–462 (in Russian)].
11. Боровкова Л. А. О некоторых аспектах аграрной политики Чжу Юань-чжана. Аграрные отношения и крестьянское движение в Китае, М.: Наука, 1974. С. 116–133 [Borovkova L. A. On Some Aspects of the Agrarian Policy of Zhu Yuan-chang. Agrarian Relations and the Peasant Movement in China. Moscow: Nauka, 1974. Pp. 116–133. (in Russian)].
12. Васильев Л. С. Аграрные отношения и община в древнем Китае (XI–VII вв. до н. э.). М.: ГРВЛ, 1961. — 267 с. [Vasiliev L. S. Agrarian Relations and the Community in Ancient China (11th–17th Centuries BC). Moscow: Vostochnaya Literatura, 1961. — 267 p. (in Russian)].
13. Васильев Л. С. Социальная структура и динамика древнекитайского общества. Проблемы истории докапиталистических обществ. М.: Наука, 1968 [Vasiliev L. S. Social Structure and Dynamics of Ancient Chinese Society. Problems of the History of Pre-Capitalist Societies. Moscow: Nauka, 1968. (in Russian)].
14. Деопик Д. В. История Вьетнама. Ч. 1. М.: Издательство МГУ, 1994. — 320 с. [Deopik D. V. History of Vietnam. Part. 1. Moscow: Moscow State University Publishing House, 1994. — 320 p.]
15. Кравцова М. Е., Попова И. Ф. История Китая с древнейших времен до начала XXI века. Том III. Троецарствие, Цзинь, Южные и Северные династии, Суй, Тан (220–907). М.: Восточная литература, 2014. — 992 с. [Kravtsova M. E., Popova I. F. History of China from Ancient Times to the Beginning of the 21st Century. Vol. III. Three Kingdoms, Jin, Southern and Northern Dynasties, Sui, Tang (220–907). Moscow: Vostochnaya Literatura, 2014. — 992 p. (in Russian)].
16. История Китая с древнейших времен до начала XXI века. Том II. Эпоха Чжаньго, Цинь и Хань (V в. до н. э. – III в. н.э.). М.: Восточная литература, 2016. — 688 с. [The History of China from Ancient Times to the Beginning of the 21st Century. Vol. II The Era of Zhangguo, Qin and Han (5th Century BC – 3rd Century AD). Moscow: Vostochnaya Literatura, 2016. — 688 p. (in Russian)].
17. Крюков М. В. Формы социальной организации древних китайцев. М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1967. — 204 с. [Kryukov M. V. Forms of the Social Organization of the Ancient Chinese. Moscow: Nauka, 1967. — 204 p. (in Russian)].
18. Малявин В. В. Аристократия раннесредневекового Китая и ее историческое значение. Социальные организации в Китае. М.: Наука, 1981 [Malyavin V. V.

Aristocracy of Early Medieval China and Its Historical Significance. Social Organizations in China. M: Nauka, 1981 (in Russian)].

19. Малявин В. В. Гибель древней империи. М.: Наука, 1983. — 226 с. [Malyavin V. V. The Death of an Ancient Empire. Moscow: Nauka, 1983. — 226 p. (in Russian)].

20. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 46. Ч. 1. М.: Политиздат, 1968. — 972 с. [Marx K., Engels F. Works. Vol. 46. P. 1. Moscow: Politizdat, 1968. — 972 p. (in Russian)].

21. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 19. М.: Политиздат, 1961. — 703 с. [Marx K., Engels F. Works. Vol. 19. Moscow: Politizdat, 1961. — 703 p. (in Russian)].

22. Мугрузин А. С. Аграрные отношения в Китае в 20–40-х годах XX века. М.: Наука, 1970. — 236 с. [Mugruzin A. S. Agrarian Relations in China in the 20–40s of the 20th Century. Moscow: Nauka, 1970. — 236 p. (in Russian)].

23. Непомнин О. Е. История Китая с древнейших времен до начала XXI века. Том VI. Династия Цин (1644–1911). М.: Восточная литература, 2015. — 888 с. [Nepomnin O. E. The History of China from Ancient Times to the Beginning of the 21st Century. Vol. VI. Qing Dynasty (1644–1911). Moscow: Vostochnaya literatura, 2015. — 888 p. (in Russian)].

24. Переломов Л. С. Империя Цинь — первое централизованное государство в Китае. М.: Восточная литература, 1962. — 243 с. [Perelomov L. S. The Qin Empire is the First Centralized State in China. Moscow: Vostochnaya Literatura, 1962. — 243 p. (in Russian)].

25. Переломов Л. С. История Китая с древнейших времен до начала XXI века. Том II. Эпоха Чжаньго, Цинь и Хань (V в. до н. э. — III в. н. э.). М.: Восточная литература, 2016. — 688 с. [Perelomov L. S. The History of China from Ancient Times to the Beginning of the 21st Century. Vol. II The Era of Zhangguo, Qin and Han (5th Century BC – 3rd Century AD). Moscow: Vostochnaya Literatura, 2016. — 688 p. (in Russian)].

26. Переломов Л. С. Община и семья в древнем Китае (III в. до н. э. — III в. н. э.). Труды VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук. М.: Наука, 1964. С. 425–431 [Perelomov L. S. The Community and Family in Ancient China (3rd Century BC – 3rd century AD). Proceedings of the VII International Congress of Anthropological and Ethnographic Sciences. Moscow: Nauka, 1964. Pp. 425–431 (in Russian)].

27. Переломов Л. С. О характере сельской общины в период Хань (III в. до н. э. — III в. н. э.). Народы Азии и Африки. 1965. № 1. С. 93–99 [Perelomov L. S. On the Nature of the Rural Community during the Han period (3rd Century BC – 3rd Century AD). Narody Azii i Afriki. 1965. No. 1. Pp. 93–99 (in Russian)].

28. Переломов Л. С. Эволюция общины и рост частной земельной собственности в Китае в IV в. до н. э. — III в. н. э. Общее и особенное в историческом развитии

стран Востока. Материалы дискуссии об общественных формациях на Востоке. М.: Наука, 1966. С. 150–159. [Perelomov L. S. The Evolution of the Community and the Growth of Private Land Ownership in China in the 4th Century BC – 3rd century AD. General and Specific in the Historical Development of the Eastern Countries. Discussion Materials on Social Formations in the East. Moscow: Nauka, 1966. Pp. 150–159. (in Russian)].

29. Писарев А. А. Проблемы типологии китайской общины (первая половина XX в.). Вопросы истории Китая. М.: Издательство МГУ, 1981. С. 70–91. [Pisarev A. A. Problems of Typology of the Chinese Community (First Half of the 20th Century). Problems of the History of China. Moscow: Moscow State University Publishing House, 1981 (in Russian)].

30. Рябинин А. Л. Рецензия на книгу Л. Б. Алаева Сельская община. “Роман, вставленный в историю”. Критический анализ теории общины, исторических свидетельств ее развития и роли в стратифицированном обществе». Вестник института востоковедения. 2018. № 3. С. 218–225 [Ryabinin A. L. Review of Leonid B. Alaev’s Book “A Novel Inserted in History” A Critical Analysis of Community Theories, Historical Evidence of Its Development and Role in a Stratified Society. Vestnik Instituta Vostokovedeniya RAS. 2018. No. 3. Pp. 218–225 (in Russian)].

31. Рябинин А. Л. О «сакральном», структуре власти на Востоке и Западе, а также об особенностях восточного и западного пути развития (ответ «группе четырех»). Восток / Oriens. 2020. № 2. С. 187–200 [Ryabinin A. L. Of All Things ‘Sacred’, the Structure of Power in the East and West, and of the Eastern and Western Ways of Development (The Answer to the Group of Four). Vostok / Oriens. 2020. No. 2. Pp. 187–200 (in Russian)].

32. Рябинин А. Л., Рябинина И. А. Была ли в Китае сельская община? Вестник института востоковедения. 2018. № 5. С. 95–109 [Ryabinin A. L., Ryabinina I. A. Was There a Rural Community in China? Vestnik Instituta Vostokovedeniya RAS. 2018. No. 5. Pp. 218–225 (in Russian)].

33. Свистунова Н. П. О свободной крестьянской собственности в начале правления минской династии. Народы Азии и Африки, 1961, № 3. С. 118–124. [Svistunova N. P. On the Free Peasant’s Property at the Beginning of the Ming Dynasty. Narody Azii and Afriki. 1961. No. 3. Pp. 118–124. (in Russian)].

34. Свистунова Н. П. Аграрная политика Минского правительства во второй половине XIV в. М.: Наука, 1966. — 168 с. [Svistunova N. P. Agrarian Policy of the Ming Government in the Second Half of the 14th Century. Moscow: Nauka, 1966. — 168 p. (in Russian)].

35. Тюрин А. Ю. К вопросу о социальной организации сельского населения в Китае в V–VIII вв. Общество и государство в Китае. Доклады и тезисы. Вып. II. М.: Наука, 1970. С. 258–268 [Tyurin A. Yu. On the Social Organization of the Rural Population in China in the 5th – 8th Centuries. Society and State in China. Iss. II. Moscow: Nauka, 1970. Pp. 258–268 (in Russian)].

36. Тюрин А. Ю. Формирование феодально-зависимого крестьянства в Китае в III–VIII вв. М.: Наука, 1980. — 194 с. [Tyurin A. Yu. The Formation of Feudal-Dependent Peasantry in China in the 3rd – 8th Centuries. Moscow: Nauka, 1980. — 194 p. (in Russian)].
37. Тяпкина Н. И. Деревня и крестьянство в социально-политической системе Китая (вторая половина XIX – начало XX в.). М.: Наука, 1984. — 194 с. [Tyapkina N. I. Village and Peasantry in the Socio-Political System of China (Second Half of the 19th – early 20th Centuries). Moscow: Nauka, 1984. — 194 p. (in Russian)].
38. Тяпкина Н. И. Местное управление в Китае и социальная организация сельской общины в начале XX в. Китай: Государство и общество. М.: Наука, 1977. С. 232–248 [Tyapkina N. I. Local Government in China and the Social Organization of the Rural Community at the Beginning of the 20th Century. China: State and Society. Moscow: Nauka, 1977. Pp. 232–248 (in Russian)].
39. Уваров П. Ю., Рябинин А. Л. Китай в средневековом мире. Взгляд из всемирной истории. СПб: Наука, 2017. — 288 с. [Uvarov P. Yu., Ryabinin A. L. China in the Medieval World. A World History Perspective. St. Petersburg: Nauka, 2017. — 288 p. (in Russian)].

Rural Community in China: Pro et Contra. Part 1

Alexei Ryabinin

Chair of the History of East Asian Countries Department, State Academic University for the Humanities (GAUGN), State Academic University for the Humanities (GAUGN) Russian Federation, Moscow

Abstract

In his first installation on the problem of rural communes in the East, the author meticulously dissects works and views of historians and orientalists, information and conclusions on commune frameworks in China, starting from the ancient times. The author introduces extensive bibliographical material of the Russian Oriental studies, and reaches a conclusion about the unparalleled vitality of the rural community in China.

Keywords: traditional China, book review, review, commune, rural community, Chinese rural commune

Publication date: 31.07.2020

Citation link:

Ryabinin A. Rural Community in China: Pro et Contra. Part 1 // Oriental courier – 2020. – Issue 1-2 С. 57-79 [Electronic resource]. URL: <https://oriental-courier.ru/S268684310010365-9-1> (circulation date: 21.05.2024). DOI: 10.18254/S268684310010365-9