

58-13/162-3
РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

В. О. БОБРОВНИКОВ

СОВРЕМЕННЫЙ МИР ГЛАЗАМИ
ФЕЛЛАХА

(Северная Африка XIX—XX вв.)

Москва
ИВ РАН
1998

ББК 63.3 (6 Ал.+6 Ту+6 Ег)

Б 72

Ответственный редактор

доктор экономических наук Ю. Г. АЛЕКСАНДРОВ

Рецензенты

доктор исторических наук Р. Г. ЛАНДА

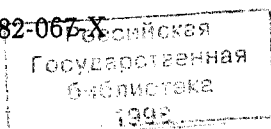
кандидат исторических наук А. И. ЯКОВЛЕВ

Редактор А. З. Алмазова

Б 72

Бобровников В. О. Современный мир глазами феллаха. (Северная Африка XIX—XX вв.). М.: Институт востоковедения РАН. 1998. 158 с.

ISBN 5-89282-067-X



Книга посвящена судьбе традиционного мусульманского крестьянства Северной Африки — феллахов — в XIX—XX столетиях.

Автор пытается установить, на чем держалась местная сельская традиция в годы создания и крушения колониальных империй, национально-освободительных революций и глобальных аграрных преобразований современности, а также проследить, как адаптируется крестьянство к условиям и понятиям современной индустриальной цивилизации.

ББК 63.3 (6 Ал+6 Ту+6 Ег)

ISBN 5-89282-067-X

© В. О. Бобровников, 1998

© Институт востоковедения РАН,
1998

Предисловие

Предлагаемая вашему вниманию работа посвящена злободневной ныне проблеме — феномену традиционности современной восточной деревни. За последние десятилетия резко возрос интерес к ней ученых. Это связано с общим повышением роли традиционной культуры и ее сельских носителей в 70—90-е годы. Массовые сельские миграции оказали большое влияние на формирование современного восточного города. Немаловажен и вклад деревни в распространение мусульманского фундаментализма, волна которого захлестнула целые регионы зарубежного и бывшего советского Востока.

Крестьянский традиционализм не всегда негативен. Он может служить — как это прослеживается на примере североафриканских регионов арабского мира — источником социальной стабильности общества, способствовать сохранению преемственности в развитии цивилизации. Эволюция местной деревни, ныне интегрированной в современные макроструктуры, происходит при сохранении ее основных традиционных институтов и ценностей. К такому выводу подводят сделанные на североафриканских материалах и посвященные проблемам социокультурных изменений в традиционном сельском обществе работы Ж. Берка, П. Бурдые, Э. Геллнера и других крупных современных ученых (см.: 188, 217, 245, 192, 170). Дальнейшее изучение крестьянства Северной Африки, возможно, углубит наше представление о продолжающейся в настоящее время адаптации восточной деревни к жизни в условиях индустриальной цивилизации.

Цель данной работы — на примере Северной Африки построить модель традиционного крестьянского мировоззрения, а затем проследить, как она отражается в повседневной жизнедеятельности деревни и постепенно адаптируется к меняющимся условиям сельского существования в XIX—XX вв. Социокультурные мутации в селе рассматриваются на фоне глобальных перемен, потрясших североафриканское общество в XIX—XX вв.

Основные задачи исследования таковы. Во-первых, изучив природные условия и социальные институты деревни, обеспе-

чивающие передачу сельских традиций от поколения к поколению, установить причины поразительной устойчивости крестьянского мировоззрения и найти его защитные механизмы. Во-вторых, выделив основные группы носителей традиционной ментальности, уточнить соотношение индивидуального и коллективного в крестьянской культуре. Наконец, в-третьих, определить ее важнейшие области и категории, проследив их эволюцию на протяжении двух последних столетий.

Подробное узкострановедческое описание типов крестьянской традиционности для всей Северной Африки не входит в задачи данного исследования. Для Магриба такая работа уже проведена зарубежными и отечественными арабистами (см.: 228, 57). Кроме того, цивилизационные различия между Египтом и Магрибом препятствуют их объединению в единой социокультурной модели. Цель совместного изучения этих регионов в монографии иная. В основе традиционного крестьянского мировоззрения, на наш взгляд, лежат не цивилизационные особенности регионов, а система более универсальных ценностей, которая едина для всей мусульманской Северной Африки, но по-разному преломляется в разных ее частях. Чтобы понять соотношение общего и регионального в арабо-исламских традициях североафриканской деревни, ниже сопоставляются наиболее показательные алжирские и египетские данные. Материалы, касающиеся Туниса и Марокко, привлекаются нами чаще во вспомогательных целях.

Объектом исследования избрана отдельная деревня — то есть социальная ячейка, в которой, судя по североафриканским источникам, и следует искать краеугольные камни местного крестьянского мировоззрения. Как будет показано ниже, восприятие феллахами «традиционного» и «современного» до сих пор определяется социокультурными особенностями отдельного сельского микрокосма.

Традиционное и современное — две ключевые для понимания нашей проблемы научные категории. Во избежание кривотолков в дальнейшем следует сразу же оговорить их значение, поскольку в отечественной литературе по существу нет четкого понятийного аппарата для характеристики традиционной ментальности. В крестьянском обществе мировоззренческие нормы деревни освящены для ее жителей местной традицией. Она представляет собой определенные пласты национальной культуры, закрепленные в крестьянском сознании длительной социокультурной практикой отдельной деревни. При выработке крестьянской традиции культурное насле-

дие села взаимодействует с более универсальными современными культурными влияниями, которые тем самым локализируются и крестьянизируются. Поэтому современные элементы деревенского мировоззрения нередко оказываются некрестьянского происхождения заимствованиями, перешедшими в разряд местной традиции, которая, поглощая их, незаметно осовременивается.

Процесс эволюции традиционного мировоззрения североафриканской деревни прослеживается в работе на протяжении почти двух столетий колониальной и постколониальной эпох, с первой трети XIX и по 80—90-е годы XX вв. Столь широкий временной диапазон был избран в первую очередь с целью отразить в работе многослойность традиционной культуры местной арабо-мусульманской деревни, включающей ныне современный, колониальный и доколониальный цивилизационные пласты. Кроме того, сельское общество по сравнению с городским, развивается вообще более медленно, так же как духовная культура по сравнению с материальной. Нельзя забывать, что периоды эволюции крестьянского мировоззрения всегда велики, сдвиги в нем заметны обычно лишь на протяжении длительного времени.

В рассматриваемый период мировоззрение североафриканских феллахов прошло, на наш взгляд, три этапа развития. При переходе от этапа к этапу существенно менялись отношения деревни с некрестьянским окружением, отдельные элементы и функции деревенской традиции. Однако эта традиция смогла удержаться и сохранить общее направление эволюции. Сельские восстания колониального этапа (1-я треть XIX — 50-е годы XX вв.) потерпели поражение. Традиционная деревня была насильно интегрирована в колониальное общество. В то же время, сохранив прежние институты, она успешно противостояла разрушительным влияниям индустриальной цивилизации. В годы национально-освободительных революций (50-е — начало 60-х) на первый план временно выступили радикально-деструктивные черты крестьянской традиции. Крестьянские армии, возглавленные городскими революционерами, изгнали английских и французских колонизаторов из Северной Африки. Пример массового участия деревни в революции дала война в Алжире (1954—1962 гг.). Постколониальный этап эволюции североафриканской деревни (с 50-х годов) охарактеризовался глобальными аграрными преобразованиями. Реформа традиционного землевладения сопровождалась в Египте и странах Магриба кооперативным движением и созда-

нием государственной сельской школы (в соответствии с политикой арабизации). Но уже к 80—90-м годам стало ясно, что интеграция в современное индустриальное общество не помещала селу твердо держаться исконных деревенских институтов и ценностей.

Традиционное мировоззрение крестьянства Северной Африки еще не изучалось специально в отечественной литературе. Зарубежные авторы обращались лишь к частным его сторонам. Причем их работы посвящены отдельным небольшим районам Магриба или Египта. В монографии впервые рассматривается — на межрегиональном уровне — система важнейших защитных механизмов, обеспечивающих непрерывность передачи сельской традиции от поколения к поколению, а также процесс локализации европейских социокультурных влияний при их переосмысливании мусульманскими крестьянами.

Нами был привлечен обширный фактический материал, причем попытка взглянуть на некоторые хорошо известные источники под новым углом зрения приводила подчас к любопытным выводам. В методологии автор опирался в первую очередь на труды отечественных востоковедов и специалистов по истории традиционных доиндустриальных обществ.

Автор благодарит всех, кто своими советами помог ему в подготовке данной монографии. В первую очередь это Ю. Г. Александров, Р. Г. Ланда, В. И. Максименко, С. А. Панарин. Неоценимую помощь в работе над книгой мне оказала Т. А. Бобровникова.

Литература по теме нашей работы разнообразна. Как уже говорилось выше, загадка традиционализма крестьянского общества давно представляет собой камень преткновения для отечественной и зарубежной науки. Теоретическое обоснование этого явления на материалах Северной Африки еще в прошлом веке было начато французскими и английскими учеными. Пытаясь понять традиционализм арабской мусульманской деревни, исследователи колониального времени обычно объясняли его национальными и географическими особенностями, а также прибегали к известным теориям модернизации. При всем несходстве этих научных моделей всем им, на наш взгляд, присущ общий порок. Они исходят из априорного по существу взгляда на традиционную деревню как на статичное, инертное общество, не способное к самостоятельному развитию, хотя причины такого «застоя» толкуются ими по-разному.

В XIX в. апологеты колониальной экспансии европейцев искали объяснения этой инертности в особенностях национального характера и религии, якобы тормозивших социально-культурный прогресс арабов (203, с. 170—172; 129, с. 447—448; 120, с. 19, 500). Эта точка зрения была широко распространена среди европейских ученых, ее сторонники есть и среди авторов такого авторитетного труда, как «История XIX в.» под редакцией Лависса и Рамбо (86, т. 4, с. 289—290, т. 6, с. 147). В первой трети XX в. в европейской науке популярны стали оригинальные идеи создателя концепции «человеческой географии» П. Видаля де ла Блаша, который связывал «эластичность» древних земледельческих цивилизаций с особенностями природно-почвенной среды и географической изоляцией районов, где они развивались (288, с. 53). Под влиянием этой концепции находился известный географ и исследователь Западной Африки О. Бернар (50, с. 88—89). Ее последователями также были А. Айру и В. С. Блэкмен. По их мнению, в силу цикличности природных явлений в Нильской долине египетская деревня до начала XX в. оставалась осколком древней доарабской цивилизации (189, с. 15—16; 43, с. 11—12). Наконец, в последние десятилетия существования колониальных режимов в науке возобладали теории модернизации, относившиеся к современному классу крестьянства как к анахронизму. Их авторы увидели корни традиционализма арабских феллахов в статичной полунатуральной экономике села. По их логике получалось, что уничтожение этой экономики в столкновении с индустриальным капиталистическим рынком неизбежно должно было привести и к исчезновению традиционной крестьянской ментальности (283, с. 394; 199, с. 24; 264, с. 468—470).

Научная несостоятельность теоретических построений, объяснявших арабов «не способными к историческому прогрессу», обнаружилась с началом систематического этнографического изучения североафриканской деревни в XX в. Оказалось, что к приходу европейцев местное сельское население стояло на высоком уровне развития, как в хозяйственном, так и в социально-культурном отношении (240, с. 228—229; 57, с. 238, 260). Теория воздействия географического фактора и теория модернизации были намного обоснованней и тем самым долговечнее. До сих пор они продолжают влиять на исследователей традиционного общества. Например, А. Луи, М. Беннун и некоторые другие современные антропологи склонны акцентировать значение географической изоляции для социально-эко-

номического развития магрибинской деревни (246, с. 257; 184, с. 26—27). Еще сильнее влияние идей «человеческой географии» сказывается на необычной концепции крупнейшего в арабском мире социолога и экономиста египтянина С. Амина. По его мнению, до европейской колонизации общественную эволюцию в разных регионах Северной Африки определяли природные условия. Так, в плодородной долине Нила сформировалось типично крестьянское, циклически развивающееся общество, а в засушливом Магрибе — неземледельческая цивилизация с низким уровнем развития техники и форм социальной жизни (173, т. 1, с. 179; 175, с. 37).

Амин и другие сторонники теории географического фактора верно отметили взаимосвязь социального и природного пространства в традиционной североафриканской деревне (ср.: 55, с. 14—17). В то же время они, как нам кажется, чрезмерно преувеличили подчинение жизни крестьянина природному детерминизму. Отсюда — немало ошибок и неточностей в их теоретических построениях. В частности, Айру и Блэкмен фактически проигнорировали сильные изменения, происшедшие в сознании и социальной организации египетского села вследствие усвоения его жителями арабо-исламской культуры в VIII—XX вв. Ошибочно и утверждение Айру о неучастии крестьянства в национально-освободительном движении XIX—XX вв. (201, с. 74—76). Что касается Бернара и Амина, то они преуменьшили роль земледелия в доколониальном Магрибе. Отсюда, как известно, шли крупные поставки хлеба в провинции Османской империи и Францию (81, с. 199, 100, с. 60).

Сторонники формационного подхода к крестьянству также отрицают способность деревни к самостоятельному развитию. По марксистской схеме, традиционная деревня в XIX—XX вв. есть продукт отжившей феодальной формации и потому в современном индустриальном обществе обречена на гибель. За послевоенные десятилетия отечественные и зарубежные марксисты проделали немалую работу, стремясь вписать историю Северной Африки в рамки универсальной формационной схемы. При этом им пришлось изменить саму схему, чтобы выработать более приемлемый ее вариант для арабо-мусульманского мира. Так, французские историки И. Лакост, А. Нуши, А. Пренан, Р. Галиссо на примере позднеосманского Алжира разработали тезис о незавершенности феодализации доколониального Магриба, где «феодализм командования» в политической надстройке сочетался с неоднородным и архаичным экономическим базисом общества (240, с. 40, 43; 215, с. 22).

Оценивая отечественную историографию в целом, нужно сказать, что, хотя над ней долгие годы тяготела марксистская формационная схема, советские востоковеды внесли весомый вклад в изучение североафриканской деревни.

Как формационная парадигма, так и теории модернизации оказали немалое влияние на еще молодую арабскую историографию североафриканских стран. От этих теорий она унаследовала определенный европоцентризм взглядов и негативистское отношение к традиционной деревне. Яркое свидетельство тому — концепция знаменитого идеолога Фронта национального освобождения Алжира (ФНО) философа и публициста Франца Фанона. От считал, что европейские колонизаторы превратили большую часть сельского населения колоний в аналог английского пролетариата XIX в., обездолив ее в материальном и духовном отношениях. Тем самым бывшее традиционное крестьянство «созрело» для роли могильщика колониального капиталистического мира (210, с. 30—33, 46). Концепцию Фанона, сильно повлиявшую на политических мыслителей и ученых Северной Африки (238; 121; 202), часто и справедливо упрекают в неисторичности. На наш взгляд, эта особенность проистекает в первую очередь от предельной идеологизированности всей североафриканской историографии, родившейся в период борьбы народов континента за национальную независимость.

В 60—70-е годы отношение зарубежных исследователей к традиционному обществу стало меняться коренным образом. Этому способствовали крах прогнозов об «отмирании» крестьянства, всплеск традиционализма в третьем мире и неудачи попыток осовременивания восточной деревни при помощи индустриализации и «зеленой революции». Сначала американская социальная антропология, затем и западноевропейская наука во многом отказались от теории модернизации и усвоили позитивную ценность для современной цивилизации наследия традиционных доиндустриальных обществ. Английский социолог Т. Шанин одним из первых отметил непригодность для характеристики крестьянства универсальных вневременных и внецивилизационных схем (264, с. 2—8). Об их неприемлемости для Магриба писали французские ученые П. Бурдые, Л. Валенси, Ф. Колонна, которые доказали непригодность подхода к североафриканской деревне с мерками современной европейской цивилизации, поскольку логика развития индустриального и доиндустриального общества различна (194, с. 10—16; 286, с. 711, 712; 199, с. 28). Л. Валенси даже выдвинула гипотезу

о существовании в доколониальном Магрибе особого «архаического способа производства» смешанного земледельческо-кочевнического типа, выпадающего из западной формационной схемы (285, с. 200—203).

В предлагаемой читателю книге была сделана попытка критически осмыслить и конкретизировать упомянутые выше теории применительно к североафриканскому крестьянству XIX—XX вв.

Благодаря тому, что при взаимодействии старого и нового активным преобразующим началом оказались сами традиционные структуры, современное промышленное общество так и не смогло изменить на свой лад мировоззрение североафриканской деревни и общее направление ее эволюции.

Глава I

ТРАДИЦИОННОЕ ОБЩЕСТВО И МИРОВОЗЗРЕНИЕ ФЕЛЛАХОВ

Прежде всего нужно представить себе ту социальную обстановку, в которой из поколения в поколение вырабатывалась крестьянская традиция Северной Африки. В силу природных и хозяйственных особенностей северо-африканских сел традиционность местных феллахов весьма своеобразна и порой резко отличается от привычных нам сельских традиций российско-европейского типа. Чтобы почувствовать основные ее нюансы, начнем с краткой природно-хозяйственной характеристики деревенского микрокосма в Магрибе и Египте.

Отличительной особенностью Северной Африки всегда было разнообразие типов крестьянских поселений. В Египте это большие скученной застройки деревни (*риф*), аналоги которых встречаются и в сахарских оазисах (50, с. 95; 157, с. 197, 203, 205), а также хутора (*изба*). В Магрибе накануне французского завоевания можно выделить 4 основных типа таких поселений. Кроме постоянных укрепленных сел горцев и равнинных жителей (ар. *дешра*, *ксар*; берб. *таддерт*) это полужемледельческие полуторгово-ремесленные поселения (*бальды*) тунисского Сахеля, зимние стоянки полуоседлых земледельцев-скотоводов (*мешта*), часто построенные вокруг общедеревенского амбара-башни (берб. *гелаа*, *агадир*, *тигремет*), наконец, временные палаточные лагеря недавно осевших на земле кочевников (ар. *дуар*; берб. *эмала*). Поселения типа *мешта* до недавнего времени были распространены и у полуоседлых земледельцев юго-восточного Египта бишарин (1, с. 24). В дальнейшем для удобства читателей все эти виды сельских поселений мы объединим под условным поня-

тием деревня. Такое обобщение оправданно при исследовании общекрестьянских традиций североафриканских сел.

Исторически многообразие типов сельских поселений в Северной Африке обусловлено не только ее этнической пестротой, но и делением территории Магриба и Египта на резко контрастные географические зоны южных слабо заселенных тропических пустынь, сухих северных субтропиков, по климату и ландшафтам несколько напоминающих Южную Европу, и оазисов, величайшим из которых является долина и дельта Нила. Земель, пригодных для обработки, в рассматриваемых регионах не много: это 4 процента территории современного Египта, $\frac{1}{6}$ земель Алжира, около половины Туниса, 55 процентов площади Марокко (56, с. 9; 1, с. 1. 5). Поэтому существование немалой части сельского населения Северной Африки традиционно зависит не столько от земледелия, сколько от скотоводства и садоводства. Причем в долине Нила благодаря обилию аллювиальных почв египетские феллахи стали искусными земледельцами, в Магрибе же периодические засухи, по словам О. Бернара, превратили земледельцев местных степей в «полукочевников», сочетающих земледелие и садоводство со скотоводством (50, с. 88—89; 56, с. 10).

Другой особенностью доколониальной Северной Африки было не прекращающееся до начала XIX в. переселение кочевых арабских племен с Востока на Запад. Вследствие этого в местной деревне накануне колониального захвата сложилось большое число хозяйственно-культурных типов, переходных от полукрестьянского к крестьянскому состоянию. Наиболее подробная классификация последних, разработанная М. Ф. Видясовой, выделяет следующие виды традиционного хозяйства феллахов Магриба (57, с. 230—237). Это — полукочевники степей и гор с подсобным нерегулярным земледелием; полуоседлые скотоводы-земледельцы Туниса и алжирской Кабилии; хлебопашцы приморских равнин, недавно перешедшие к оседлости; земледельцы оазисов; прочно оседлые земледельцы-садоводы гор Кабилии, Рифа, Высокого Атласа, приморских равнин. В эту схему хорошо укладываются хозяйства полукочевников-верблюдоводов Верхнего Египта и уже упоминавшиеся полуоседлые скотоводы-хлебопашцы бишарин (189, с. 18—19; 279, с. 122). Добавив к ней ирригационное земледелие египетских феллахов, элементы которого можно найти в сложных ирригационных системах прочно оседлых земледельцев Антиатласа (57, с. 237,

254), мы получаем полную картину основных крестьянских и полукрестьянских типов в Северной Африке XVIII — начала XIX в.

Уже в доколониальное время в основе всех этих типов лежал принцип сочетания в одном крестьянском хозяйстве хлебопашества, садоводства, скотоводства, ремесла. Один из этих видов деятельности в разных районах по-разному был основным. У египетских феллахов и на ряде приморских равнин Магриба доминировало зерновое хозяйство. Источником существования деревень кабилско-рифского типа, бальдов Сахеля были плантации плодовых культур: маслин, смоковниц и реже рожковых деревьев. Основой хозяйства полукочевников и полuosедлых земледельцев Магриба и Верхнего Египта оставалось кочевое или отгонно-пастбищное скотоводство (50, с. 250, 255—256, 260; 107, с. 269—270; 5, с. 228—230). Остальные виды хозяйственных занятий играли для феллаха подсобную роль. В селах кабилско-рифского типа и Сахеле, например, большим подспорьем для крестьянской семьи были ремесла и торговля на местных рынках. У кабиллов оливководство традиционно дополнялось отходничеством в Аурес и другие отдаленные сельские районы, а также города османского Алжира, где они издавна работали каменщиками, кожевниками, садовниками, водоносами, привратниками, либо нанимались солдатами (261, с. 215; 230, с. 226).

Подобная полифункциональность крестьянского хозяйства позволяла феллахам доколониальной Северной Африки жить замкнутыми, изолированными друг от друга, от городов и кочевников общинами. Деревни обладали хозяйственно-культурной автаркией, отчасти сохраненной доныне в труднодоступных горных районах Магриба (246, с. 256). Обособленность сельской жизни, цивилизационные и природно-хозяйственные различия Магриба и Египта не мешали североафриканским феллахам выработать в целом общий тип крестьянского мировоззрения, который будет подробно рассмотрен ниже (см.: гл. I, §5) и который основывается на более широких межрегиональных социокультурных традициях. Из них есть две, на наш взгляд, основные, — повседневный физический труд на земле и объединенность крестьян в большие кланообразные семьи.

Социокультурное значение крестьянского труда

Тяжелый физический труд издавна поглощал большую часть жизни крестьян Магриба и Египта. В египетской деревне мальчиков постепенно приучают ко всем видам сельскохозяйственных работ с 5—7 лет до 17 лет. Традиционно считается, что после этого периода ученичества и до глубокой старости смысл жизни мужчины состоит в исполнении им обязанностей феллаха-пахаря (от ар. *фаллаха* — пахать, обрабатывать землю) (177, с. 21, 28—29). Рабочий день взрослого мужчины длится с восхода солнца до заката и в периоды основных сельскохозяйственных работ достигает 11—15 часов. В это время женщины и дети заняты не менее трудоемким домашним хозяйством. Во время страды в поля направляются почти все жители села. Египетским феллахам, издревле собиравшим по три урожая в год, почти не известен отдых. До введения круглогодичной системы орошения в конце XIX в. свободными от работ у них оставались лишь 2—3 часа по вечерам да летние месяцы, пока земля стояла «под паром» (90, ч. 1, с. 246; 43, с. 47—48; 150, с. 357, 399).

В Магрибе труд в крестьянском хозяйстве также определял весь ритм частной и общественной жизни деревни. Все основные варианты почв здесь трудно обрабатываются (56, с. 11). Садоводство и зерноводство, террасное земледелие крайне трудоемки. Рабочий день крестьянина доходит до 11—13 часов в страду. Подростки и дети рано приобщаются к труду и уже в 5—6 лет начинают пасти скот. Урожай оливок собирают вместе все члены крестьянской семьи. Чередование работ на плантациях плодовых культур с посевом и уборкой зерновых сильно сокращало ежегодный «зимний» отдых крестьянина. Он был еще короче, чем в Египте. Трудолюбие и отвращение к лени берберских крестьян даже вошли в поговорку (203, с. 170; 184, с. 28, 98—104; 57, с. 232).

Общее содержание деревенской жизни в Северной Африке XIX—XX веков можно выразить словами Г. И. Успенского о русской пореформенной деревне: «Крестьянин... именно бьется и именно из-за хлеба» (т. е. урожая, пропитания — В. Б.) (146, с. 380; ср. 50, с. 88; 55, с. 112). Что же приковывало его к этому тяжелому непрерывному труду? Ученых нередко озадачивает явное несоответствие между огромными затратами энергии и более, чем скромной отдачей крестьянского хозяйства. Занятие земледелием обрекает феллахов на полунисщенское существование. Для человека, дале-

кого от деревни, это просто непонятно. Современного горожанина, так же как и Г. Успенского, оно обычно приводит к выводу о «бесплодности» крестьянского труда (146, с. 370—371; ср.: 273, с. 4). Но почему феллах веками терпит такую вопиющую несправедливость?

Как уже отмечалось выше (см.: с. 7), в современной науке феномен крестьянского труда объясняется либо «политэкономически», либо «морально-экономически». Исследования североафриканского крестьянства отражают оба эти направления. Колониальная европейская историография явно предпочитала политэкономический подход к традиционному хозяйству. Похожих взглядов придерживаются известные экономисты — египтянин С. Амин и американец Ш. Исави. Основным мотивом деятельности феллаха они признают выгоду. Низкую доходность традиционного хозяйства связывают с архаичной техникой и полной зависимостью его от прихотей природы (50, с. 87—88; 85, с. 92; 174, с. 72—73). Падением прибыли от занятия земледелием Ж. Фавре и Ж. Тийон объясняют развитие сельской эмиграции в колониальном Алжире (283, с. 398; 212, с. 76).

«Морально-экономический» подход к крестьянину, сформулированный Дж. Скоттом на материалах Юго-Восточной Азии, поддерживают многие антропологи, в частности, П. Бурдые, алжирские ученые А. Сайяд и М. Беннун, занимающиеся деревней Верхнего Египта Х. Аммар и Р. Г. Адамс. По их мнению, феллах руководствуется в своей работе стремлением выжить, прокормить большую семью (177, с. 33; 193, с. 18—19; 184, с. 106—107; 170, с. 170). Р. Адамс пытается совместить теорию «моральной экономики» с известной концепцией Дж. М. Фостера об «ограниченном благе» (limited good) сельских обществ. Он считает, что из-за ограниченного количества необходимых потребительских ценностей и земли при постоянном возрастании сельского населения постепенно разоряется крестьянское хозяйство, изнутри разрушается деревня (214, с. 296—297).

В целом оба этих течения достаточно старые. Они восходят к модернизаторской концепции крестьянства, созданной еще в XIX в. Еще Г. Успенский пытался объяснить крестьянский труд лишь желанием «сытости». В 1880 г. он писал: «...ничем иным не могу объяснить себе этой непрерывной неустанности труда, как только тем, что все живые существа, участвующие в нем, «должны быть сыты» для поддержания собственного своего существования» (146, с. 371).

На мой взгляд, эта концепция упрощает и искажает природу земледельческого труда в деревне. В ней производственная деятельность оторвана от всего процесса крестьянской жизни. Производство обособлено от потребления. Различие между «морально-экономическим» и «предпринимательским» подходами состоит в том, что на первый план выдвигается либо производственная, либо потребительская функция крестьянского хозяйства. Между тем, целостность крестьянского труда и его определяющее воздействие на всю жизнь деревни сейчас общепризнаны (264, с. 57; 64, с. 149).

Скорее всего, такой экономический подход дает нам не внутреннюю логику земледельческого хозяйства деревни, а оценку этого хозяйства с точки зрения современного капиталистического предпринимателя. Отсюда происходит и попытка свести крестьянский труд к какой-либо внешней цели. Как справедливо заметил А. В. Гордон, именно капиталистическое предприятие всегда создается сознательно, для достижения определенной экономической цели. А крестьянское хозяйство исторически складывается спонтанно, без какой бы то ни было мотивации (64, с. 136). По той же причине рассматриваемые выше авторы невольно абсолютизируют черты позднего колониального этапа эволюции крестьянства. В их изображении история деревни предстает как долгий путь к саморазрушению и гибели.

Чтобы понять истинную природу крестьянского труда, обратимся к ряду фактов. С одной стороны, прагматичные, как и любые крестьяне, жители североафриканской деревни своим трудом стремились обеспечить благосостояние семьи. Известно немало случаев, когда феллахи годами самоотверженно трудились ради лишь того, чтобы накормить и одеть домочадцев (112, с. 58, 158—159). В то же время они обычно отдавали предпочтение крестьянскому труду перед более доходными торговлей и ремеслом. В Египте, несмотря на традиционное предубеждение против крестьянского труда в мусульманских городах, феллахи до середины XX в. продолжали видеть в «землепашестве лучшее и достойнейшее человека занятие» (177, с. 21; ср. 289, с. 121; 174, с. 73).

Подобное отношение к сельскому труду зафиксировано исследователями арабских и берберских деревень Магриба (203, с. 167; 129, т. 2, с. 500; 242, с. 114). Любопытно отметить, что труд на собственном поле оставался идеалом многих кабилских отходников. В позднеосманском Алжире среди них было принято, скопив немного денег, возвращаться

домой в деревню, чтобы обзавестись хозяйством и семьей (203, с. 171). Менее состоятельные кабилские мигранты периодически устраивались на сезонные сельские работы в пригородные имения (ар. *фахс*) на равнине, предпочитая их перед отходничеством в города (100, с. 51; 57, с. 235). К земле крестьян привязывали не только экономические интересы.

Я думаю, что для феллаха его труд имел не только экономическое, но и социально-культурное значение. Долго прожившие среди египетских крестьян католический священник А. Айру и египтолог Г. Масперо единодушно отмечают, что во время земледельческих работ феллахи чувствуют настоящее нравственное наслаждение. Они трудятся весело, как бы не замечая физического утомления (115, с. 7; 43, с. 152—153; 55, с. 35). Смысл их труда не в приносимых им доходах, а в нем самом. Воздаяние за потраченные усилия крестьянин получает сразу же, во время работы.

В отличие от промышленного крестьянский труд не был ни однообразен, ни равномерен. Традиционно он требовал от земледельца максимального напряжения сил в разные промежутки времени. Его кульминация приходится на ежегодную уборку урожая — страду. В это время наиболее очевидно проявляется прямая зависимость духовной значимости, отдачи труда от размера затраченных на него сил. В Северной Африке, как заметил еще И. Н. Клингген, не бывает трудовых «авралов, как это водится в русской деревне. Феллах работает «не торопясь». Но и здесь страда — это пора напряженнейших трудовых будней (89, с. 39; ср.: 50, с. 250; 194, с. 11). Это также величайший из деревенских праздников. Кабилы отправляются на уборку оливок празднично одетые. В Египте долгий трудовой день после захода солнца переходит в веселый общедеревенский праздник (189, с. 147 сл.: 249, с. 88; 43, с. 144; 246, с. 323).

Отмеченное нами явление принадлежит, вероятно, к международным чертам крестьянского сознания. На примере русской деревни оно было превосходно описано Л. Н. Толстым. Я имею в виду знаменитую сцену косьбы Левина в романе «Анна Каренина». Так Толстой передает ощущения, испытанные участником общего крестьянского труда: «Весь длинный трудовой день не оставил в них (косцах — В. Б.) другого следа, кроме веселости... Все... потонуло в море веселого общего труда. Бог дал день, бог дал силы. И день, и силы посвящены труду, и в нем самом награда. А для кого

труд? Какие будут плоды труда? Это соображения посторонние и ничтожные» (144, т. 8, с. 293, т. 9, с. 378).

Поглощенность крестьянина своим трудом отразилась в привычке жить настоящим днем. В поле египтянин всецело отдается работе. Во время сельских праздников неудержимо веселится, забывая все на свете. На угощение родных и соседей часто тратятся сбережения многих месяцев упорного труда. «Бери настоящее, оставляй то, что прошло», — гласит пословица из Верхнего Египта. Такой же житейской философии до сих пор придерживаются берберы Атласа и арабы прибрежных алжирских равнин. (43, с. 151; 177, с. 264; 229, с. 22; 184, с. 107; 55, с. 102). Неповторимая индивидуальность каждого трудового дня препятствовала расчетливому ведению хозяйства. Его доходность приобретала в глазах феллаха второстепенное значение.

Поэтому в хозяйствовании крестьянин постоянно нарушал интересы собственной выгоды. Несмотря на тяжесть повседневного труда он, казалось бы, и не пытался облегчить себе обработку земли, усовершенствовав орудия земледелия. С глубокой древности в египетской и магрибинской деревне пахать предпочитают легкой деревянной сохой (*михрат*) или мотыгой (*фасс, турия*). Египтяне продолжают поднимать воду на поля с помощью шадуфов и архимедова винта (*ганбур*), а также водяных колес (*сакия, нория*). Все эти приспособления основаны на применении физического труда. Оливководство Магриба также покоем на использовании чисто ручного труда (50, с. 87; 89, с. 19; 55, с. 20; 57, с. 237). В чем причина технического застоя деревни? Обычно его объясняют или отсталостью феллаха или его приверженностью к традициям (189, с. 142—143; 184, с. 54).

На мой взгляд, главная причина этого явления иная. Крестьяне Северной Африки не лишены технических талантов. Известный египтолог З. Гонеим, нанимавший при раскопках рабочих-коптов, поражался их инженерной и технической смекалке. Используя рычаги, 10—15 феллахов легко передвигали многотонные каменные статуи (63, с. 33—34). Мне кажется, что крестьяне сознательно избегали механизации своего труда, располагая широкими резервами бесплатного ручного труда домочадцев (ср. 280, с. 170). Кроме того, они подсознательно не хотели потерять той осязаемой связи с землей, которую давал им физический труд. В этом и состоит первая важнейшая социальная функция земледельческого труда в деревне. В современном фермерском хозяйстве маши-

ны отчуждают земледельца от земли, подчиняют ему природу. Крестьянин же, по словам Маркса, выступает «помощником», равноправным партнером ее (114, т. 47, с. 553). Земля покоряет феллаха своей «власти» и привязывает к себе невидимыми, но прочными узами. «Власть земли» в Северной Африке мы рассмотрим ниже (гл. I, с. 38). А сейчас укажем на вторую важнейшую социальную роль труда в деревне.

Он связывает крестьян друг с другом в единый коллектив, в котором протекает вся жизнь феллаха. Традиционное североафриканское земледелие и садоводство Магриба требуют именно совместного труда небольших прочных коллективов. Такую производственную ячейку и представляет патриархальная семья. До сих пор все основные сельские работы выполняют, разделившись по семьям. Исторически крестьянская семья слилась с обрабатываемой ею землей. Даже в речи феллахов понятия семьи и хозяйства стали синонимами (273, с. 2; 195, с. 36).

Расширенная семья — главный хранитель крестьянских традиций

Что же представляет собой крестьянская семья XIX—XX вв.? Ее организация и в Египте, и в Магрибе относительно однообразна (192, с. 59; 258, с. 52). Самые удачные описания ее сделаны на примере семей берберов (*ахам*) в деревне кабилско-рифского типа П. Бурдые, А. Сайядом и В. Шоргером (192; 275; 182). Все они рисуют крестьянскую семью большим патрилинейным и эндогамным объединением ряда нуклеарных супружеских групп. Члены такой большой или расширенной семьи подчиняются неограниченной власти самого старшего и авторитетного родственника по мужской линии — «патриарха». Их дома стоят обычно вокруг одного двора, образуя единый квартал деревни. Наряду с обрабатываемыми землями последние традиционно находились в нераздельной собственности большой семьи как ее мулык (частный семейный надел) (192, с. 11—14). Во время сельскохозяйственных работ, праздников, важнейших семейных торжеств совместный труд и жизнь членов расширенной семьи организовывались на основе их деления на половозрастные относительно замкнутые группы — мужчин, замужних женщин, детей и подростков, стариков (275, с. 279; 182, с. 29—31). Внутри берберских деревень доколониального Магриба большая семья была относительно независима. Сельская об-

щина часто возникала из союза таких семей и объединения их хозяйств. Неделимость и сплоченность больших семей обеспечивали сохранение деревни как единого социального и хозяйственного организма (192, с. 18—19, 246, с. 256—257; 184, с. 44).

Такие же большие кланообразные семьи мы находим и в египетской деревне. Их социальная организация строго иерархична. Сын подчиняется отцу с матерью, жена — мужу, невестка — свекрови. Вся семья повинуется основанной на моральном престиже власти патриарха. Но в отличие от берберов Магриба основные ячейки этой семьи, включающие 3—4 поколения ближайших родственников, более автономны. Обычно это живущие под одной крышей отец с матерью, 4—5 их детей и возглавляющие семейную группу дед с бабкой. Часто в том же доме живет женатый сын или кто-либо из дальних родственников, подолгу гостящий у хозяев. У каждой из этих групп свое отдельное хозяйство. И только по необходимости они объединяются друг с другом в единый клан (43, с. 130; 177, с. 42—50; 160, с. 52; 58, с. 61). Похожая структура семьи у арабов Митиджи и других районов Алжира и Туниса (50, с. 83; 245, с. 114—115; 116, с. 113). Причем и у арабов, и у берберов Северной Африки большие семейные объединения, по наблюдениям антропологов, тем крепче, чем большим количеством земель и домов обладают (177, с. 44; 242, с. 239). У полуоседлых земледельцев Магриба существенную часть такого материального базиса семьи составляли ее общие запасы зерна, хранившиеся в общесемейном отделении деревенской башни-амбара (50, с. 94—95).

Большие крестьянские семьи Северной Африки удивительно устойчивы. Современные социологические исследования, проведенные в Алжире и Египте, показали, что за последние 100—150 лет они почти не изменились (258, с. 57; 188, с. 72; 212, с. 79; 20, 04.07.1970). Причина этого не только в неделимости имущества и хозяйственной необходимости внутрисемейной кооперации. Единство семьи обеспечивала и рациональность ее социальной организации. Связи между семейными группами постоянно укреплялись за счет системы эндогамных кросскузенных браков. По всей Северной Африке самым удачным браком считается женитьба на дочери брата отца (ар. *бинт ал-амм*). Если ее нет, то феллах предпочитает искать невесту среди своих кузин с материнской стороны (ар. *бинт ал-халь*). Крестьянин из Верхнего Египта так определил значение кросскузенного брака: «Я хочу жениться на

своей двоюродной сестре, чтобы защитить и расширить мою семью. Разве кто-нибудь откажется от женитьбы на кузине, если она у него есть?». До сих пор кросскузенные браки составляют около двух третей всех браков в сельской местности (246, с. 257, сл; 170, с. 168—169; 55, с. 133; 116, с. 114—115).

Кроме того, прочность больших семей объясняется их психологической необходимостью для крестьянина. Теоретически он не может себе представить человека без семьи. Считается, что с рождения ребенок вступает в деревенский мир прежде всего как член определенной семьи. Поэтому в простонародье по всей Северной Африке детей обычно зовут по именам их родителей: «сын или дочь такого-то» (ар. *ибн фулян*, *бинт фулян*) (194, с. 126—127; 188, с. 12; 273, с. 59; 104, с. 36.).

Семья определяет и общественное положение человека. Полноправным членом деревенской общины может быть только отец или мать семейства. Теперь к ним уважительно обращаются как к отцу и матери ребенка (177, с. 48—49; 212, с. 83; 158, с. 41 (ар. *абу фулян*, *умм фулян*). Большая семья с отличием от малой семейной группы обеспечивает еще и социальную безопасность феллаха. В случае нужды или несчастья родственники не оставят его без помощи. Взрослые, хотя бы и женатые дети обязаны поддерживать своих родителей в старости. Они же должны позаботиться об их похоронах. Все эти представления — общие для самых разных народов Северной Африки (182, с. 78; ср.: 155, с. 28, 30).

Повсюду крестьянин больше всего в жизни страшился оторваться от своей семьи. Общественное мнение деревни относилось к одинокому человеку как к изгою, отверженному миром. Судя по недавним опросам египетских крестьян, «не иметь семьи и близких» — это худший вид рабства, «человек без сыновей достоин сожаления» (177, с. 57; 273, с. 44; 170, с. 168; 55, 130).

В деревне семья выполняла ряд важных социокультурных задач. В первую очередь она обеспечивала непрерывность общедеревенской традиции. В ней протекало все воспитание детей. Патриарх передавал по наследству землю, знания и социальный статус члена деревенской общины. В кругу семьи крестьянин с детства постигал нормы поведения в этом обществе, свое место в нем, обычаи, ценности, верования и представления своих односельчан. Только по

завершении этого «курса наук» молодой человек выходил а свет: шел служить в армию, уезжал в город на заработки, или же женился и оставался жить в родной деревне полноправным общинником (246, с. 256; 107, с. 86—87).

Другой важной функцией большой семьи было обеспечение преемственности поколений, максимальное смягчение неизбежного в любом обществе конфликта отцов и детей. Обычно семья включала в себя до трех-четырех поколений родственников. Достигшие совершеннолетия и вступившие в брак юноши не покидали родительского крова. Постепенно их роль менялась. Социологические обследования не раз фиксировали ситуацию, когда бывший молодой бунтарь и разрушитель традиций становился главой семейной группы или даже патриархом. Тогда он не менее рьяно принимался охранять отцовские и дедовские обычаи рода (ар. *асабия*) от своих собственных детей (208, с. 98; 209, с. 57; 184, с. 374). Сила семейных уз была такова, что даже крестьяне, навсегда переселившиеся в города, продолжали оказывать большую материальную помощь патриархам своих семей (234, с. 370; 57, с. 9—10).

Большая семья как главный хранитель традиционной культуры деревни не является специфической чертой крестьянских обществ Северной Африки. Подобные большесемейные общины были исследованы у народов Северного Кавказа и Закавказья М. О. Косвеню. Китайский этнограф Фей Сяотун описал их на примере крестьянских семей (434) Южного Китая. А. Д. Давыдов находит ту же роль семьи у народов Афганистана и Ирана (ср.: 96, с. 34; 65, с. 134; 155, с. 27—30; 264, с. 264—267). Судя по всему, здесь мы сталкиваемся с общей закономерностью крестьянской организации многих народов мира.

Село как стабильный социокультурный организм

Роль большой семьи в крестьянском мире Северной Африки бросается в глаза. Значение деревни, наоборот, остается непонятным для многих исследователей. В отличие от семьи организация сельской общины здесь часто скрыта от постороннего взгляда. Четкие институты деревенских общин средневековой Европы и России не имеют ничего общего с хаосом общественной жизни феллахов Магриба и Египта, хаосом, который можно считать во многом следствием не прекращавшихся с древности до XX в. нашествий кочевников и колониальных завоеваний Северной Африки.

Фактически накануне франко-английского колониального завоевания североафриканская деревня представляла собой линиджную общину или, по терминологии М. О. Косвена, «патронию» (ср.: 96, с. 34; 65, с. 18). Несколько больших семей составляют линидж (ег. *каба'иль*, каб. *тахаррубт*, марок. *ирес*) с общим родовым именем и предком в четвертом-пятом колене. Кроме родственников линидж может включать семьи разного происхождения и группы клиентов, принятых в «род» своих патронов. Различное в разных районах число линиджей образует деревенскую фракцию (каб. *адрум*, шав. *харфикт*). У каждой фракции кроме общего имени был еще свой квартал в поселении, «родовое» кладбище и нередко общий культовый центр, которым в Египте служил странно-приимный дом (*дузвар*, *мадьяфа*). Несколько фракций составляют деревню (253, с. 52; 188, с. 48—50; 283, с. 396, 192, с. 11—12, 31).

В большей части районов доколониальной Северной Африки крестьяне были самой бесправной частью сельского населения. В Египте деревней бесконтрольно управлял сельский староста (*шейх ал-баляд*, *омда*), выбиравшийся из наиболее влиятельных сельских линиджей османской администрацией провинциальных городов (107, с. 129, 135—138). Села Магриба находились в полном подчинении у военной и духовной (марабутов) знати арабских и берберских племен (100, с. 49—51; подробнее см. § 4). Лишь у берберов-горцев сохранились относительно независимые самоуправляющиеся общины (каб. *харруба*). В них все мужчины деревни или наиболее уважаемые и сильные патриархи больших семей образовывали совет (ар. *джемаа*, берб. *таджемаит*). Во главе такого совета стоял выборный староста (*амин*, *шейх*). Джемаа ведал религиозными делами общины, разрешал тяжбы между односельчанами на основе местного адата и шариата, устраивал сельские базары, взимал подати в пользу племенной знати и марабутов (129, т. 2, с. 501; 100, с. 45; 5, с. 238).

Но и берберская община, и арабские села отнюдь не имели гармоничного общественного устройства. Дух межкланового соперничества пронизывал традиционную деревню. Советы джемаа в Магрибе, старосты-омды в Египте время от времени должны были примирять враждующие из-за земли, положения в общине или «кровной обиды» линиджи, семьи и даже близких родственников. Деревня часто раскалывалась на две соперничающие фракции (ег. *хисса*, магр.

софф) (177, с. 44—46; 188, с. 12). Причем «горизонтальные» конфликты между однотипными группировками в доколониальной Северной Африке явно преобладали над межклассовыми «вертикальными» — крестьян с другими слоями сельского и городского общества (217, с. 204—219; 100, с. 56).

Конфликтность традиционной деревни многие ученые объясняли отсутствием в ней общинной организации. Даже в наиболее монолитных берберских горных селах Э. Вольф заметил лишь «упорядоченную анархию» (290, с. 237; ср.: 86, с. 4, с. 290). Р. Адамс справедливо критикует Айру за преувеличение гармоничности сельского общества в Египте. При этом сам он впадает в другую крайность, определяя египетскую деревню как «аморфную бесформенную массу, а не единый организм». Целостности села, по его мнению, препятствует отсутствие у входящих в него линиджей общих интересов, а также общая ограниченность материальных ресурсов деревни, вызывающая борьбу за существование между семьями (170, с. 175—176; ср. 283, с. 395).

На мой взгляд, эта теория ошибочна. Она искажает природу традиционных социальных групп деревни. Определяя их как совокупность индивидов, объединившихся для достижения сходных интересов, Адамс тем самым приравнивает крестьянский коллектив к современной буржуазной ассоциации. Между тем, американский социолог А. Б. Раф на примере Египта недавно доказала, что целеполагание туждо традиционным сообществам. Собранные ею опросы общественного мнения показывают, что в будни и по праздникам крестьяне объединяются, «потому, что им нравится быть вместе». Политические, социальные, экономические и прочие интересы при этом отодвигаются на второй план. В совместной жизни и труде феллах добивается более безопасного существования (273, с. 31, 32; ср. 221).

Различие взглядов исследователей и феллахов на социальное пространство часто приводит ученых к преувеличению хаотичности сельской жизни на Востоке. Английский этнограф С. В. Блэкман отмечала, что египетский феллах понимает социальную группу крайне конкретно. Чтобы почувствовать свою принадлежность к ней, он должен постоянно ощущать рядом с собой своих товарищей (189, с. 34; 55, с. 92). Наоборот, европейские ученые, привыкшие к замкнутой обособленной жизни в больших городах, связывали деревенские коллективы не с личными контактами людей, а со свойственной этим коллективам общественной функцией. Не замечая

конкретной цели существования жителей деревни, они представляли их себе бесформенной хаотической толпой.

Каково же реальное социокультурное значение деревни для крестьянина? Чтобы понять это, попробуем взглянуть на нее глазами самого феллаха. Египетские и алжирские материалы свидетельствуют, что определяя деревню, феллахи чаще всего сравнивают ее с большой семьей. И в реальной жизни односельчане строят свои отношения, уподобляя их внутрисемейным. Как и семья, деревня для них кажется извечной, завещанной «отцами и дедами» формой совместной жизни. В ее существовании крестьяне не замечают никакой определенной цели. Ведь со своими близкими человек живет вместе не из-за общих интересов.

Широкое понимание семьи феллахами Египта и земледельцами Магриба облегчало им перенесение на общедеревенский мир ее организационных принципов. Я не согласен с известным исследователем сирийской деревни Ж. Велерсом в том, что на Востоке семья отождествляется лишь с кровным родством (289, с. 239). Такое узкое и четкое ее понятие встречается только у полных кочевников-бедуинов, которых в Северной Африке накануне колониального завоевания было не очень много (258, с. 48—50). Крестьяне же привыкли связывать семью с конкретными и неизменными основами земледельческой жизни: самой землей, домом, и только после этого с кровными узами. На это указывает обилие синонимов для обозначения крестьянской семьи.

Как египтяне, так и кабилы часто называют семью «домом» (ар. *ал-бейт*; берб. *ахам*). Люди, живущие под одной крышей — это «домочадцы» (ар. *ахль ал-бейт*), связанные друг с другом совместным жилищем. Распространенное выражение «*ахль ал-буйют*» (мн. ч. дома) означает людей из хороших, уважаемых семей (177, с. 42; 116, 110). Связь семьи с домом запечатлена и в крестьянской символике жилища. Строение традиционного дома кабилов символически отражает структуру семьи и положение в ней ее отдельных членов (194, с. 140—143; 199, с. 27).

Деревенские соседи также чувствуют себя связанными общностью обитания. Это объясняется традиционной скупченностью североафриканских деревень. А. Айру удачно сравнивает египетскую деревню с ульем (43, с. 129—130). Крестьянские дома, действительно, тесно лепятся друг к другу, наподобие крохотных клеточек огромного улья. В горах Атласа плоские крыши одних домов служат дворами для их

соседей. Дом буквально является «частью деревни» (253, с. 52; 50, с. 95).

Теснота и убогость семейного очага заставляют феллаха почти все время проводить на улице вместе со своими соседями. Для египтян дом служит только спальней, кухней и кладовой. Такую же роль он играет у берберов и арабов Магриба (43, с. 129; 190, с. 22—23). Благодаря этому соседи привыкли относиться друг к другу как к членам одной большой семьи, охватывающей целый квартал деревни. Они уже не могут обойтись без этой совместной жизни. Деревенская девочка говорила Айру, что настоящий дом (*ал-бейт*) не может существовать без соседей (*ал-гиран*). На то же указывает арабская пословица: «Ищи себе друга перед дорогой и соседа перед тем, как построить дом» (43, с. 87; 179, с. 4—5, 246, с. 257 сл.).

Не менее часто семью обозначают арабским словом *ал-аила*. Оно в ходу по всей Северной Африке (209, с. 55; 184, с. 348). Главный смысл этого слова — взаимные обязанности, обязательства взаимопомощи, объединяющие всех членов семьи. От того же корня (*аул*) образованы арабские слова: кормилец (*а'иль*), содержание семьи (*и'ала*), иждивенец (*айиль*). Этот принцип взаимовыгодной поддержки также переносится в область межсемейных отношений. На нем основана вся внутридеревенская кооперация для проведения работ, выполнить которые одна большая семья не в силах. Чаще всего они падают на пору уборочной страды. В Египте каждые 10 семей деревни объединяются, чтобы молотить зерно на общем гумне. Вся деревня проводит совместные пригационные работы (43, с. 106; 188, с. 57). У арабов и берберов Алжира общедеревенская кооперация применяется также при постройке или починке крестьянских домов и местной мечети (253, с. 38; с. 149—150).

Принцип ее действия наглядно иллюстрирует кабилский обычай совместной жатвы пшеницы и ячменя, называемой «тувиза». В сущности он напоминает традиционную «помочь» в русской деревне XIX в. (ср. 110, с. 563—566). Если крестьянская семья не успевает собрать урожай на своем поле в срок, то ее глава обходит все дворы деревни и просит в каждом прислать на следующий день одного работника. Соседи помогают ему быстро убрать урожай. А семья, организующая тувизу, после окончания работ задает им общий веселый пир. Не бывает случая, чтобы кто-нибудь уклонился от этого обычая. Ведь любая семья в случае затруднений мо-

жет в свою очередь потребовать у деревни тувизы (240, с. 206—209; 195, с. 31).

Как семья основана на поддержке взрослыми сыновьями своих дряхлеющих родителей, так и хозяйственное единство деревни обеспечивается бесплатной взаимовыгодной кооперацией семей. Крестьяне хорошо осознают это. Необходимость кооперации подчеркивают многие пословицы. Кабильская поговорка гласит: «Если люди не работают сообща, то ни у кого в общине (*джемаа*) ничего не получится». Египтяне, заручаясь поддержкой односельчан, говорят: «Люди взамен людей». Это местный вариант знаменитого правила *do ut des* (177, с. 263—264; 242, с. 253; 108, с. 355).

Кооперация связывает не просто всех без различия жителей деревни. Крестьяне объединяются согласно тем основным социальным группам, которые складываются в семье: женщины с женщинами, мужчины с мужчинами, наконец, отдельно старики и дети, то есть принцип взаимной помощи сочетается с представлением об обязательных признаках членства в коллективе. В семье их дает родство. Недаром, членов семьи называют еще «ахль» — родственники (195, с. 35). В масштабах деревни эти признаки определяются полом и возрастом.

Каждая из этих половозрастных групп занимается строго определенным видом деятельности. На долю мужчин падает тяжелый, но и почетный труд на полях. Женщины заняты домашним хозяйством. Дети помогают своим матерям, а в странах Магриба обычно пасут скот. На опытных стариках лежит общее управление хозяйством. Членство в такой группе налагает сильный отпечаток на сознание крестьянина. Обычно он не может отделить себя от своей социальной роли в группе. «Кто же я такая? — признавалась одна египетская крестьянка, — мать, жена» (273, с. 35; 55, с. 142).

Каждая половозрастная группа обладает своим замкнутым социальным пространством. Труд и отдых в ней протекают в определенных местах. Эта особенность — общая для всех народов Северной Африки. Мужчинам отведены их поля и деревенское кафе. Женщины все время проводят возле домов. В определенные часы все крестьянки отправляются к источникам, а в Египте — к Нилу. Здесь они стирают, набирают воду, обсуждают деревенские новости. В Алжире и Марокко старики часто собираются на центральной площади деревни, где проводят долгие заседания *джемаа*. Деревенские дети вместе играют на улице. В Алжире неженатые

юноши (*фитъян*) по вечерам часто уходили в поля, где устраивали импровизированные хоры — *седжа* (177, с. 48; 249, с. 44; 170, с. 172; 55, с. 158).

Вторжение в пределы социального пространства другой группы резко осуждалось. Не связанные родством женщина и мужчина не могли заговорить на улице. К земледельческим работам допускались только пользующиеся некоторой независимостью крестьянки из берберских сел Магриба. Женщины и девушки не допускались и на увеселения *седжа* (194, с. 122—125; 170, с. 173). В то же время половозрастные группы деревни не превращались в замкнутые касты. С возрастом крестьянин во время справляемых всей деревней обрядов обрезания и бракосочетания не оставался в стороне, обычно участвуя в каждом из них. В пору уборочной страды, при чествованиях местных святых и других важнейших общедеревенских мероприятиях все жители села сливались в единую семью (*ахль ал-карья*) (189, с. 51, 80, 97, 224; 188, с. 43; 55, с. 141).

В эти главные моменты деревенской жизни их спланивало опять же взятое из семейного обихода чувство эмоциональной привязанности, внутренней близости, свойственное даже самым отдаленным родственникам. Это значение и передает распространенное в Северной Африке арабское определение «караиб» — родственники, близкие. Дело в том, что большинство жителей деревни связаны между собой отдаленными родственными связями (158, с. 109). Причем, и египетские и магрибинские феллахи обладают удивительной памятью родства. Она распространяется главным образом на ныне здравствующих родственников. Не помня имени прадеда, египтянин в то же время способен, не задумываясь, перечислить более сотни своих свойственников по отцовской и материнской линии. Он знает не только свое отношение к ним, но и сложные узы, связывающие их друг с другом (217, с. 209; 273, с. 57).

Патронаж позволял избежать социального обособления разорившихся жителей деревни и ее разбогатевшей верхушки. Он тормозил и пролетаризацию крестьянства. Поэтому он встречал большое сочувствие крестьянской массы. Об этом свидетельствуют поговорки Верхнего Египта: «У кого нет патрона, у того будет побита спина»; «если у тебя нет патрона, купи его» (177, с. 264; 170, с. 56, 86). Важнейшим социокультурным следствием патронажа следует признать слияние двух полюсов деревни, ее богачей и бедняков, в еди-

ную общину, чувствующую взаимную эмоциональную близость.

Отметим, что социальное и культурное единство деревни часто не чувствуется в повседневной действительности. По будням деревня живет, скорее, как союз больших семей, в свою очередь членищихся на ряд половозрастных групп. Общедеревенская солидарность мобилизуется только в случае необходимости. По справедливому замечанию А. Айру, феллах чувствует потребность в общении, когда дело касается того, что разделяет всех жителей деревни — земли и родной крови (43, с. 110, 152). Как страда, так и важнейшие события в жизни отдельной семьи — рождение ребенка, смерть родича, — собирают воедино всю деревню. В эти моменты видно удивительное духовное единство общины. Феллах совершенно «растворяется» в нем (203, с. 185—186; 165, с. 31; 188, с. 37).

Такой «пульсирующий» характер североафриканской общины объясняет противоречивость ее оценок в научной литературе. Исследователи, абсолютизирующие коллективистские настроения феллахов, определяют деревню как единую слитную массу. К таким выводам приходят в Египте А. Айру, В. Блэкмен, в Магрибе — Э. Геллнер, Ж. Лизо и другие (189, 43; 208; 217; 245). Наоборот, Р. Адамс, Ж. Фавре и некоторые другие ученые, исходя из примата большой семьи над общиной, акцентируют факт повседневной разобщенности крестьян (193; 212; 209; 170).

Крестьянские традиции в системе надобщинных институтов мусульманской деревни

Вопреки распространенному представлению, уже в доколониальную эпоху жизнь феллаха протекала не только в узких рамках его родного деревенского мирка. Крестьяне вступали в контакты и с «внешним» некрестьянским миром. Эти отношения носили преимущественно коллективный характер. В Магрибе и отчасти в Египте деревню охватывала сеть крупных религиозных братств и племенных сообществ.

Большая часть сел доколониального Магриба входила в состав разных племен, обычно смешанного арабо-берберского происхождения. Издревле существовало два основных типа племенной организации. В первом случае несколько деревень оседлых земледельцев образовывали племя (ар. *кабила*, берб. *арш*), обычно носившее имя их общего мифиче-

ского предка. Каждое племя имело свою территорию, включающую неделимый фонд общеплеменных общинных земель (*арш*), а также изредка собиравшийся совет-джемаа из представителей входивших в него сел. Во главе его стоял периодически выбиравшийся ими вождь (*амин ал-умана*). Такая общественная структура встречалась в деревнях кабилско-рифского типа (192, с. 11—12; 226, с. 25). У полуоседлых земледельцев и полукочевников племени имели те же материальные атрибуты: земли — *арш*, вождей — *каидов*, иногда и совет — *джемаа*. Но основной их ячейкой служила не деревня, а фракция, объединяющая несколько сельских линиджей (ар. *фарик*, берб. *харфикт*). В Ауресе, Среднем Атласе и Антиатласе входящие в племенную фракцию большие семьи образовывали отдельные поселения (*дуары*) (258, с. 58).

Племенные структуры долго сохранялись и в колониальное время. Еще в первой трети XX в. они охватывали около половины жителей Туниса (57, с. 238). 709 племен оставалось в Алжире 1935 г. (8, 1938, с. 184—185), более 760 — в Марокко 50-х годов XX в. (229, с. 12). Западная, в основном французская, магрибистика долго объясняла этот феномен исторической отсталостью традиционной деревни, преобладанием в ней «узко кланового племенного начала» над собственным крестьянским. Племена Северной Африки порой необоснованно ставились учеными XIX — начала XX вв. в один ряд с кровно-родственными объединениями первобытных народов (203, с. 191, 195; 186, с. 158; 73, т. 1, с. 365). Блияние такого, в сущности модернизаторского, взгляда на племенные институты Магриба XIX—XX вв., как на постепенно деградирующие родоплеменные структуры, к сожалению, встречается и в современных исследованиях (255, с. 4—5; 116, с. 116—117, 124). Однако за последние десятилетия антропологические исследования, проведенные в Марокко, показали, что магрибинское племя к началу французского завоевания давно уже не было замкнутым кровно-родственным институтом. Оно лишь формально провозглашало «братство» своих членов, возводя их к единому, часто мифическому, предку. На деле это была социально неоднородная коалиция больших семей, принадлежащих к разным сельским и городским слоям. Последние группировались вокруг держателей местной политической власти. Социально-политические и культурные границы такого этнотерриториального объединения были очень широки. Каждое племя объединяло крестьян,

ремесленников, торговцев, военную (*джуад*) и духовную (*марабутов*) аристократию (217, с. 205; 260, с. 85—92).

К сказанному следует добавить, что до начала XIX в. в странах Магриба продолжалось формирование новых племен либо за счет деления старых племенных сообществ, либо в результате слияния земледельцев с недавно ставшими оседлыми полукочевниками (57, с. 260; ср.: 184, с. 48; 199, с. 116—117). Таким образом, для арабских и берберских крестьян племенные институты были не столько «пережитком» прошлого, сколько новообразованием. В социокультурном плане племенная организация и сознание, как нам кажется, не подавляли, а лишь дополняли описанные выше собственно крестьянские структуры села. Специального постоянного аппарата управления магрибинское племя не знало. Общеплеменные джамаа лишь изредка помогали общинным советам деревень в решении междеревенских споров, не вмешиваясь во внутренние дела крестьянской общины (129, т. 2, с. 501; 57, с. 238—239). Сознание племенной солидарности проявлялось даже реже, чем деревенского единства. Историко-этнографические материалы XIX—XX вв. говорят о том, что жители деревень, принадлежащих к одному племени, обычно объединялись лишь во времена войн, восстаний, природных катастроф. В повседневной жизни сознание принадлежности к одному племени чаще всего не имело для феллаха особого значения (212, с. 90; 137, с. 110, 174).

В крестьянском сознании общеплеменные интересы подчиняются интересам своей деревни и, уже, — большой семьи. Практическое значение племени исчерпывалось для феллахов двумя важными задачами: поддержанием единства сельской общины и защитой ее от внешнего врага. Отжествление племени с большой семьей позволяло повязать всех жителей деревни общими, хотя и фиктивными, генеалогическими узами (282, с. 42—54). Образовывалась как бы их единая фамилия. Ведь имена североафриканских племен обычно начинаются со слова «дети», «сыновья» (ар. *бени*, берб. *айт*, *ульд*). Как в Магрибе, так и в некоторых селах Верхнего Египта есть случаи создания феллахами себе фиктивной «благородной» арабской генеалогии от своих завоевателей-кочевников (176, с. 13—21, 100; 46, с. 27, 45). «Родство» с соплеменниками пророка существенно повышало социальный статус деревни в глазах окружающего сельского населения.

Выгодами «благородного» происхождения пользовались главным образом отдельные большие семьи и деревенские фракции, ведущие род либо от родственников пророка (*шерифов*), либо от признанных святыми (*шейхами, марабутами*) духовных лидеров местных племен XI—XVIII вв. Такие святые покровители были у большинства племен Магриба (129, т. 2, с. 503; 217, с. 207). С XI в. кланы потомков наиболее почитаемых марабутов возглавляли военно-религиозные братства их последователей (*тарикат*), располагавшие собственными военными отрядами, разветвленной системой культурно-религиозных центров (*завий*), пожертвованным им неотчуждаемым религиозным имуществом и землями (*хабус*), а также средствами от сбора коранического налога (*закят*) и десятины (*ушр*). Фактически они давно превратились во влиятельную духовную знать своих племен (245, с. 113—116; 100, с. 58—59).

Чем больше оказывалась магическая сила святого (его «барака» — т. е. благодать), тем сильнее было влияние марабутов на окрестных крестьян (245, с. 114, ср.: 88, с. 71). В марокканском Атласе наиболее популярны марабуты клана Хансала — потомки знаменитого святого Сиди Саида Хансала. В колониальном Алжире самым мощным было братство Рахмания, основанное в конце XVIII в. чудотворцем из Большой Кабилии Бен Абд ар-Рахманом.

Свою огромную духовную власть руководители братства обычно использовали для посредничества между враждующими племенами. Во время проведения крупных местных празднеств и ярмарок они прекращали междоусобицы, устанавливая, подобно монахам раннесредневековой Европы «Божий мир» (*анайя*) (73, т. I, с. 58; 171, с. 8). В случае угрозы внешнего вторжения берберские марабуты организовывали межплеменные лиги (*такбилт*). Так было в Алжире вначале французского вторжения, а также во время крупнейших восстаний Абд эль-Кадира и эль-Мокрани (86, т. 4, с. 296, 303). Тем самым подчинение местной духовной элите обеспечивало относительную внешнюю безопасность деревни (91, с. 41).

Сельские религиозные братства уже с XI—XII вв. были широко распространены и в Египте. В отличие от Магриба здесь они никогда не играли политической роли. Но в целом по всей Северной Африке тарикаты, несомненно, укрепляли внутреннее единство деревенского общества. Египтяне не менее магрибинцев привержены своим святым чудотворцам.

До сих пор в стране насчитывается 126 наиболее почитаемых гробниц местных святых (185, с. 58; ср.: 43, с. 112). Поклонение им нередко объединяет феллахов обоих вероисповеданий. В дни поминовения христианских мучеников святого Георгия и Ситти Дамианы мусульмане смешиваются с коптами в единой толпе паломников (189, с. 208, 215, 223). У мусульман эти ежегодные собрания приверженцев святого возле его мавзолея при праздновании его рождения (*маулида*), как правило, организует поклоняющееся ему братство, обычно возглавляемое наследными шейхами (185, с. 69; 143, с. 51).

Еще Блэкмен отмечала значительное интегрирующее влияние маулидов на всю общественную жизнь феллахов (189, с. 222). Эти праздники всегда сопровождаются большими ярмарками. Все население деревни без различия пола и возраста собирается на околице возле гробницы — *кубба*. Единая процессия с хоругвями несколько раз обходит ее слева направо. На близлежащем гумне устраивают рынок. Богомольцы из далеких деревень продают на нем принесенные с собой земледельческие и ремесленные товары. Здесь же показывают свое искусство фокусники, дрессировщики змей и обезьян, местный рассказчик-импровизатор (*шаер*), актеры разъезжающих балаганов. На несколько дней все село превращается в единую веселящуюся массу (254, с. 45; 165, с. 387—388; 55, с. 168—171).

Так исповедание культов народного ислама мобилизует сознание общедеревенской солидарности, о котором мы говорили выше. Приверженцы местных святых в Египте и Магрибе чувствуют себя повязанными их покровительством (*барака*). По сообщениям этнографов, между жителями деревни и ее святым защитником устанавливаются отношения, имитирующие подчинение послушных сыновей своему заботливому всемогущему отцу. Местное сельское происхождение большинства святых усиливает впечатление родственных связей с ними (189, с. 215; 188, с. 38).

Вторым важнейшим результатом деятельности религиозных братств и служителей местных культов святых было сохранение деревней значительной автономии от религиозной организации городов. Духовными наставниками феллахов повсюду были часто полуграмотные деревенские шейхи и ма-рабуты. Городское духовенство не пользовалось влиянием на крестьян вплоть до середины нашего века (107, с. 89—90; 143, с. 28—29). В большинстве районов Северной Африки

вероучители из городов даже изредка не наведывались в деревню. У берберов Марокко городские учителя местных сельских школ (*факих*) контролировались семьями марабутов. Деревня нередко изгоняла их (217, с. 207). У многих народов Магриба в доколониальное время широкое распространение получило обучение крестьянских детей в религиозных школах *завий*, которых только в одном Алжире начала XIX в. было около 400. Их эффективность была высока. Например, в Алжире накануне французского завоевания неграмотного сельского населения было меньше, чем в современной ему Франции (240, с. 228—229; 272, с. 7).

Итак, религиозные братства и племенные сообщества существенно сплачивали крестьянство доколониальной Северной Африки. Но консолидация последнего до начала XIX в. шла лишь на уровне обособленных разнородных общин. Между этими общинами, как и между большими общественными группами крестьян, кочевников и горожан, на которые традиционно делилось население Магриба и Египта, сохранялось давнее отчуждение. Воинственные бедуины презирали оседлых земледельцев, а те смотрели на первых как на грабителей. Вместе с тем в средневековом Магрибе сельские племена кочевников и оседлых феллахов совместными усилиями периодически грабили и разрушали города, богатства которых всегда вызывали их зависть и алчность (100, с. 46, 55; 137, с. 17, 19; 199, с. 32—33). Такой же враждебностью были проникнуты отношения между феллахами, бедуинами и горожанами (*хадрийя*) в арабо-османском Египте (142, с. 47; 93, с. 22).

Подобная сегментация доколониального общества, с одной стороны, связана с хозяйственно-культурной автаркией отдельных сельских и городских общин, а также с царившим в них духом корпоративной замкнутости. Любая из местных общин не допускала в свои полноправные члены пришельцев (*барранийя*), будь то кабилские мигранты в городах или городские торговцы в деревне (57, с. 244). Это правило подерживалось и социально-психологическими установками арабо-мусульманской культуры, признававшей ценность индивида лишь как члена его родной общины (80, с. 46).

Кроме того, отчуждение между разными общинами города и деревни было обострено вследствие непрерывных иностранных завоеваний Северной Африки. Вплоть до европейских колонизаторов XIX в. большинство завоевателей, от византийцев до турок включительно, при управлении в сельской местности использовали главным образом военно-служилое

сословие. Последнее во многом формировалось за счет военной и духовной знати из числа коренного населения. В Магрибе на государственную службу принимались целые племена. В позднеосманское время они образовывали освобожденную от податей «туземную» полицию, в функции которой входил сбор налогов с обложенных податями племен и сельских общин. По современным подсчетам, в Алжире «махзен» составляли 10—20 процентов сельского населения (100, с. 43—44, 99; 81, с. 205). В позднеосманском Египте деревня была подчинена местным бейским семьям и враждующим друг с другом разноплеменным фракциям военно-служилого мамлюкского сословия (85, с. 63). Непрерывная борьба одних сельских группировок с другими дополнительно укрепляла существующие между ними этнические и социокультурные барьеры. В свою очередь крестьяне, держа сторону своего племени или связанной с ними патронажными узами местной знати, раскалывались на множество мелких враждующих общин.

Благодаря такой расколотости сельского доколониального общества основным очагом развития крестьянской культуры издавна была отдельная деревня. Причем культура феллахов не отличалась застойностью и закостенелостью, которые ей приписывали многие европейцы колониального времени (43, с. 146). Как мы увидим ниже, она находилась в постоянном развитии. Не образуя единой социально-политической структуры с жителями городов и кочевниками, деревня тем не менее не переставала впитывать идущие от них более универалистские культурные влияния, перерабатывая последние на местный земледельческий лад. Культурному обмену способствовали паломничества к гробницам святых, а также привлекавшие феллахов городские рынки и общеплеменные ярмарки (*сук*) (189, с. 230; 57, 235). Но общение между поселениями было крайне нерегулярно. В повседневной жизни близлежащие селения оказывались почти полностью изолированы друг от друга. Поэтому, несмотря на универсальный характер крестьянской культуры, сельское общество в Северной Африке сохраняет многообразие региональных типов (ср. 52, с. 125).

Североафриканская модель крестьянского мировоззрения

Прежде, чем обращаться к изучению самой системы крестьянских представлений, необходимо понять, как же возникли эти взгляды. Нередко ученые представляют крестьян-

скую традицию исключительно коллективным творчеством (264, с. 268, 272). Это ошибка. Безымянность культуры не означает ее безликости. История североафриканской деревни XIX—XX вв. показывает, что коллективно происходит лишь передача традиции из поколения в поколение. Основные нормы общественного сознания вырабатываются людьми, занимающими определенное положение в общине.

Иерархичность труда и семейной жизни крестьян приводит к половозрастной дифференциации не только бытия, но и сознания феллахов. Население каждого села делится на ряд категорий. Во-первых, это «советчики» деревни, вырабатывающие общую линию поведения ее жителей в случае каких-либо кризисных явлений. Чаще всего эту роль исполняли наиболее выдающиеся в общей массе патриархи семей. Причем зрелый возраст и наличие детей было необходимым, но недостаточным основанием для этого (192, с. 12; 143, с. 19). Почетное наименование советчиков — шейхи, по-арабски означающее стариков, — указывало прежде всего на их богатый жизненный опыт и личную незаурядность. В Кабилии таких людей называли «обладателями разума и мудрости» (184, с. 378, ср. 189, с. 207).

Вторую важнейшую группу деревенских жителей составляли замужние женщины. Их сознание редко выходит за общепринятые рамки. Но, несмотря на свою «заурядность», крестьянки как раз и образовывали ту среду, которая обеспечивала массовую поддержку решений патриархов-советчиков и строгое сохранение местной традиции. Формальное подчинение мужчинам согласно законам шариата не мешало женщинам оказывать сильное влияние на общественное мнение деревни. Авторитет матери был непререкаем как для ее детей, так и для ее мужа. Уважение к ней особенно сильно в Египте и у берберов Магриба (115, с. 13—14; 43, с. 150). Здесь общественное мнение села сурово осуждает дозволенные исламом развод с матерью дочерей и многоженство, приравнивая их к «большому греху». Египетская пословица гласит: «У кого два ума (т. е. жены) — тот лжец, у кого три — лицемер» (273, с. 59). У берберов Алжира разрешить многоженство в редких случаях может лишь патриарх большой семьи (203, с. 186; ср. 112, с. 76).

Отдельную переходную группу образовывала деревенская молодежь. Это люди с еще не сложившимся мировоззрением. Их скептицизм по отношению к традиционным взглядам

стариков не представляет угрозы сохранности патриархальных представлений. Ведь неженатые юноши всегда занимали в деревне самое низшее социальное положение и не имели общественного веса в глазах своих односельчан (107, с. 179, 183; 194, с. 144). Кабильский обычай даже запрещал молодым людям до 25 лет отпускать бороду — знак мужского достоинства (129, т. 2, с. 496). Еще более низок социальный статус неудачников-отщепенцев, чаще всего появляющихся в кризисные эпохи сельской истории. Это не обзаведшиеся семьей люди с разрушенным традиционным мировоззрением. Отторгая их от своей среды, превращая их в предмет жестоких насмешек, деревня тем самым спасает свое сознание от болезненных явлений. Обычно эти люди вынуждены покинуть ее пределы (168, ч. 1, с. 56).

Немаловажную роль в выработке деревенской традиции играли вроде бы совершенно бесполезные при практицизме феллаха народные поэты. Тем не менее, крестьяне относились к ним с величайшим уважением. Каждое село стремилось иметь своего певца-рассказчика (189, с. 230). В Египте таковым обычно становился один из местных крестьян, ставший профессиональным сказителем и получивший имя *шаер* (поэт). По вечерам в деревенском кафе, а по праздникам на общем гумне он исполнял своим односельчанам фантастические сказки или героические легенды. Свое пение он сопровождал игрой на монохорде-ребабе. Вознаграждение за труд шаер получал натурой. При уборке урожая ему дарили лучшие снопы с полей (43, с. 110—111; 188, с. 73).

У арабов Магриба наибольшей популярностью пользовались два вида народных поэтов: рассказчики, владевшие искусством импровизации, носившие имя *уввалей*, а также *меддах* — бродячие певцы, сочинявшие панегирики и броские сатиры. В отличие от горожан все они исполняли свои произведения не на андалуси, а на разговорном арабском диалекте — мальхуне (266, с. 10; 137, с. 3, 16). Их песни получали всенародное распространение. Свои народные поэты и сказители были и у берберов. Из их среды вышел и знаменитый Си Моханд. По свидетельству очевидцев, почти все события повседневной жизни берберских крестьян сопровождаются пением. Любовь берберов к создателям песен выразилась в имени, которым часто обозначают народного поэта — «иферрахен», что означает «дающий радость» (178, с. 40—42; 266, с. 11). После смерти многие поэты Магриба почитаются как святые. В Алжире гробницы Ибн Мсайеба,

Лахдара бен Хнуфа и других сочинителей на мальхуне остаются предметом всеобщего поклонения (137, с. 116, 167).

Создатели народной поэзии, не порывавшие связи с древней, становились выразителями крестьянского мировоззрения. Профессиональная чуткость к слову позволяла им запечатлеть основные представления феллаха о жизни в четких ритмических формулах пословиц. Феллахи особенно ценят этот дар. Кабилы, например, считают своих поэтов обладающими талантом *азефру* — превращать все непонятное в ясное и очевидное (178, с. 40). К этим афоризмам крестьяне прибегают постоянно. Самые памятливые из них знают от нескольких сот до нескольких тысяч пословиц (43, 148—149). Народные песни и поговорки остаются одним из важнейших способов сохранения и развития крестьянской традиции.

Народные поэты наглядно раскрывали перед крестьянином поэзию его земледельческого бытия. Художественное, поэтическое отношение к земледельческому труду, на мой взгляд, составляет определяющую черту мировоззрения крестьян Северной Африки, к изображению которого мы и переходим.

Все исследователи египетской и магрибской деревни сходятся на том, что помыслы феллаха постоянно вращаются вокруг его поля. Он не обходит вниманием ни одной мелочи в хозяйстве, часто не имеющей значения с экономической точки зрения (169, с. 50, 1954; 242, с. 57). По множеству примет он предугадывает поведение природы. Труд поглощает все интересы среднего крестьянина (203; с. 167; 235, с. 25).

Этот труд сравним с работой цехового мастера в средневековом европейском городе. Выполняя своими руками и без машин весь комплекс земледельческих работ, феллах, подобно средневековому мастеру, неизбежно ощущает себя творцом-демиургом, заставляющим плодоносить природу. В крестьянском сознании эти чувства выливаются в представление о таинстве творения новой жизни в браке с «матерью-землей». Подмеченное этнографами «любовное» отношение к своему труду (188, с. 19; 242, с. 115), означает еще и буквальное чувство феллаха к своей мистической жене. Поэтому с жатвой до сих пор связывается целый комплекс обрядов, символизирующих священный брак с землей.

Египтяне перед началом жатвы плетут из лучших колосьев куклу, которую называют «невестой хлеба» (*арусат ал-камх*). Ее вешают над входом в дом, чтобы она приносила счастье и изобилие до следующего года. Во время страды

чуть ли не каждый вечер устраиваются празднества, напоминающие празднование крестьянской свадьбы (189, с. 147, сл.; 43, с. 144). Похожие обряды находят в Митидже и других арабоязычных районах Алжира (245, с. 89—92; 137, с. 107—108). У берберов Верхнего Атласа принято при избрании нового вождя племени класть на его тюрбан пучок зеленой травы, чтобы год его правления был плодороден. Совершающий эту церемонию марабут как бы освящает его брак с землей (217, с. 210—211). В этом обряде доисламские верования смешались с мусульманским представлением, что бог всегда оделяет праведного отца семейства плодотворной женой и многочисленным потомством. Настроение участника страды хорошо раскрывает египетская пословица: «Крестьянский труд весь мир кормит» (179, с. 117).

Поэзия крестьянского труда отразилась не только в обрядах страды, но и в художественном творчестве. У наиболее одаренных феллахов — египетских шаеров и певцов-импровизаторов Магриба — именно этот труд рождает поэтическое вдохновение. Свидетельство тому — обилие и популярность трудовых песен деревни. Любовь к песням — общая черта крестьянского сознания (137, с. 108).

Причем, в отличие от городской поэзии, трудовые песни имели не развлекательное, а чисто практическое назначение. С ними легче работается. Главное же они помогали крестьянам почувствовать духовное единение в труде. В начале XX в. это влияние песен отметил французский египтолог Г. Масперо, собравший целую антологию сельской поэзии (252, с. 12). В колониальном Алжире к таким же выводам пришли Ж. Депарме и А. Мемми (207, т. 2, с. 108; 266, с. 24). Здесь мы имеем дело с общей закономерностью крестьянской культуры, замеченной русским поэтом А. Блоком. Для нее все «прекрасное — полезно, полезное — прекрасно» (51, т. 5, с. 45).

Столь же универсальной чертой крестьянского сознания является и творческое отношение к земледелию или, согласно удачному определению Глеба Успенского, «творчество в земледельческом труде, поэзия его, его многосторонность составляет для... крестьянства жизненный интерес, источник работы мысли, источник взглядов на все окружающее его...» (146, с. 389). Позднее А. В. Чаянов подтвердил это предположение на основе более широких материалов. Согласно его теории, «в индивидуальном крестьянском хозяйстве... человек противопоставлен природе, в нем труд приходит в творче-

ское соприкосновение со всеми силами космоса... Каждый работник — творец, каждое проявление его индивидуальности — искусство труда» (156, с. 95).

Как же проявлялась «власть земли» (известное определение Г. Успенского) в североафриканской деревне? Благодаря ей феллахи не только постоянно обращались к земледельческой символике, но также привыкли чувствовать себя частью окружающей их природы. Крестьянская семья соприкасалась с ней в повседневной жизни. Египтяне не знали хлева. Не боясь осквернения жилья «нечистыми» животными, они держали собак, кур, голубей и рабочий скот в домах (90, ч. 1, с. 140; 188, с. 7). До сих пор феллахи спят, едят, растят детей среди животных (55, с. 42—43). Берберы Магриба отводили для рабочей скотины половину дома, отделенную от жилища людей невысокой перегородкой (157, с. 133; 50, с. 93—94). Земледельцы Северной Африки обычно видят в деревенских животных как бы членов семьи.

Наряду с этим для деревни характерно представление о взаимопроникновении «земли и крови». Отчетливее всего это видно в Магрибе. Жители деревни считают себя связанными с родной землей патриархальными кровно-родственными узами. Для них благословенна «земля отцов» — их предков-родоначальников разных арабских и берберских племен. Такое представление до сих пор сильно в Алжире и Марокко (213, с. 76; 242, с. 114—115; 194, с. 27—28).

Египтяне при рождении ребенка совершают особые обряды для установления его мистической связи с землей. На седьмой день жизни повитуха качает младенца в решете вместе с зернами злаков, делая вид, что просеивает их. После этой церемонии совершают первое омовение и нарекают ребенка. Отпавшую пуповину зарывают в мешочке с зернами на поле отца ребенка (43, с. 143—144). Значение этих обрядов — поручить будущего крестьянина незримому хранителю. Анализ Дж. Фрэйзером похожих церемоний у других народов мира показывает, что в зерне усматривается воплощенный дух хлеба, которого упрашивают беречь заключенную в пуповине жизненную силу ребенка (152, вып. 1 с. 53, вып. 3, с. 92, 122).

Египетские феллахи ощущают свою тесную связь не только с землей, но и с питающей ее «Рекою». А. Айру справедливо сравнивает их чувство к Нилу с отношением рыбаков Бретани к океану. Они даже называют его «морем» (*аль-бахр*), а свои деревни — его «берегами» (*аль-арьяф*) (43,

с. 142—144; ср. 149, с. 250, 253). Считается, что вода Нила обладает жизненной силой. Чтобы не потерять этой силы, ее пьют не фильтруя даже в период разлива, когда вода наполняется илом. Глоток живой воды дают выпить умирающему феллаху. Копты окропляют ею себя, свою скотину и дома (188, с. 19; 55, с. 56).

Эти верования показывают, что феллах издревле одухотворяет природу, представляет окружающие его растения и животных подобными себе одушевленными существами. Тем самым он включает природу в иерархическую структуру местного общества — своей семьи и деревни. Низшую ступень социальной пирамиды занимают домашние животные. В духе философии Святого Франциска крестьяне привыкли считать домашнюю скотину «братьями нашими меньшими», требующими заботливого отеческого ухода. Диких животных многие североафриканские народы приравнивают к изгоям общества. Например, магрибинские берберы верят, что души наказуемых грешников переселяются в отвратительных гиен (53, т. 2, с. 2—3; 107, с. 216).

Наоборот, земля, ее плоды, а в Египте и Нил, олицетворяют всемогущего земледельческого бога, которого крестьяне стремятся сделать своим патроном-покровителем. Симпатическая магия и традиционная медицина деревни основаны прежде всего на «извлечении» из растений их «магической силы». По всей Северной Африке финиковая пальма доставляет средства от бесплодия. Ее ствол, по поверию, приносит в семью счастье. Египтяне считают, что горстка ила, проглоченная во время схваток, делает роды благополучными (120, с. 563—564; 43, с. 145). Разлив Нила приносит здоровье мужчинам и способность к деторождению женщинам. В это время играют свадьбы (107, с. 388). Под влиянием ислама феллахи перестали отождествлять природные стихии с местными божествами, но по-прежнему часто прибегают к их магической помощи.

В свое время Маркс отметил, что «социализация» природы составляет важную часть мировоззрения крестьянина (113, т. 26, ч. II, с. 253). Непосредственным следствием этой связи нам представляется традиционность крестьянского сознания. По справедливому замечанию французского социолога Ж. Берка, жизнь феллахов подчиняется тому же круговороту, которому следуют растения и животные (188, с. 7). Воплощением неизменного природного цикла становится семья. Процессу извечного повторения старого (нар. ар. та-

малия) подвержено и ее жилище. Раз в 20—30 лет разлив Нила смывал целые деревни. Но они быстро восстанавливались в прежнем виде. В Магрибе такую же роль для легких построек (*гурби, киб, нуала*) полuosедлых земледельцев играли периодические летние пожары (50, с. 92; 43, с. 15, 127).

Связь с природой дает феллахам не только стабильность существования, но и уверенность в глубокой старости мира. Тяжелый земледельческий труд рано старил деревенских жителей. У мужчин старость начиналась к 40—50 годам, у обремененных семьей женщин даже с 30 лет (90, ч. 1, с. 254; ср. 52, с. 128). Из-за слабости традиционной медицины жизнь феллахов до середины XX в. редко превышала 60—70-летний возраст. Ее средняя продолжительность в Алжире и Тунисе составляла около 35 лет (184, с. 75). В Египте она была не более 25—30 лет для мужчин и 33 года для женщин. Каждый второй ребенок в семье умирал, не дожив до 15 лет (150, с. 375; 123, с. 223).

Феллахи с детства приучались считать старость естественным состоянием всей вселенной. Как мы уже видели, с молодостью связывалось представление о социальном и духовном несовершенстве. По традиции считается, что даже знаменитые впоследствии святые «много грешили» в юности. Это общее место народной житийной литературы Магриба (137, с. 174). Отметим также сохраняющееся среди арабов Магриба доисламское верование в древних «старух хлеба», незримо управляющих плодородием земли (152, вып. 3, с. 84, 134—135). Все старое, древнее (ар. *ал-кадим*) до сих пор противопоставляется «безбожным новшествам» (*бида'*) и вызывает уважение большинства феллахов. Но влияние традиции на крестьянское сознание неоднозначно. Чаще всего, особенно у крестьянок, встречается слепая вера в ее священный авторитет. Крестьянки твердо убеждены в том, что любой древности присуща магическая чудотворная сила *барака* (ар. божьей благодати). Египтянки приписывают древним статуям способность излечивать от бесплодия, а книгам древних магов и камням — исполнять желания (189, с. 93; 188, с. 35; 55, с. 139). Поскольку христианство гораздо старше ислама, — мусульманки почитают лучшими колдунами колтских монахов. По той же причине лучшим средством от малярии под Каиром считается высушенный палец христианина или иудея (107, с. 224—225). Берберы Ауреса и юга Алжира часто обращаются за помощью к могущественным духам, по поверью, обитающим в доисламских гробницах и

древних развалинах (242, с. 360; 108, с. 100, 102). Повсюду ореол святости окружает и духовное наследие предков феллахов.

Местная традиция — это не только предмет глубокого почитания, но и источник житейской философии крестьян. В земледельческом труде на протяжении многих поколений выработался ее основной принцип — терпение. Это понятие крестьянской культуры, в Северной Африке обычно называемое арабским словом *сабр*, чрезвычайно широко по значению. В первую очередь, под ним понимают важнейшую обязанность каждого члена иерархической деревенской общины — беспрекословно подчиняться ее патриархальным обычаям и руководителям. Об этом говорят многочисленные пословицы Магриба и Египта (85, с. 38; 199, с. 34; 55, с. 102—103).

Во вторых, под терпением подразумевают ненасильственный способ преодоления природных и общественных кризисов. Такое понимание терпения характерно для Египта. Голод, мор, война или резкий рост поборов обычно не вызывают протеста феллахов против порядков деревенской жизни. Ведь по их представлениям, семья и деревня абсолютно совершенны. Причиной кризисов здесь считают как раз нарушение деревенской иерархии внешними силами (55, с. 102). Поэтому в кризисные эпохи крестьяне стремятся именно восстановить попорченную традицию, терпеливо следуя заданным образцам. Египетские поговорки сулят смерть и горе нарушителям «отцовских обычаев» и прославляют всемогущество терпения. По их словам, «терпением можно разрушить горы», «Бог с теми, кто терпелив» (43, с. 156; 179, с. 87; ср. 203, с. 170).

Строгое сохранение традиционных норм жизни действительно необходимо для феллахов. Отсутствие писаного законодательства и неразвитость местного аппарата принуждения превращают традицию в главную гарантию стабильности семьи и деревни, их нерушимый общественный «закон». Это понятие крестьянской политической культуры имеет также глубокое религиозное и моральное значение. Причем, в каждой деревне «закон» отождествляли с ее собственной религиозно-политической традицией. В Магрибе и отчасти Египте до начала XX в. последняя представляла собой неписанные доисламские нормы обычного права (*'адата*), вкрапленные в правовую систему шариата, которая донные остается для феллахов основой не только практической мусуль-

манской веры (*дин*), но и гражданско-правового законодательства села (160, с. 42—43; 184, с. 374, 379—380).

В египетской деревне наставниками в мусульманском законе до середины XX в. остаются полуграмотные сельские шейхи и улемы, состоящие в шариатских судах. Для них, как и для коранических учителей (*туллаб*) во французском Магрибе его общие принципы сливались с местной правовой традицией. В целом применение «закона» сводилось к безотчетному следованию требованиям естественной морали, оперирующей заимствованными из шариата понятиями *халль* (позволено) и *харам* (запрещено). Соблюдение «закона» гарантировали взаимный присмотр в семьях и общий консерватизм взглядов (177, с. 21, 73; 194, с. 129; 55, с. 94). Об эффективности этого общественного контроля говорит тот факт, что за последние два века в египетской и магрибинской деревне воровство, прелюбодеяние и другие преступления, связанные с нарушением основ морали, встречаются реже всего (237, с. 155).

Запись норм алжирского адата, произведенная французскими офицерами А. Аното и А. Латурно в Кабилии в 1880-е годы, показала, что феллахи не только не могли, но и не хотели письменного закрепления своего закона. Для них он сливался с конкретными знатоками местной традиции. Абстрактное книжное законодательство было просто непонятно крестьянам. А списки Корана, на которых клялись в случае тяжбы, использовались исключительно как магические древности, о которых говорилось выше (222, т. 1, с. 8, т. 2, гл. XXIII). В массе своей феллахи выполняли предписания обычного права и морали подсознательно. По справедливому замечанию А. В. Чаянова, «осознанная этика претит традиционной деревне, кажется ей безнравственной» (156, с. 118).

Почему столь рассудительные и верные своим миролюбивым традициям феллахи подчас неожиданно взрываются и совершают жестокие насилия? Эта видимая непоследовательность крестьянского сознания до сих пор озадачивает исследователей (289, с. 249; 265, с. 427). Скорее всего, бунты и кровная месть между большими семьями есть лишь оборотная сторона поразительного терпения крестьян. Прибегая к насилию, они пытаются восстановить закон и справедливость, когда традиционные методы урегулирования конфликта недействительны. И в Египте, и в Магрибе эти преступления совершаются обычно, если феллахи пытаются защитить самое дорогое, что у них есть — землю (в Египте

также воду) и целостность семьи. Так они обороняются от враждебных действий извне.

Угроза лишения земли нередко вызывала в Египте бунты целых деревень (90, ч. I, с. 227; 130, с. 184—191; 55, с. 34). В колониальном Алжире середины прошлого века ее конфискации поднимали на борьбу с французами воинственные арабские и берберские племена (238, с. 83—84). Попраание прав семьи до сих пор порождает кровную месть, как у берберов Магриба, так и в Египте. За кражу соседом части урожая или скотины, за обиду сыну или жене житель Верхнего Египта взрывается и пытается убить обидчика на месте. Но чаще всего феллах мстит за соращение жены, дочери или сестры (20.01.08, 1987; 108, с. 102; 93, с. 26—27). Даже для помещиков это не проходило безнаказанно. А. Айру приводит случай, когда за такое оскорбление чести на пороге своего дома был убит бей (43, с. 153—154). Так же наказывают соблазнительей своих женщин крестьяне Магриба. Причем родственники обидчика признают справедливость мщения и не прибегают к помощи властей. В Алжире крестьяне часто помогают ушедшим в маки и превратившимся в бандитов мстителям как поборникам «закона и справедливости» (249, с. 146, 153—154; 212, с. 71; 188, с. 13).

По окончании бунтов и вспышек мести крестьяне повсюду проявляют прежние покорность и терпение. Чем же объясняются столь резкие переходы настроения? Айру объясняет это «опьяняющим воздействием» на феллахов земли и женщин (43, с. 154). Но, видимо, главная причина этих вспышек насилия в другом. Ведь сам автор признается, что две трети указанных выше преступлений совершаются не в состоянии аффекта, не внезапно. Крестьяне предпочитают тщательно продумывать планы мщения (ар. *са'ар*). Чаще всего они нападают на врага ночью, соблюдая меры предосторожности. Египтянин убивает врага на кукурузном поле, сжигает его урожай или отравляет его буйволов (189, с. 17—18; 43, с. 153). Кабилы подстерегают обидчика в маки и расправляются с ним без свидетелей (112, с. 104—105).

Поэтому, на мой взгляд, основная побудительная причина этих действий иная. Иногда сами крестьяне признаются, что ими движет желание очистить свою честь от нанесенного ей оскорбления. Понятие чести не чуждо сельскому обществу. Только в отличие от европейцев, привыкших защищать, главным образом личную честь, феллахи Северной Африки вкладывают в это понятие интересы всей семьи или деревни.

Берберы Магриба называют ее *ниф* или реже *тинзарин*. Алжирские кабилы также обозначают ее словом *хорма* (от *харма* — святое, запретное, неприкосновенное). Важно отметить, что последнее понятие имеет еще значение единства, целостности, нарушение которого рассматривается как святотатство (283, с. 396; 194, с. 117—121, 131). Больше всего они дорожат семейной честью. «Лучше имей репутацию (семьи — В. Б.), чем здоровье», — гласит пословица из Верхнего Египта (177, с. 263; 55, с. 131).

Все эти народы связывают коллективную честь с обладанием землей и крепостью семейных уз. Потеря земли, а также прелюбодеяние одного из членов семьи навлекают позор на весь клан. Он теряет уважение односельчан. Входящие в него крестьяне уже не могут быть полноправными членами деревенского мирка, пока не смоют свой позор кровью (177, с. 21—2; 263, с. 386—387; 194, с. 112—113). Бунт и крестьянская «вендетта» для феллаха то же, что дуэль для дворянина. Когда в кризисных ситуациях на борьбу с внешним обидчиком мобилизуются целые кланы и деревни — этим обеспечивается единство общины.

Чувство внутренней солидарности жителей деревни и традиционная конфронтация с соседними сельскими и городскими общинами предопределили сепаратистские взгляды крестьян на общество в целом. Родиной или «своей страной» магрибинцы традиционно считали землю своей деревни, племенной фракции (*дуара*), области. Таковы были *арш* берберов и *балад* арабов (184, с. 51; с. 240, с. 35). Политический горизонт крестьянина оставался очень узок. Племенное деление в сельской местности еще сильнее подчеркивало сепаратистские настроения деревни. За пределами «его племени» для крестьянина начиналась чужая незнакомая страна. По отзывам современников, от алжирского феллаха почти невозможно было услышать, что он «алжирец». До тридцатых годов нашего века огромный многоплеменный Алжир не представлял для него политического единства (242, с. 15). Ибо деревня сохранила представление о том, что неизменным воплощением их страны и народа была та земля, на которой жила община и которую ее жители обрабатывали на протяжении многих поколений (берб. *блед ал-арш*, ар. *ард ал-ватан*). В народных песнях кабилских гор до сих пор бытует символическое название родной страны как «поле оливы» (238, с. 83; 211, с. 50, 69; 127, с. 136).

Комплекс крестьянских представлений о «своей стране» отражал видение ими политической системы общества в целом. В их глазах «народ» являл собой буквально одно социальное тело, составляющее единый организм благодаря нерушимым традиционным узам. Поэтому у берберов понятие «страна, земля ('ариш)» имеет еще значение «тело человека». «Ирес» в селах Рифа это как линидж, так и кость. А слово «дешра» для кабилов означает не только деревню, но и палец руки или ноги (203, с. 194; 50, с. 83; ср. 177, с. 258).

Египтяне тоже уподобляли мир своей деревне. Их поля воплощали для них родину. Недаром Айру приводит анекдот о феллахе, который на вопрос, из какой он страны (*б-ляд*) назвал имя родной деревни (*ал-баляд*) (43, с. 102; ср. 90, ч. I, с. 223—224; 188, с. 15). Р. Адамс сообщает, что в Верхнем Египте при знакомстве с первым встречным крестьяне узнают, из какой он деревни и семьи (170, с. 166, 170). Феллахи делили мир на два враждебных лагеря. «Мы», «свои» — это все жители села. По выражению пословицы, это те, кто имеет «мои интересы в своих глазах». Всех прочих жителей земли — завоевателей-турок и арабов, горожан и даже крестьян из отдаленных провинций, — феллахи объединяли под общим названием «они», «чужаки». Ничем не связанные с их деревней чужаки (ар. *ал-бу'ада*), либо равнодушны, либо прямо враждебны крестьянскому миру (139, с. 391; 158, с. 81—83).

Конкретность мышления заставляла феллахов разделить эти два мира реальной природной преградой. В Египте это окружающие долину Нила непроходимая пустыня и красноватые скалы соседних плато (43, с. 19—20; 177, с. VIII). В коптском языке, находившемся в обращении до конца XVIII века, сохранялись древние идиомы для обозначения чужеземцев и заграницы, как «жителей гор» и «красной или горной земли» (54, т. I, с. 11). Земледельцы горных долин и уездов алжирского Телля и марокканского Атласа считали такой границей окружающие их труднодоступные горные хребты. За ними начиналась враждебная страна прибрежных арабов (199, с. 116—117).

По общему представлению, два этих мира отличались не только внешне, но по внутреннему строению. В глазах крестьян враждебное городское или кочевническое общество представляло собой царство хаоса и беззакония. Именно так отзывались об арабских городах Алжира вернувшиеся в родные деревни кабийские мигранты (249, с. 167, 224). На-

оборот, деревня казалась им упорядоченной иерархией, построенной на основании божественного закона. «Мы» — это еще бог и местный святой, — союзники и защитники от «безбожных иноземцев». Поэтому крестьянин не обращался к этим воплощениям надмирной власти иначе, как «наш господь», «наш шейх или вали» (186, с. 208; 249, с. 36—37).

Итак, закон и власть совершенно необходимы для мира. Однако для крестьянина они еще не составляют отдельных политических понятий, и всегда связываются с их конкретным носителем — руководителями семьи и деревни. Поэтому даже бога — источника всяческой власти, — феллах привычно рисует заботливым отцом большой семьи. При этом конфессиональные различия христиан и мусульман отступают на второй план. Египтяне разных вероисповеданий даже называют его одинаково — «*раббу-на*», что по-арабски означает «наш господин». По свидетельству Айру, нужно слышать, с какой сыновней покорностью его воле они произносят это слово (189, с. 215; 43, с. 155—156). Те же отношения всемогущего отца и послушных сыновей чувствуются в многочисленных пословицах: «Бог даст», «Бог охраняет урожай», «Бог с теми, кто терпелив», «Все мы от бога и к богу вернемся» и проч. (179, с. 69). Арабоязычные магрибинцы также уподобляют божественную власть над миром власти своих патриархов (ар. *рабб ал-бейт*) (195, с. 15). Такое очеловечивание власти вообще характерно для крестьянского сознания. Недаром русские крестьяне до Октябрьской революции говорили вместо «государственный» — «государев».

Разделение власти на законодательную, исполнительную и судебную было непонятно феллахам. С детства они привыкли повиноваться неограниченной нераздельной власти патриарха семьи. Берберы верили, что их духовные вожди — марабуты, — получают от бога единую чудотворную власть *барака*: право благословлять и приносить процветание стране. Она неделима, ибо при разделении неминуемо потеряет свою силу (217, с. 212, 215). Вместо традиционного европейского членения власти уже при османской администрации деревня привыкла различать «законную» и «противозаконную» власть. К первой она относилась свое джемаа, его старосту, марабутов. Ко второй — управляющих селом чиновников, а также военную аристократию неместного происхождения (86, т. 4, с. 303; 217, с. 205).

Как уже отмечалось выше, в этнически пестром и социально сегментированном традиционном обществе Северной

Африки до прихода европейских завоевателей еще не сложилось единых общенациональных культур. Отчасти это предопределило отсутствие в мировоззрении феллахов Египта и Магриба того наивного монархизма, что так хорошо известен нам по средневековой европейской и дореволюционной русской деревне. Местная мусульманская деревня не воспринимала как «царя-батюшку» ни деев пиратско-янычарского Алжира, ни часто сменявшихся мамлюкских правителей Египта, ни даже сменившую их династию Мухаммеда-Али. Все они оставались для крестьян чужеземцами. Более того, с конца XV в. в сознании мусульман Северной Африки утвердился взгляд на центральные правительства как на нечистоплотную клику узурпаторов, изменивших принципам чистого ислама. Отказ защищать своих «прокаженных» властителей сильно облегчил османское завоевание региона в XVI в. (81, с. 16, 62, 201).

Такое неприятие крестьянством не выходявших из затяжного кризиса позднесредневековых режимов XV—XVIII вв., по верному замечанию Н. А. Иванова, помогло тому, что у жителей арабо-мусульманской деревни сложилась османфильская утопия (81, с. 202). Деревня Египта и особенно Магриба не испытала особых притеснений от самих турок, которых в османской администрации Северной Африки было не много (171, с. 6; 107, с. 135, 137). Феллахам также импонировала борьба Османской империи с их извечными угнетателями — кочевниками. Поэтому турецкое завоевание XVI в. осталось в памяти крестьян как освобождение их от неправедных правителей. Берберский и арабский фольклор Алжира донес до нас устойчивый образ святых справедливых османских султанов прошедших веков, защитников *райя* и «крестьянской правды» на земле (100, с. 43; 80, с. 42—43). Подобные представления до недавнего времени были распространены в египетской деревне (22, 14, 04.1967).

Крестьянское понимание общества и вообще вся система деревенского мировоззрения несет в себе ярко выраженный отпечаток глубокой религиозности. Религиозность крестьянского сознания никем не ставится под сомнение, но понимание ее разное. А. Айру, А. Раф, М. Маммери, С. Блэкмен видят в народном исламе способ сохранения древней языческой традиции (189, с. 245; 43, с. 11; 273, с. 8; 255, с. 2—6). Наоборот, известный исследователь ислама Ж. Берк, Ш.-А. Жюльен, Дж. Берджер и другие ученые склонны счи-

тать феллаха ревностным мусульманином (231, с. 66; с. 78; 145, с. 14; 145, с. 157).

И те и другие исследователи по-своему правы. В крестьянском сознании встречаются как несомненно языческие представления, так и элементы мусульманского вероучения. Но они не просто механически соединяются и не сводятся к подавлению одних другими. На мой взгляд, в деревне ислам и язычество, соединившись, взаимно преобразили друг друга. Действительно, ныне ни египтянин, ни житель Магриба уже не может быть назван язычником. Свою историю он начинает с эпохи распространения на земле ислама. Из христианства, а затем из ислама феллахи усвоили такие важнейшие понятия, как «грех» и «искупление» его (ар. *занб*, *татхир*) (107, с. 195; 108, с. 102; 199, с. 115, 55, с. 183). Прежние языческие божества превратились для них во враждебных демонов. Таковы джинны-ифриты и гули в Египте, духи гор и рек в Магрибе. Вообще богатый пантеон богов и полубогов под влиянием ислама значительно обеднел, что особенно заметно в Египте (203, с. 168—168; 120, с. 566; 43, с. 104—105).

Практика заговоров и заклинаний, хотя и сохранилась, но теперь нередко основывается на текстах мусульманских, а у коптов и христианских, молитв. Бесчисленное повторение вступительной суры Корана — Фатиха, — повсюду приобрело магическое значение (107, с. 209, 216—217). Из давно забытого христианства мусульмане Египта и горных районов Магриба заимствовали знак креста, часто встречающийся в имеющих магическое значение татуировках (129, т. 2, с. 414, 505). Весь древний языческий мир был втиснут в четкие рамки мусульманской веры. Даже обращаясь за помощью к враждебным Аллаху демонам, феллах не забывает о его существовании. Духов и джинов он включает в систему мусульманского мироздания, помещая их между людьми и ангелами (107, с. 198; 249, с. 102).

Однако нельзя считать феллахов абсолютно ортодоксальными мусульманами. Хотя деревня и приняла ислам, но существенно переосмыслила его учение. Пять основных заповедей мусульманина — вера в единого бога и его посланника Мухаммеда, молитва, милостыня, пост и паломничество, — получили у крестьян иное значение.

Священным центром деревенского ислама вместо далекой Мекки стала всем доступная гробница местного святого. Мало кто из феллахов Египта или Магриба отваживался на

далекий и опасный хадж на родину пророка. Копты-христиане еще реже посещают свой святой центр — Иерусалим. Зато каждый год крестьяне обоих вероисповеданий отправляются в паломничество (ар. *зияра*; *муссем* в Марокко) к усыпальницам местных «божьих угодников» (157, с. 140—141; 46, с. 22; 104, с. 46—47; 88, с. 102). Ритуальный обход паломников вокруг храма Каабы заменяется обязательным обходом вокруг надгробия святого (ар. *максура*). Другие обряды этого паломничества также имитируют церемонии хаджа (107, с. 209, 224).

Преступая запрет пророка поклоняться «гробам», жители деревень, где были похоронены известные святые, как могли, украшали мавзолей над их могилами. Побеленные кубы этих усыпальниц были издали заметны на окраинах сел. В деревнях без мечетей площадка возле гробницы с успехом заменяла ее. Крестьяне вообще предпочитали молиться в этих «святых местах», прося святого о заступничестве перед богом (189, с. 207; 43, с. 104). Здесь же «во имя шейха» деревенские богачи и набожные женщины оставляли милостыню (ар. *садака*) нищим и странникам — хлеб, воду, мелкие деньги. Феллахи-мусульмане иногда считают похвальным поститься не только в рамадан, но и в некоторые другие дни года, посвященные знаменитым святым (177, с. 252; 107, с. 210).

Все факты говорят о том, что крестьянский ислам и христианство «социально исламизированных», по словам Ж. Велерса, коптов имеют мало общего с одноименными монотеистическими учениями городских алимов мусульманского Востока. В сущности вера деревни сводится к культу многочисленных местных святых. Они заменяют для феллахов даже пророка как более близкие и надежные заступники перед богом. Недаром дни рождения (*маулиды*) святых празднуются в деревне гораздо торжественнее маулида самого Мухаммеда (246, с. 322). Объяснение этому феномену кроется в синтезе языческих земледельческих верований с поверхностно усвоенными мировыми религиями. Роль последних свелась к унификации крестьянской традиции и придании ей более современной, соответствующей арабо-мусульманской цивилизации, формы. Вместе с тем, налицо и явная локализация, некоторое «народное» переосмысление ислама в деревне.

Его центральной фигурой стал святой. Это уже не могущественный бог природных стихий, а простой смертный, за

благочестивую жизнь ставший «любимцем небес» (ар. *вали*) и получивший способность творить чудеса (ар. *карама*). Такого положения удостаивались как мужчины, так и женщины, вроде знаменитой коптской святой Ситти Дамиана. Святые разных исповеданий отличаются только титулами. Копты обычно зовут их «мари», мусульмане Египта и Магриба — «шейх», «сиди» (господин), «вали». Но в целом все они играют одну и ту же роль посредника с функциями «помощи» (*тавассуль*) и «заступничества» (*шафа'а*) между местной деревенской общиной и недостижимым Творцом мира 61, с. 197; 189, с. 207, 215; 107, с. 210; 91, с. 34). Причем их земное, хуторное происхождение особенно нравится феллахам.

В чем же причина удивительной популярности святых в деревне? До сих пор ее принято объяснять легковерием феллахов и их любовью к чудесному. Это представление сложилось еще в XIX столетии в эпоху господства скепсиса и рационализма в европейской науке. Известный исследователь Египта Э. У. Лейн считал, что «большинство пресловутых египетских святых — либо юродивые, либо дураки, либо самозванцы» (107, с. 202; ср. 157, с. 140). Вслед за ним такие крупные ученые как А. Айру, Ж. Берк, Ж. Депарме, оценивают сельских святых либо как помешанных, либо как ловких жуликов (207, т. 2, с. 268; 43, с. 109; 188, с. 25—27). «Обманами» святых возмущается и городская интеллигенция Египта и Магриба (165, с. 199; 143, с. 57; 112, с. 79). Действительно среди них есть люди, страдающие душевными болезнями. Под именем «магзубов» и «маслюбов» они особенно почитаются в египетской деревне (107, с. 203; ср. 242, с. 361). Но отнюдь не все душевнобольные становятся «божьими угодниками», как и не все «святые» — помешанные. Материалы, собранные в 20-е годы нашего века С. Блэкмен в деревнях Верхнего Египта, свидетельствуют, что, как правило, «святые» совершенно здоровы. Причем это не хитрые мошенники, а искренне верящие в свое призвание набожные феллахи (189, с. 207—218).

По каким же признакам крестьяне определяют в своей среде этих «любимцев Аллаха»? Наука еще не дала на этот вопрос определенного ответа. В конце прошлого века Глеб Успенский на материалах русской деревни попытался связать это «избрание» с незаурядностью «божьих угодников». По его мнению, они составляли своего рода «народную интеллигенцию», духовных наставников жителей деревни (146,

с. 475). Но эта гипотеза не оправдывается в Северной Африке. Чаще всего местные святые поражают как раз своей заурядностью. Они просто не способны к духовному руководству местной общиной (61, с. 104; 168, ч. I, с. 170; 107, с. 31).

Мне кажется, что дело здесь совсем не в личных качествах, а в тех общественных обязанностях, которые должны выполнять святые. Ведь в большинстве случаев ими становятся уже после смерти (242, с. 360; 158, с. 37; 137, с. 137; 88, с. 103—104). Обычно новый святой обнаруживает свою богоизбранность следующим образом. Через несколько дней после кончины он является одному из своих родственников во сне или в видении. Он требует воздаяния себе божеских почестей возле того места, где был похоронен. Взамен шейх обещает конкретную и быструю помощь (*барака*): исцеление от бесплодия и духов, нахождение пропавшего и похищенного, избавление односельчан от стихийных бедствий, прекращение войн на территории племени и проч.

Когда сбывается хоть одно из предсказаний нового святого, крестьяне становятся его горячими поклонниками. Шейху отстраивают пышную гробницу, которая превращается в центр культа, подобно храму языческого бога. К гробнице приносят обильные подарки. Ради благословения святого возле нее совершают жертвоприношения — *надр*. Появляется сложный обряд поклонения покойному шейху (189, с. 208—209; 188, с. 38).

Святой начинает помогать и паломникам, приходящим к нему из других деревень. Но его односельчане верят, что больше всего марабут заботится о них. Между ними устанавливаются отношения взаимовыгодной поддержки, как между патриархом большой семьи и его родственниками. Считается, что чувство принадлежности к местной общине (ар. *кара'иб*, ср. выше § 3) присуще даже деревенским покойникам. Поэтому святой должен защищать своих земляков, если они не прекращают изъявлять ему свою покорность и приносить подношения (117, с. 177—178; 91, с. 40—41; ср. 249, с. 31). Однако, когда святой перестает заботиться об односельчанах, его почитают все меньше и меньше. Гробница святого разрушается от времени, а сам культ постепенно заменяется поклонением новому «божьему угоднику» (61, с. 103—105; 189, с. 210—212).

Приведенные факты убеждают меня в том, что святые Северной Африки — преемники языческих божеств местно-

стей. Как и в доисламскую эпоху, их магическая сила основана на уступленной Верховным Богом части своей власти над миром. Они, как и герои-полубоги древности, связаны с местными жителями узами кровного родства. Некоторые святые унаследовали от своих языческих предшественников их магическую специализацию. Например, считается, что один из мусульманских шейхов, похороненный в пещере под Фивами, исцеляет ревматизм, как это прежде делала обитавшая здесь богиня Миритскро (115, с. 118; ср. 117, с. 182—183; 120, с. 566; 149, с. 242, 256).

В культе святых сохраняется древнее представление о существовании у человека нескольких душ. Одна из них (небесная) после смерти поднимается на небо как дух предка, а другие (земные) остаются возле тела. Обычно подразумевается, что святой одновременно находится и возле бога и в усыпальнице. Поэтому, чтобы привлечь его к себе, феллахи иногда строят ему гробницу-кенотаф. Некоторые святые имеют по несколько гробниц в разных сельских районах (61, с. 107). А алжирский шейх Абд ар-Рахман был похоронен одновременно в мечети его имени в Алжире и часовне Айт-Смаилов в Кабилии. Отсюда его прозвище «двухмогильный» (*Бу Кабрейн*) (137, с. 179). Египтяне же регулярно совершают обряд кормления земной души святого и других деревенских покойников (*ар. таль'а*) (189, с. 263—265).

Земная душа и гробница навечно приковывают святого к его родной деревне. Не приемля абстрактного невидимого бога ортодоксального ислама, феллах создает себе конкретного осязаемого повелителя деревенского мира. При этом его фантазия точно следует древним языческим образцам. Однако культ святых нельзя расценивать как простое возвращение к многобожию. Это, скорее, инкорпорация местных языческих традиций в общий исламский культ (*дин*). В роли святых божества местностей потеряли былую независимость, превратившись в простых слуг Аллаха. Весь их облик несет сильный отпечаток исламских идеалов смирения и покорности судьбе.

Но в этой новой форме религиозное мировоззрение крестьян не утратило связи с земледелием. Как главный покровитель общины земледельцев местный святой благословляет их труд. Поклонение ему соединяется с разработанным ритуалом важнейших сельскохозяйственных работ (165, с. 388; 228, с. 567). При начале страды феллахи неизменно просят

его о содействии. Копты в своей литургической молитве связывают с ним подъем воды в Ниле перед наводнением (43, с. 143). У кабилов святой помогает крестьянам собрать урожай оливок и каждый год принимает за это гекатомбу *ти-мешрет* (228, с. 489; ср. 246, с. 323). Периодическое освящение земледельческой традиции придает ей удивительную устойчивость. Ее нарушение рассматривается как святотатство. В полную силу эта устойчивость обнаружила себя в колониальную эпоху.

Глава II

ПОПЫТКИ КОЛОНИАЛЬНОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ ДЕРЕВНИ МАГРИБА И ЕГИПТА

Каким же образом феллахи Магриба и Египта, живя в условиях колониального общества, пытались сохранить описанную нами выше автономную социокультурную организацию деревни и земледельческое мировоззрение своих предков? И какие изменения произошли в крестьянских традициях за это время?

Колониальный период эволюции североафриканской деревни предстает как история борьбы ее жителей против насильственной интеграции их в структуры колониального общества. В первые десятилетия велась вооруженная борьба. В Алжире, начиная с восстания горцев Кабилии (1851—1857) по начало 80-х годов XIX в., крестьяне приняли участие в большей части антифранцузских выступлений, организованных марабутскими братствами и военной знатью племен. В Тунисе деревня поддержала крупное восстание против французской оккупации, поднятое Али бен Халифой (1881—1882). Много солдат и офицеров из феллахов было в повстанческих отрядах Ораби-паши, в 1880—1881 годы пытавшихся помешать захвату Египта англичанами (86, т. 8, с. 23, 220, 223, 225, 232; 3, с. 16). Берберское крестьянство Марокко участвовало в почти 27-летней партизанской войне племен Рифа, Среднего и Высокого Атласа, юга с колониальными войсками Франции и Испании, продолжавшейся до 1934 г. (109, с. 10; 2, с. 74—75).

Мы не будем рассматривать ход этого антиколониального сопротивления, детально изученного отечественными и зарубежными историками (231; 73; 159; 238; 78; 100; 281). Отметим лишь некоторые его особенности, важные для темы данного исследования. В целом совершенно справедливым представляется мнение Ш.-А. Жюльена о том, что вооруженная

борьба против колониального завоевания не внесла ничего нового в традиционную организацию и духовную жизнь мусульманской деревни (73, т. 1, с. 69). Выступления крестьянства в период военной оккупации стран Северной Африки французами и англичанами носили узко локальный характер. Феллахи восставали против колонизаторов тогда лишь, когда ущемлялись права их общины. Существовавшие в колониальном обществе этнические, языковые, конфессиональные барьеры мешали антиколониальному крестьянскому движению достичь общенародного размаха.

Любопытно, что европейские завоеватели воспринимались в деревне тоже как небольшая локальная пришлая община. В Магрибе феллахи долго отождествляли французов с враждебными племенами кочевников. Например, в Алжире франко-прусская война 1870—1871 гг. была воспринята как поражение «французских племен и их султана». Ожидалось, что последние вскоре будут изгнаны с занимаемых ими в Европе и Алжире земель (171, с. 42; 212, с. 90). В арабском и берберском сельском фольклоре Магриба французские войска рисуются в привычных красках врагов-кочевников. Народные поэты сравнивают их с неуничтожимой саранчой, опустошающей крестьянские поля (277, т. 1, с. 56, 87; 166, с. 24, 29, 36; 137, с. 124—125, 127).

Кроме того, крестьянские движения обычно носили ярко выраженную религиозную окраску. Как уже говорилось (см. гл. I, § 4), руководители и рядовые члены сельских тарикатов активно участвовали в антиколониальном сопротивлении и в Египте, и в Магрибе XIX в. (290, с. 228; 88, с. 117). Священными центрами сельского повстанческого движения служили усыпальницы знаменитых местных святых (в Магрибе — выстроенные возле них завии). Особенно славились гробницы Абд ар-Рахмана в Большой Кабилии, Сиди Шейха, Ахмеда ал-Бадави в Танте. Восставшие верили, что усопшие шейхи и марабуты незримо помогают им. Североафриканский фольклор сохранил вдохновлявшие повстанцев легенды о том, как перед куббами мусульманских святых солдаты армии «неверных» обращались в бегство (86, т. 8, с. 231—232; 166, с. 57; 137, с. 115, 137).

Наконец, для характеристики сельского повстанчества важно, что крестьянство и в Магрибе, и в Египте не играло ведущей роли в антиколониальном сопротивлении XIX — начала XX в. В период колониальных завоеваний главной силой в этой борьбе были полурегулярные ополчения бедуинов, племен

махзен, военные отряды марабутских братств. Этот период завершился, когда защитное движение, названное М. Лашрафом «сельским патриотизмом» (238, с. 69—70), было окончательно разбито — в Алжире к началу 80-х годов XIX в., в Египте — к 1882 г., в Тунисе — в 1881, в Марокко — к 1934. В последующий период развития собственно колониального общества через некоторое время в городах начало зарождаться уже национальное антиколониальное движение. Причем в деревне борьба с колонизаторами не прекратилась, но приняла форму пассивного ненасильственного сопротивления колониальному режиму, что, как мы увидим ниже, довольно эффективно защищало целостность традиционных институтов и мировоззрения крестьянства.

Колониальное общество противопоставило феллахам Магриба и Египта ряд административных, хозяйственных и социокультурных мер, направленных на организацию централизованного управления «туземной деревней» и подчинение ее природных и людских ресурсов нуждам капиталистических метрополий. На наш взгляд, можно выделить четыре основных направления деятельности французских и английских колонизаторов в деревне Северной Африки. Во-первых, они попытались уничтожить автономию традиционного сельского общества и интегрировать его в современные макросоциальные структуры. Во-вторых, в сельском хозяйстве они развивали товарное экспортное производство. В-третьих, — был установлен контроль за движением сельских трудовых ресурсов, а во французском Магрибе были предприняты попытки регулировать начавшуюся в XX в. трудовую эмиграцию в метрополию. И в-четвертых, французы и англичане сделали первые шаги к основанию в Северной Африке европейской школы и современного государственного здравоохранения. Ниже мы последовательно разберем каждое из этих направлений колониальной политики и реакцию на них местного крестьянства. В силу существенных различий между колониальными режимами во французском Магрибе и английском Египте, египетские и магрибинские материалы будут рассмотрены раздельно.

Система надобщинных институтов колониального общества

Специфику колониального общества французской Северной Африки во многом обусловили два обстоятельства. С одной стороны, колониальная администрация здесь время от времени возвращалась к разработанному еще в 40—60-е годы XIX в. плану «ассимиляции туземцев», главным образом бер-

беров, в социально-политическом, экономическом и культурном отношениях. Наиболее последовательно политика «ассимиляции» проводилась гражданскими чиновниками французского Алжира, где она стала основным направлением всей их деятельности уже в 1870—1898 гг. (240, с. 362; 171, с. 24—25, 30, 62—63). С другой стороны, свою программу капиталистической модернизации сельского Магриба пыталась провести в жизнь сложившаяся здесь сильная община европейских колонистов. Последняя была постепенно образована иммигрантами из городов и сел Франции, Испании, Италии, Мальты и к началу XX в. на 3/4 состояла из получивших французское гражданство иностранцев (292, т. 1, с. 236—375; 230, с. 233). Начиная с 1896 г. она быстро росла и к середине XX в. составляла 1,6 миллиона человек. Причем во всех владениях Франции тогда проживало примерно 1,7 млн. европейцев. В Алжире они составляли 10% населения, в Тунисе и Марокко — 6—7% (171, с. 55; 56, с. 28—29). Несколько поколений европейских переселенцев, родившихся и выросших в Северной Африке, считали колонизованные земли своей законной собственностью (197, с. 18; 242, с. 115).

При покровительстве властей алжирские колонисты уже в 60—80-е годы XIX в. завладели лучшими землями и взяли в свои руки руководство местной администрацией. Позднее, когда в Тунисе и Марокко колонисты также стали хозяевами экономики, они пытались диктовать свою волю даже правительству метрополии. Их идеалом был путь развития плантаторского юга североамериканских штатов. Колонисты стремились согнать местных крестьян с их земли и полностью изолировать «туземцев» (290, с. 222—223). На этих землях вплоть до начала XX в. они пытались построить развитое капиталистическое хозяйство исключительно силами европейских переселенцев.

Перспектива ассимиляции с местными жителями пугала колонистов. Их не покидало чувство страха и недоверия к окружавшей их мусульманской общине. Луи де Бодикур еще в 1856 г. отмечал, что французы ненавидят алжирцев, как американские плантаторы — негров. М. Лоней обнаружил, что в Оранской провинции Алжира европейские фермеры вплоть до первой мировой войны боялись использовать местных крестьян как сезонных рабочих (242, с. 137). Страх перед алжирцами чувствуется в произведениях Ж. Руа и ранних новеллах А. Камю, выросших в семьях французских сельских колонистов (197, с. 36—38; 131, с. 25—26). Тот же страх породил позднее — в конце 50-х годов XX в. — печально знаменитую

фашистскую антимусульманскую организацию ОАС. В Тунисе комплекс «арабской опасности» заставлял фермеров превращать свои дома в сельской местности в настоящие крепости (290, с. 224; 78, с. 19—20).

Постоянное ожидание крестьянского мятежа заставило европейцев, переселившихся из разных стран Западной Европы, сплотиться в единую «неофранцузскую» общину. Обособившись в городах и селах на побережье, они старались жить обособленным, замкнутым мирком, не допуская в свою среду арабов и берберов (157, с. 187, 243). Алжирские колонисты, противопоставляя себя «неразвитым арабским феллахам», презрительно называли их «туземцами» и «мусульманами», и только самих себя — «алжирцами». Европейская пресса в Алжире, Тунисе и Марокко не переставала порицать ислам, арабский язык и обычай туземцев (123, с. 208, 257, 371). Колонисты также считали себя выше «скаредных, бессильных, умствующих» жителей метрополии, называемых ими по-арабски «франкауи». Европейская колония стала как бы государством в государстве, со своими законами, образом жизни, культурой и системой просвещения (192, с. 115; 100, с. 83—86).

Такая открытая враждебность колонистов не могла не вызвать ответной ненависти к ним коренного населения. Популярные народные песни изображали господство французов как чудовищное нарушение законов божественной мудрости (206, с. 41—42; 166, с. 24; 137, с. 112, 117). Деревенские шейхи запрещали своим односельчанам поддерживать какие бы то ни было отношения с европейцами. Вплоть до первых десятилетий XX в. многие безземельные феллахи отказывались работать на фермах колонистов. В деревне бытовала презрительная кличка европейцев «руми» (т. е. христиане, латиняне) (131, с. 24—25; 112, с. 25, 138). Набожные крестьяне считали их, как прежде испанских завоевателей XVI в., слугами иблиса. В целом отношение магрибинцев к руми чрезвычайно напоминает отношение крестьян послепетровской Руси к наводнившим страну иноземцам. Недаром в русской деревне XIX в. всех пришельцев с Запада называли «немцами», т. е. немymi, лишенными языка и истинной веры. Уместно вспомнить, что и на Руси народная фантазия отождествляла немца-европейца с «врагом рода человеческого» — чертом (66, т. 2, с. 579; т. 4, с. 616).

Постоянное противостояние с «туземным обществом» заставляло колонистов поддерживать те направления ассимиляционной политики, которые предусматривали дезинтеграцию ос-

новых социально-политических структур мусульманской деревни — сельской общины, племен и религиозных братств. В этих же целях колонизаторы разжигали традиционную межплеменную рознь магрибинцев. Встав на сторону берберского меньшинства Алжира и Марокко, они пытались натравить берберов на арабские племена. Эта деятельность получила название «берберской политики» (259, с. 176; 212, с. 90—92).

Колониальная пропаганда старательно противопоставляла «развитых и способных» берберских земледельцев «примитивным неуправляемым» феллахам-арабам. Был создан стереотип бербера, во всем выгодно отличающегося от араба. Для этого использовали следующие пары сравнений: «суровость — изнеженность», «работа — лень», «четкость — распушенность», «честность — ложь», «свободомыслие — религиозный фанатизм». Субсидируемые французами этнографы изыскивали общие этнические корни берберов и европейцев (203, с. 166—167, 170—172, 180—182; 172, с. 268). И хотя в берберские деревни Алжира и Марокко в XIX—XX вв. было отправлено несколько сотен католических миссионеров, их деятельность не принесла заметных плодов. В бербероязычных районах французы открыли первые европейские школы для крестьянских детей (157, с. 89—90; 100, с. 132—135).

Одновременно с берберской политикой французы сделали ставку на административную ломку традиционных общинных и надобщинных институтов мусульманской деревни. Европейской колонизации Магриба мешало существование неделимых общинных земель (*'арш*) и неотчуждаемых *хабусных* владений. Поэтому в Алжире законы 1844, 1846, 1851, 1858, 1863, 1873, 1887 и 1926 гг. конституировали насильственный раздел коллективной собственности племен и марабутских кланов. Наиболее важным был поземельный закон Люсе и Варнье 1873 г., установивший, что каждый держатель земель *'арш* (а по дополнявшему его закону 1887 г. также *хабус*) может свободно продавать свой надел как частную собственность (240, с. 371, 380). За счет скупки земель алжирцев колонистами образовался огромный частный фонд колонизации.

Параллельно со стихийной колонизацией шла организованная экспроприация крестьянских земель государством. В собственность последнего перешли владения бывшей османской администрации Алжира (земли бейлик), часть территорий восставших племен, а также объявленные «бесхозными» участки, на владение которыми феллахи не могли предъявить никаких письменных документов (8, 1927, с. 404, 1936, с. 184—

185; 242, с. 239). Под нажимом колонистов уже в 1853 г. французская администрация начала распределение (*cantonnement*) этих земель в собственность частных лиц и земельных компаний. В результате организованной и частной колонизации в руках европейских фермеров и компаний оказалось почти 2/3 алжирских земель, в том числе более 40% обрабатываемых (86, т. 6, с. 142, т. 8, с. 224; 56, с. 30; 77, с. 12). По подсчетам А. Ларуи, уже к 1930 г. почти половина алжирских феллахов лишилась своих наследственных участков (241, с. 327)...

Еще быстрее обезземеливание крестьянства пошло в Тунисе и Марокко. В Тунисе частная и государственная колонизация, охватившая, как и в Алжире, наиболее плодородные северные районы, к середине XX в. позволила 3—4 тыс. иностранных колонистов сосредоточить в своих руках от 750 до 800 тыс. га земли или 20—25 процентов всех обрабатываемых площадей. Крупнейшими землевладельцами здесь были 4 акционерные французские компании (134, с. 50—51, 118, 128). Колонизаторы заставляли тунисцев сдавать им в аренду хабусы, а с 1905 г. по новому земельному закону скупили часть этих владений. До 1935 г. немало держателей общеплеменных земель (ар. *'ард аш-ширк*), которым оказалось не под силу уплатить властям огромный поземельный налог, было согнано с этих угодий (78, с. 12—14; 77, с. 15). В Марокко французские власти добились от султана уступки им части государственного домена, а также соблюдения закона 1919 г., по которому французские колонисты получали «излишки» племенных владений. К 1955 г. европейцам принадлежало уже 1017 тыс. га во французской зоне и 16 тыс. га — в испанской. Это составляло почти четверть всех обрабатываемых угодий (56, с. 33; 99, с. 30, 32).

Лишив племена значительной части общинных земель, а племенную аристократию (*джуад*) былой власти над соплеменниками, французская колониальная администрация смогла провести «ломку племен» в Алжире конца XIX — первой трети XX в. Реализация законов 1863 и 1873 гг. предусматривала также административно-территориальное членение племен (*'ариш*) на более-менее однородные группы деревень, подчиненные гражданской французской администрации (*дуары*). Во многих районах, где шло оседание на землю полукочевников, дуары создавались из этнически смешанного населения, — разных арабских и берберских племен (186, с. 199, 193, с. 16). К 1956 г. из 801 племени, сохранившегося к тому времени, только 8 не были расчленены. Остальные давно были за-

менены 1196 дуарами. Имена племен превратились у феллахов в названия местечек и областей (263, с. 306; 184, с. 60, 52).

К концу XIX в. племенные структуры были раздроблены не только в Алжире, но и на большей части Туниса. Традиционное племенное деление деревни сменилось административно-территориальным (50, с. 84, 92; 78, с. 18). При этом у многих народов Магриба племя сохранило прежнее значение. Берберы Марокко до сих пор объединяются в полунезависимые от центральных властей племена, связанные общим мифическим предком, совместным проживанием на «землях отцов», особенностями языка, одежды, быта и нравов (46, с. 240; 104, с. 23).

Некоторые важнейшие функции племени сохранились и в алжирской деревне. Оно уже не сможет обеспечить защиту деревни от внешних врагов. Но разветвленная система фиктивного общеплеменного родства до настоящего времени служит основой кооперации между большими крестьянскими семьями и даже целыми деревнями. Феллахи хорошо помнят, к какому роду (фракции) и племени принадлежит их семья, даже если этот род или племя давно уже распались. Крестьянин ищет необходимой помощи или покровительства в первую очередь в семьях своих соплеменников (199, с. 117; ср. 284, с. 523; 100, с. 272).

Ломка племенных структур позволила французам лишить прежней власти могущественные сельские братства. Марабуты и братства, участвовавшие в вооруженной борьбе с колонизаторами, были объявлены вне закона. Их имущество было конфисковано. Французские войска разрушили мятежные завии, в том числе завию Гетна-уэд-эль-Хаммам, где родился Абд эль-Кафир, и знаменитую гробницу Сиди Шейха, святого покровителя племени улед сиди-ших, более двадцати лет сражавшихся с французами. Сохранившиеся завии были лишены права убежища (86, т. 4, с. 296, т. 8, с. 225; 78, с. 23).

Уже в конце прошлого века религиозные братства и кланы марабутов потеряли политическое значение. Но надежды колонизаторов полностью уничтожить братства не оправдались. Популярность гонимых «святых» кланов лишь возросла. Из разгромленных французами в XIX в. тарикатов практически ни один не прекратил существования к 50—60-м годам XX в. В Алжире продолжали действовать 19 главных марабутских братств, крупнейшие из которых — Рахмания на юге и Тиджания на западе — насчитывали каждое более 80 тыс. членов (*хуанов*) (100, с. 158—159; 199, с. 159, 161—162). 17 тунисских тарикатов сохранили 476 завий и десятки тысяч сторон-

ников, главным образом в деревне. 22 крупных братства в Марокко дожили до настоящего времени (231, с. 66; 128, с. 156). Потеряв независимость, марабуты с конца прошлого века сохраняли лояльность к колониальному режиму, многие из них даже сотрудничали с французской администрацией. В то же время как обладатели наследной силы *барака* они оставались духовными лидерами села. Возглавляемые ими тарикаты продолжали контролировать частную и общественную жизнь мусульманских крестьян (242, с. 361—362; 218, с. 8—9).

При этом объективно народный ислам в колониальную эпоху, несомненно, играл также защитную и интегрирующую роль для крестьянского сознания. По верному замечанию Р. Г. Ланды, марабутизм сближал арабов и берберов, апеллируя к их общему культурно-религиозному наследию (100, с. 157—158). Влияние крупнейших тарикатов, как Рахмания и Тиджания в Алжире, Шадилиа, Юсуфия и Каттания в Марокко, простиралось на огромные территории с разнородным арабберберским населением. Под руководством братств *магрибинцы* успешно сопротивлялись поощряемым французскими властями попыткам массовой христианизации берберов. Культурно-просветительская деятельность католических миссионеров в деревне вызывала резкое неприятие крестьянства. Многие из них были убиты. В 1881 г., например, в сахарских оазисах погибли проповедники Ришар, Море и Пуплар. В 1916 г. члены суфийского братства сенусситов убили знаменитого миссионера и филолога Ш. Э. де Фуко (86, т. 8, с. 226; 108, с. 191). Кроме того, ислам помог североафриканской деревне перейти к ненасильственному сопротивлению колонизаторам. По словам П. Бурдые, он стал «общим символическим языком антиколониального протеста» в городе и деревне (194, с. 27). Нормы шариата, продолжавшие регулировать семейные отношения, наследование, воспитание детей и прочие стороны частной жизни феллахов, защищали социокультурные традиции села от европейского вмешательства.

Другим препятствием для колониальной ассимиляции *магрибинской* деревни служила этнолингвистическая пестрота сельского населения Алжира и Марокко. Вплоть до крушения французской колониальной империи языковые барьеры разделяли не только разные берберские и арабские общины горожан, крестьян и кочевников, каждая из которых говорила на своем диалекте, но и европейское колониальное и местное сельское общество. Причём, несмотря на разжигаемую французами арабо-берберскую рознь, последняя уже в конце

XIX в. отступила на задний план перед этносоциальными противоречиями между двумя обособленными общинами европейских колонистов и «туземцев» (192, с. 116; 219, с. 160). Как показали исследования крупного знатока магрибинских диалектов Ж. Депарме, берберские и арабские сельские диалекты составляли как бы две линии защиты автономной системы крестьянского мировоззрения от проникновения в него разрушительных элементов идеологии и ценностей индустриальной европейской цивилизации, носителями которых были колонисты. Противостояние колониальному обществу ускорило слияние арабских и берберских диалектов и этнических культур (205, с. 2—3; ср. 218, с. 51; 192, с. 8).

Непримиримый антагонизм между европейцами и «туземцами» предопределил провал всех планов слияния самоуправляющихся берберских общин с французской муниципальной системой. В Алжире по закону 22 апреля 1880 г. семь восьмых коренного сельского населения были подчинены гражданскому режиму с департаментами и округами. Для районов с преобладанием европейцев, вытеснивших большинство местных жителей, учреждались «полноправные» самоуправляющиеся коммуны по типу существующих в метрополии. Приписанные к ним мусульманские села могли избирать 2/5 общего числа местных депутатов и при этом должны были платить основную часть налогов, взимаемых с жителей коммуны. В областях с преобладанием «туземцев» создавались «смешанные коммуны», единолично управляемые французскими администраторами. Четверть депутатов совещательной комиссии при них составляли «туземные заседатели», назначаемые из кайдов наиболее влиятельных сельских кланов. С установлением французского протектората над Тунисом режим «смешанных коммун» был распространен на территорию и этой страны (86, т. 8, с. 228, 233; 240, с. 393).

Но на самом деле мусульманские крестьяне и колонисты отказались сотрудничать друг с другом (71, с. 71). Уже в конце прошлого века управление местной деревней в большинстве случаев было передано крупным «туземным» землевладельцам, нередко из марабутских родов. Под контролем французских чиновников назначаемые ими сельские старейшины (*каиды, амины, тамены*) и их помощники (*ходжи*) собирали налоги и осуществляли общий контроль за своими односельчанами (240, с. 397—399). Позднее похожая система управления селом была введена и в Марокко. Согласно «берберскому дахиру» (указу) 16 мая 1930 г. суд и местное управление в бер-

берязычных районах передавались от кайдов султана военной знати берберских племен, поставленной под контроль французского бюро военной разведки (2, с. 75).

Магрибинская деревня избежала не только социально-политической ассимиляции, но и дезинтеграции. Изучавшие ее в последние годы существования колониального режима французские и американские социантропологи сходятся во мнениях относительно того, что, хотя магрибинское крестьянство и было подчинено макросоциальным структурам колониального общества, — большей частью это общество сохранило основные традиционные институты деревни (212, с. 73, 81—82; 58, с. 217; 265, с. 433). Они продолжали опираться на остающуюся прочной большую крестьянскую семью. Эта основная ячейка сельского общества не была разрушена колонизаторами, сохранила часть своих земель, гибкое автономное устройство, не доступное государственному контролю, и основные традиционные функции (см. выше, гл. I, с. 19—22).

Записывая патриарха семьи единственным собственником общесемейного надела, феллахи ловко обходили требования французских законов об установлении частной собственности на землю. Фактическая неделимость большинства оставшихся у магрибинского крестьянства земель препятствовала социальной дезинтеграции традиционного села. В Алжире еще в 1963 г. одна пятая часть крестьянских земель обладала статусом «арш», а три пятых владений алжирцев не попадали под действие французского права (283, с. 402; 192, с. 107). Французская администрация вынуждена была признать право на существование общинного землевладения в Марокко, где оно вместе с хабусами и доменом султана охватывало 52% обрабатываемых угодий (99, с. 32; 2, с. 19). В Тунисе закон Пейрутона, принятый 30 декабря 1935 г., признал коллективными юридическими лицами сельские кланы держателей общеплеменных земель (*'ард аш-ширк*) (78, с. 177—178).

Сохранение общинного землевладения и большой семьи обеспечивало существование традиционной сельской общины, у берберов по-прежнему самоуправляющейся. Сторонники ассимиляционизма тщетно пытались ее уничтожить. После подавления алжирского восстания 1870—1871 гг. советы джемаа были отменены. Но уже в 1895 г. их пришлось восстановить для нужд местного управления. В 1919 г. джемаа смешанных коммун Алжира получили право на ограниченное самоуправление (реализованное лишь в 1945 г.). Причем, как было установлено Ш.-Р. Ажероном и современными алжир-

скими учеными, сходы джемаа фактически не переставали тайно действовать, следя за строгим соблюдением норм адатно-шариатного права (100, с. 273, 276; 245, с. 117; 184, с. 124—125). И в Алжире, и в Марокко берберские крестьяне отказывались обращаться в созданные для них французские «адатные суды» либо шли в них, когда тяжба уже была тайно разобрана и урегулирована советом сельского джемаа или шейхом местного тариката (100, с. 137, 142; 194, с. 141—144). В Ауресе, где французская администрация была мала, суд, религиозная и экономическая деятельность деревни регулировались советами племенных фракций, доживших здесь до 1954 г. (282, с. 52—54; 192, с. 27, 31).

Управляемый стариками-патриархами джемаа вырабатывал общую линию поведения общины. В арабских селах ту же функцию выполняли шейхи наиболее влиятельных сельских линиджей. Если это было возможно, руководители общин вводили своих односельчан в районы, еще не затронутые колонизацией. Так лишенные своих земель десятки тысяч алжирцев в прошлом веке из равнин Орании переселились в Марокко. До 1911 г. алжирские феллахи целыми деревнями уходили в Тунис или в труднодоступные горные районы Кабилии (238, с. 179; 290, с. 217). Когда же тесные контакты с колониальным обществом стали неизбежны, джемаа и сельские кланы продолжали контролировать ставшие регулярными сношения феллахов с местными властями и европейскими переселенцами. Они отбирали рабочих на проводимые французами земельные, строительные и прочие работы, собирали налоги и следили за бюджетом общин, защищали интересы своих односельчан в европейских судах. Каждый феллах, уходящий на заработки за пределы села, обязан был получить разрешение джемаа и местного каида (86, т. 8, с. 228—229; 129, т. 2, с. 501). Связи феллахов с некрестьянским внешним миром, как и в доколониальную эпоху, продолжали носить коллективный, корпоративный характер.

Иной вариант социально-политической политики колонизаторов мы находим в египетской деревне. Здесь англичане никогда не пытались уничтожить прежнее устройство села. Ведь в отличие от французов в Алжире они никогда не стремились слить Египет с метрополией. В их намерение входило лишь подчинение Египта экономическим интересам Великобритании. Поэтому за 74 года английской оккупации страна в целом сохранила прежнее административное устройство.

Европейская община, обосновавшаяся в Египте задолго до английского завоевания, полностью поддержала эту политику. В отличие от Магриба здесь практически не было фермеров-колонистов. По переписи 1937 г., лишь 1% иностранцев в Египте был занят в сельском хозяйстве. Община европейцев состояла на 66% из военных, гражданских чиновников, торговцев и предпринимателей (11, 1937, т. 1, с. 25—27; ср. 85, с. 114). Это было связано с реформами Мухаммеда-Али, попытавшегося европеизировать армию и административный аппарат. Для этого он, подобно Петру Великому, пригласил на египетскую службу около 3 тыс. французов, итальянцев и греков. При его преемниках число европейцев неуклонно росло. Ко времени английской оккупации оно достигло 110 тыс. человек (86, т. 4, с. 216, т. 8, с. 37, 42; 1, с. 54—55). Впоследствии англичане немного потеснили европейских поселенцев других национальностей. Но структура общины осталась прежней (11, 1947, т. 1, с. 48; 13, 1957, с. 8, 9).

Европейцы в основном сосредоточились в крупных городах — Каире и Александрии. Почти никто из них не стремился проникнуть в египетскую деревню. Их отталкивали тяжелый быт села и нищета феллахов. Единственными иностранцами, обосновавшимися в деревне, были греческие торговцы. В крупных селах они держали бакалейные лавочки, одновременно занимаясь аптекарской практикой и ростовщичеством. Феллахи называли их «бакалами» (43, с. 27, 108; 85, с. 87). Нищие жители деревень ценили их умение быстро достать и ссудить деньги, но, с другой стороны, ненавидели их за вымогательство и корыстолюбие.

Хотя греки-бакалейщики и прижились среди феллахов, они так и не стали посредниками между колонизаторами и деревней. Их торговый оборот был слишком мал, чтобы добраться до сельской глубинки. Кроме того, нищета деревенских жителей часто мешала им воспользоваться услугами греческих торговцев. Вплоть до середины нашего века большинство сел, особенно в Верхнем Египте, легко обходились без их услуг (189, с. 47; 177, с. 71—72). Между тем европейские колонизаторы нуждались в силе, которая гарантировала бы им исправную выплату налогов и регулярную поставку в города сельскохозяйственных продуктов. Мухаммед-Али возложил эти обязанности на зажиточных землевладельцев (сельских шейхов). При англичанах последние остались посредниками между деревней и государством (128, с. 85—86).

Власти сносились с феллахами через деревенского старосту (*омду*). Его выбирали между собой наиболее зажиточные шейхи-феллахи. По закону 1895 г., чтобы занять этот пост, крестьянин должен был иметь не менее 10 федданов земли. Чаще всего должность омды была наследственной и передавалась от отца к сыну (43, с. 42). Деревенский староста своей спиной отвечал за своевременную выплату налогов и выполнение крестьянами всех государственных повинностей. Взамен этого государство предоставляло ему нераздельную и бесконтрольную власть над односельчанами. Ему принадлежала как исполнительная, так и судебная власть. При помощи деревенских сторожей (*чафиров*) он осуществлял полицейский надзор. Дом омды заменял здание деревенской управы. Здесь во главе совета из местных шейхов оmda разбирали крестьянские тяжбы. Виновных он присуждал к штрафу или препровождал под конвоем в уездный городок. В отличие от других государственных чиновников деревенский староста не получал жалованья. Вместо этого он с семьей освобождался от военной службы и уплаты внушительного поземельного налога. Поэтому должность омды считалась в деревне очень престижной (150, с. 360; ср. 107, с. 138).

Такое управление деревней было удобно как для египетских чиновников, так и для англичан. Крестьянину отводилась роль послушного исполнителя распоряжений властей. У деревни не осталось даже той ограниченной автономии, которой продолжали пользоваться земледельцы французского Магриба. С помощью омды государственные чиновники регламентировали экономическую и общественную жизнь деревни. Министерство общественных работ устанавливало севооборот и предписывало сроки орошения полей. Министерство сельского хозяйства определяло структуру посевов. Чиновники (*саффары*) министерства финансов собирали налоги. Всего около 15 министерств повелевали деревней, заставляя ее содержать непомерно разросшийся штат городских чиновников. В 1947 г. 15 миллионов феллахов кормили 282 тыс. чиновников (43, с. 21, 40).

Начавшаяся после принятия конституции 1923 г. смена наиболее непопулярных сельских старост не смогла освободить крестьян из-под власти традиционной бюрократии. Попеременно приходившие к власти Вафд и партия либералов-конституционалистов, желая привлечь деревню на свою сторону, назначали оmdами своих ставленников. Но это мероприятие коснулось только нескольких сотен подстоличных сел (150, с. 358,

360—361). К тому же новые омды не отличались от своих предшественников. Они также заставляли феллахов работать на себя, силой вымогали у них взятки. Поэтому, по свидетельству очевидцев, деревня не заметила демократизации государственного устройства (18, с. 12—13, 68; 177, с. 58—61).

Крайне деспотичная система управления селом, однако, оставляла феллаха хозяином у себя в семье и на поле. Подобно французам в Магрибе, османские, а затем английские правители Египта не вмешивались в семейные отношения своих подданных. Новый оттоманский кодекс 1863 г., вводивший французское право почти во все области жизни египтян, запрещал применять его к мусульманской семье. Английские уложения 1883, 1904 и 1937 гг. сохранили шариат для семейного права мусульман (12, 1909, с. 216; 273, с. 9—11). В деревне это позволило старейшинам-патриархам сосредоточить в своих руках всю власть над большой семьей. Ни один чиновник не мог вмешиваться в их отношения с домохозяевами. От государственного контроля ускользали домашнее хозяйство и бюджет большой семьи, ее досуг и воспитание детей. Женщины и дети, составлявшие более половины сельского населения, оставались вне поля зрения властей (160, с. 53; 170, с. 173).

Деятельность как отдельных семей, так и всей деревни основывалась на традиционной хозяйственно-культурной автаркии. Как и в некоторых районах французского Магриба, крестьянское общество Египта сохранило ее вплоть до падения колониального режима. Феллах находил все необходимое для жизни своей семьи в пределах родной деревни (59, с. 17). Государственный гнет мешал крестьянам развивать торговые отношения с городами. До середины XX в. промышленные товары не доходили до деревни. За последние полтора столетия деревенский быт почти не изменился. Начиная с 30—40-х годов XX в. в крупных селах появились лишь примусы, керосиновые лампы да импортируемые из Бельгии небольшие зеркала (188, с. 30; 150, с. 355—356).

Сами феллахи не видели нужды поддерживать регулярные связи с горожанами. Затерянные среди зелени полей деревни жили замкнутой, размеренной жизнью. Большинство из них стояло в стороне от больших дорог и нильских каналов. До них нельзя было добраться на машине (43, с. 108; 188, с. 26; 58, с. 61). За всю свою жизнь деревенские жители, как правило, не знали других горожан, кроме своих постоянных притеснителей — греческих торговцев-ростовщиков и сборщиков налогов. Видя в них олицетворение города, крестьяне обычно

враждебно относились ко всему городскому (139, с. 391; 158, с. 81—83).

Вплоть до июльской революции 1952 г. деревня была в стороне от городских антианглийских движений. Даже в периоды наивысшего подъема антиколониальной борьбы во время восстания 1919 г., волнений середины 30-х и начала 50-х годов основная масса сельских жителей не была ими охвачена. Феллахи не шли дальше бунтов отдельных деревень. Но эти бунты были относительно локальны и быстро подавлялись (159, с. 22; 55, с. 129). Однако мнение А. Айру о том, что деревня практически не участвовала в «пробуждении Египта» (43, с. 11—12), представляется преувеличением. Хотя крестьяне казались индифферентными к политике, социологическое обследование, проведенное американцами в 1954 г., обнаружило в деревне сильные антианглийские настроения. Во всех своих бедах феллахи единодушно обвиняли англичан (244, с. 228, 232—233). Эти настроения редко приводили к открытым бунтам. Но сопротивление все-таки было. Оно принимало формы пассивного неприятия европеизации жизни страны и требования земли у крупных местных землевладельцев. Причем объектом их ненависти были не только англичане, но также городские чиновники и европеизировавшиеся помещики (86, т. 8, с. 27—29; 88, с. 61).

Почему же деревня оставалась равнодушной к политическим формам борьбы? Дело в том, что практически вся административная машина Египта была скрыта от крестьян за стенами городов. По справедливому замечанию Айру, олицетворением закона для деревни был ее староста омда (43, с. 41). С другой стороны, националистические политики Египта были слишком далеки от нужд земледельцев. До 1950 г. ни одна из политических партий даже не упомянула в своей программе о крестьянских требованиях. Поэтому феллахи и после получения избирательных прав почти не участвовали в выборах. В периоды наивысшего подъема освободительного движения в 30-е и 50-е годы от 40 до 30 процентов избирателей в деревнях не являлись на выборы. Те же, кто участвовал в выборах, предпочитали голосовать по указаниям омды, чиновников (150, с. 357—358; 225, с. 66).

Однако нельзя считать, что до июльской революции деревня пребывала в полном неведении того, что происходит в стране. Уже в 30-е годы в селах появилось радио. К началу 50-х годов в крупнейших деревнях насчитывалось по 10—20 радио-

приемников. Они стали обязательной принадлежностью деревенских кофеен и цирюлен. Деревенские учителя, грамотные лавочники, иногда богатые феллахи стали выписывать городские газеты (85, с. 292—293; 244, с. 228). У крестьян вошло в привычку заходить к соседям или бакалейщику послушать радио. В кофейнях неграмотные с интересом слушали политические новости из уст сельских грамотеев. Многие важнейшие события первой половины нашего века врезались в память крестьян. По свидетельству Ж. Берка, в 50-е годы в деревнях египетской Дельты старики помнили Деншавайское дело, деятельность и смерть Мустафы Кемалья Ататюрка, убийство премьер-министра Бутруса Гали (188, с. 13—14). Тем не менее, вряд ли есть достаточно оснований вслед за Л. А. Фридманом и некоторыми другими советскими исследователями видеть во всем этом свидетельство пробуждения интереса деревни к политике (150, с. 362; 123, с. 6, 17).

Политические новости, как правило, служили для крестьян новым родом развлечения. Сообщения социологов и этнографов показывают, что в деревне к ним не относились серьезно. Радиоприемник в кофейне просто заменял сказки и легенды певца-шаера, который раньше собирал не меньшую аудиторию любопытных. Но выйдя из кофейни, предназначенной для приятного отдыха от тяжелого трудового дня, феллах уже не был расположен слушать не имевшие отношения к его заботам абстрактные для него сообщения об обстановке в стране и за рубежом (188, с. 14—16; 158, с. 89—90; 170, с. 172). Только в близких к столице селах Нижнего Египта слушание радио представляло для крестьян некоторый практический интерес. В 1954 г. американские социологи выяснили, что эти феллахи узнавали по радио о колебаниях цен на хлопок, который выращивали (244, с. 227; ср. 201, с. 128).

Аполитичное египетское крестьянство само по себе не представляло угрозы господству англичан. Не устанавливая над деревней политического контроля, как это было сделано в больших городах, колонизаторы ограничились регулированием крестьянской экономики. В отличие от французского Магриба важнейшим направлением преобразовательной деятельности английских властей стала реорганизация традиционного хозяйства деревни. Упорядочив взимание налогов с крестьян, они попробовали превратить это хозяйство в товарное, служащее интересам капиталистического рынка Европы.

Развитие товарного земледелия в долине Нила и Магрибе

Для осуществления этих планов англичанам не надо было начинать с нуля. Им оставалось лишь завершить и расширить хозяйственный эксперимент, начатый еще в первой половине XIX в. пашой Египта Мухаммедом-Али. Этот правитель, пытавшийся осовременить не только политическое устройство страны, но и ее экономику, ввел в Дельте культуру хлопка. Его внук, хедив Исмаил, желая повысить доходность своего огромного домена, расширил посевы хлопка в Дельте и начал выращивать в Верхнем Египте другую экспортную культуру — сахарный тростник. Он же поручил французским инженерам построить по всей стране сахарные заводы (86, т. 4, с. 399, т. 8, с. 42; 58, с. 67). Эти государственные плантации и заводы при англичанах в обеспечение части египетских долгов были проданы английским компаниям (86, т. 8, с. 47).

Чтобы распространить это начинание на всю страну, англичане воспользовались рычагами и внеэкономического и экономического воздействия на крестьянское хозяйство, созданными тем же Мухаммедом-Али. Во-первых, этот паша установил государственную монополию на земледелие. Землевладельцы, не сумевшие документально доказать права на свои владения, а таких в Египте было большинство, превратились в простых арендаторов этих земель у государства. Большая часть крестьянских мульков и сельских вакуфов стала собственностью казны. Монополия на хлебную торговлю, объявленная правительством в 1833 году, окончательно превратила феллахов в государственных крепостных. Теперь они должны были сдавать чиновникам почти весь урожай по неизменным твердым ценам (107, с. 138—139; 1, с. 52). Преемники Мухаммеда-Али смягчили тяжесть его поземельной системы. Но с тех пор и до английской оккупации правители Египта, располагая огромным земельным фондом, могли систематически эксплуатировать эти земли и труд феллахов по своему желанию (55, с. 20; 1, с. 54).

Еще большую власть над феллахом государство приобрело как единственный хозяин вод Нила. Ранее, в 1830—1840-е годы Мухаммед-Али с помощью французских инженеров пытался возродить сложную систему постоянного орошения Египта. Англичане произвели в ирригации страны настоящий революционный переворот. В 1884—1902 годах было закончено строительство начатой в 1836 г. Дельтской плотины. В 1902 году была пущена первая плотина емкостью 1 млрд

куб. м под Асуаном, у первых порогов. Впоследствии (в 1912 г. и вскоре после второй мировой войны) она дважды надстраивалась. Это сооружение позволило задерживать и регулярно распределять половолие (85, с. 74; 128, с. 266—267). Нил перестал выходить из берегов. По сети каналов его воды круглый год поступали из водохранилищ на поля. Так бассейновая ирригация, кормившая долину Нила на протяжении тысячелетий, была заменена круглогодичным орошением. Лишь некоторые районы Верхнего Египта сохранили прежнее естественное орошение (150, с. 376, 379).

Благодаря искусственной ирригации площадь обрабатываемых земель с 1897 по 1947 г. возросла с 5 до 7 млн. федданов (1 федд. = 0,42 га), а посевные площади увеличились до 9,2 млн. федданов, так как с египетских полей стали снимать по три урожая в год — осенний (*нили*), зимний (*шету'и*) и летний (*сефи*) (43, с. 18; 85, с. 75). Резко выросли посевы хлопчатника, под которыми в 1913 г. находилось 1,7, а к 1952 г. более 1,9 млн. федд. (около 25% посевных площадей). В то же время власти заставили феллахов сократить выращивание хлеба, отводя все больше земель под товарную монокультуру, 95% продукции которой шло на экспорт, главным образом на удовлетворение нужд текстильной промышленности Ланкашира (55, с. 68).

Товарное хлопководство развивалось по преимуществу крупными землевладельцами. Законодательное оформление частной собственности на землю в конце XIX в. помогло английским властям и королевской династии распродать часть государственного домена. Вследствие продажи и аренды государственных владений к середине XX в. в Египте господствовало частное землевладение, охватывавшее 83,6% всех обрабатываемых угодий. Крупнейшим собственникам принадлежало 34—36% земель (150, с. 10; 59, с. 12—13). В отличие от французского Магриба частное европейское землевладение не получило здесь широкого распространения. В 1950 г. иностранцам принадлежало лишь 3,8% земель. При английском управлении в Египте сложилась в основном местная торгово-ростовщическая «хлопкократия». Она состояла из членов разветвленного клана потомков Мухаммеда-Али, крупных помещиков, купивших землю горожан-абсентеистов. Свои латифундии были у 5 иностранных компаний. Сдавая большую часть земель в аренду феллахам, латифундисты-хлопкократы заставляли последних выращивать на них хлопок (82, с. 30; 164, с. 121—122; 59, с. 8—9, 15). Этот новый слой египетского общества,

установив полный контроль над деревенской экономикой, помог англичанам развить в долине Нила товарное экспортное земледелие.

Тем не менее хлопководство так и не заменило по значению традиционное земледелие в крестьянском хозяйстве. Даже в дельте Нила, где было сосредоточено до 65% посевов хлопчатника, выращивание хлопка оставалось для феллахов гораздо ниже труда землепашца. До сих пор иной раз крестьяне отказываются разводить хлопок или пытаются заменить его зерновыми. Только карательные меры властей заставляют их вернуться к этому «ненавистному занятию» (59, с. 10; 55, с. 20). Сбор хлопка никогда не сопровождается празднествами, столь свойственными концу крестьянской страды. Попытка Королевского сельскохозяйственного общества устраивать в своих имениях карнавал хлопка так и не стала традицией (38, 1939, № 5, с. 19—28). Эта новая товарная культура, нарушившая древние устои крестьянского хозяйства, традиционно сочетавшего несколько культур, постепенно приводившая к засолению богатейшие земли Египта (58, с. 68), кажется крестьянам мертвой, порывающей животворную связь с матерью-землей.

Внедрением хлопководства в сельскохозяйственную практику египтян не удалось модернизировать ни мировоззрение крестьян, ни традиции их земледельческого труда. Англичане обманулись в своих надеждах быстро механизировать труд в египетской деревне. Королевское сельскохозяйственное общество и сельскохозяйственные компании напрасно рекламировали новейшие европейские машины. Феллахи упорно отказывались их покупать. К середине XX в. на египетских полях работало только 40—50 тысяч этих машин. В 1953 г. тракторы вспахивали только 20% земель. Почти вся эта техника была сосредоточена в образцовых поместьях (*'избат*), принадлежащих иностранным компаниям и хлопкократии (6, 1950, с. 96; 164, с. 152).

Важнейшим орудием феллаха осталась легкая соха (*мих-рат*), сохранившаяся с глубокой древности. Тягловой силой служил рабочий скот крестьянина — буйволица, коровы и ослы. Наряду с редкими механическими насосами продолжали работать примитивные «шлюзы» — шадуфы. Не произошло и ожидаемой специализации труда. Накануне Июльской революции в стране квалифицированные сельскохозяйственные рабочие (150, с. 381—382, 399) составляли лишь процент. Уделом подавляющего большинства крестьян остается изнури-

тельный физический труд. Как и встарь, феллахи-мужчины продолжают выполнять теми же методами все земледельческие работы — пахоту и орошение полей, их удобрение и уборку урожая. Разделение труда в крестьянском хозяйстве соответствует основным половозрастным группам большой семьи (177, с. 71; 280, с. 169).

Распространение трудоемкого хлопководства привело лишь к интенсификации ручного труда феллахов. Круглогодичное орошение увеличило продолжительность страды. Вскоре она поглотила и летний отдых деревни, прежде соответствовавший зиме земледельцев Европы. Теперь феллахи-мужчины целый год проводят в поле светлую часть суток. Из-за чрезмерного перенапряжения земледельческого труда резко сократилась продолжительность жизни в деревне, особенно в Дельте — основном хлопководческом центре страны. В первой половине XX века в провинции Шаркия средняя продолжительность жизни мужчины составляла всего 25—26 лет (150, с. 375; 55, с. 45).

В Нижнем Египте хлопководство заставило крестьянок разделить с мужчинами тяготы земледелия. Понижение статуса хлопководческого земледельческого труда позволило допустить женщин, а в сезон сбора хлопка даже детей, к чисто мужским работам. Это значительно повысило социальное положение женщины как в семье, так и в деревенском обществе. В отличие от крестьянок Верхнего Египта они даже перестали носить чадру (177, с. X). В то же время это не модернизировало деревенскую жизнь. Согласно исламской традиции жизнь и труд обоих полов по-прежнему резко разграничивались. Патриархальная семья продолжала подчинять женщин неограниченной власти ее главы — мужчины. Усиление влияния консервативных крестьянок на общественное мнение села лишь укрепило приверженность феллахов древним традициям и обычаям (43, с. 150; 141, с. 59).

Трансформация земледелия послужила упрочению экономического единства деревенской общины. С введением круглогодичного орошения и принудительного выращивания хлопка все большие семьи деревни оказались подчинены порядку единого обязательного севооборота. В этом нельзя не видеть сознательного действия государства. Ему выгодно было сохранить село как прочную административно-экономическую единицу (*нахия*), ответственную за сбор налогов, выполнение общественных работ и военные мобилизации (107, с. 86). Интенсификация сельскохозяйственного цикла укрепила традицион-

ную межсемеиную кооперацию. Все больше работ — борьба с саранчой и другими вредителями, прополка, сбор хлопка и прочие — требовало объединения сил нескольких больших семей. Укрепилось сознание деревенской солидарности. Страда все чаще собирает всех сельских жителей на общие работы и празднества. Причем традиционная межсемеиная кооперация стала чаще оформляться как сезонная поденщина (59, с. 21).

Все эти факты показывают, что распространение новых товарных культур не смогло уничтожить традиционного сознания, организации и быта сельского Египта. Прежними остались отношения, связывающие крестьянина с землей. Хозяйство феллаха сохранило многоотраслевой и полунатуральный характер. Лишь часть его продукции стала товарной. Наряду с этим феллахи продолжали выращивать традиционные культуры, обеспечивавшие население самой деревни хлебом и овощами (167, с. 481; 150, с. 69, 265). То же происходило и в других странах мира. Русское крестьянство XIX века, начавшее поставлять хлеб на мировой рынок, сохранило свою традиционную сельскую культуру. Не произошло перерождения крестьянских традиций и в дореволюционном Китае, когда его деревня была подчинена капиталистическому рынку (ср. 155, с. 138—141).

Почему же англичане не смогли по примеру Европы XIX века модернизировать земледелие Египта, поставив между земледельцем и природой машину? Почему до середины XX века египетская деревня сохранила эту парадоксальную черту материальной культуры, свойственную ей уже в глубокой древности, — сочетание в способе производства архаичного и современного? Ведь, по справедливому замечанию известного советского археолога Арцыховского, еще в Среднем Царстве «совершеннейшая ирригационная техника сочеталась... с примитивной даже для той эпохи техникой самого земледелия..., контраст был резок» (47, с. 50, 52). Думается, дело не только в крепости устоев крестьянского труда и «власти земли» над крестьянином — видимо, какие-то простейшие крестьянские орудия оказались лучше приспособлены к условиям нильской долины, чем многие английские машины, созданные для земель Европы. Тяжелые английские плуги и тракторы разрушали тонкий слой наносного чернозема. Их было неудобно использовать в условиях чересполосицы мелких крестьянских полей. К тому же они оказались чрезмерно дороги для большинства деревенских семей. Поэтому феллахи предпочитали пользоваться легкими и дешевыми орудиями своих пред-

ков, что естественно для рационального, до тонкостей знающего свое дело хозяина. Старые орудия годились для многих видов сельскохозяйственных работ. Их ремонт был прост. К тому же применение машин приводило к появлению лишних рабочих рук в перенаселенных египетских деревнях, а этого следовало избегать (85, с. 175; 128, с. 37).

По тем же причинам европейцы не смогли механизировать земледелие в других своих колониях на Востоке. К такому выводу пришел целый ряд ученых, в частности А. П. Колонтаев, занимавшийся орудиями крестьянского хозяйства в Индии 50—60-х годов. По его мнению, переход традиционной деревни к современным многогабаритным механизированным орудиям затруднен из-за совершенной непригодности последних к сельскохозяйственной специфике Востока. Европейские машины выполняют глубокую вспашку, отвал и дренаж, необходимые для влажных почв Европы. Но земледельцы засушливых стран Азии издревле стремились не к осушению почвы, а к сохранению в ней влаги. Поэтому важнейшим орудием крестьянского хозяйства здесь всегда был не плуг, а легкая безотвальная соха. Введение механизированного железного плуга, по мнению индийских специалистов, означает «полное отрицание традиций местного земледелия, революционный переворот в сельском хозяйстве» (94, с. 180—181). До сих пор еще не было исторического примера такого переворота в зоне тропиков и субтропиков.

В отличие от Египта для французского Магриба характерно было сосуществование в аграрной экономике двух разнотипных секторов: традиционного и современного. На землях европейских колонистов довольно быстро возникло товарное фермерство. По данным С. Амина, современный колонистский сектор в основных чертах сложился в Алжире к 1880 г., в Тунисе к 1900 г., в Марокко к 1920 г. Далее он рос лишь «количественно... без существенной эволюции его структуры» (174, с. 81). Этот сектор был представлен высокодоходными капиталистическими хозяйствами, широко использовавшими современную технику и дешевую рабочую силу местного населения. Они были ориентированы на экспорт и специализировались на выращивании винограда винных сортов, пшеницы, цитрусовых, фруктов и ранних овощей. В Северном Тунисе существовало несколько крупных европейских плантаций маслин. Богатство многим алжирским колонистам приносило появившееся тут с 1880 г. виноградарство, продукция которого давала им 44% дохода и поставляло 2/3 алжирского экспорта в середине XX в. (77, с. 13—15; 128, с. 34).

Мусульманское крестьянство, оттесненное в засушливые и малоплодородные районы, сохранило древнюю земледельческую специализацию хозяйств, простейшие орудия труда и полунатуральную экономику. В крестьянском хозяйстве потреблялось 40% всей продукции. Часть зерна и оливок у феллахов скупали на экспорт колонисты (50, с. 250—251, 256; 134, с. 136; 102, с. 16). Отличительной чертой крестьянского хозяйства оставалась его поликультурность. Характерен пример берберов-оливководов Северного Алжира: При французах выращивание плодовых деревьев продолжало сочетаться у них со скотоводством и земледелием. В Большой Кабилии вплоть до 60-х годов нашего столетия «хорошим» считалось хозяйство семьи, отводящей около 2 гектаров под зерновые, полгектара — под сад, а также держащей 1—2 быков, 5—6 баранов или коз (50, с. 88; 212, с. 76—77; ср. 200, с. 195—198).

Растущее обезземеливание магрибской деревни заставило наиболее пауперизированных ее жителей искать работы на фермах колонистов (172, т. 1, с. 374). Эти бывшие феллахи внесли в современный сектор экономики традиционные формы поземельных отношений. Европейские фермеры не только нанимали безземельных крестьян для сезонного батрачества, но и практиковали традиционное издольничество — *хаммасат* и долгосрочную аренду. Число издольщиков-хаммасов, трудившихся за пятую часть урожая, было велико. К 40—50-м годам XX в. около двух третей местного сельского населения Магриба принадлежало к хаммасам и арендаторам крупных местных и европейских землевладельцев (134, с. 129—130; 77, с. 117—118). Из-за долгов в неурожайные годы многие из них попадали в кабалу к своим хозяевам и уже не могли покинуть свои наделы. Власти пытались воспрепятствовать закреплению издольщиков-хаммасов. Но чаще всего это не приводило к ожидаемому результату, ибо арабские и берберские крестьяне предпочитали вернуться к привычному хаммасату, чем стать свободными безземельными наемными рабочими (78, с. 13). Они не могли представить себе жизни в отрыве от работы на земле.

Наряду с этим феллахи перенесли в современные европейские хозяйства традиционную технику и организацию земледелия. Арендаторы и издольщики работали древними простейшими орудиями: «арабскими плугами» т. е. деревянными сохами, серпами и проч. (134, с. 125—126; 171, с. 59; 99, с. 32). Организация земледельческих работ следовала принципу половозрастного разделения труда в деревне. В уборке урожая участвовала вся семья держателя.

Не более модернизирован был труд сезонных сельскохозяйственных рабочих. Об этом хорошо свидетельствует пример жнецов-батраков (ар. *хассада*), трудившихся на фермах Северного Алжира, начиная с 60—80-х годов XIX в. (131, с. 25; 171, с. 60). Перед началом страды безземельные крестьяне из соседних деревень образовывали рабочую артель, затем ехали в окрестный город и нанимались на работу. Жали они собственными простейшими серпами. Их труд был не повременный, как у современных наемных рабочих, а сдельный. Когда артель кончала жатву на землях своего первого хозяина, он по старой традиции устраивал ей пышный праздник урожая. Затем феллахи переходили на земли другого фермера и, таким образом, пользуясь разницей сельскохозяйственных циклов на равнине и плоскогорье, были заняты до 50 дней в году. В других районах Магриба организация, техника труда и само мировоззрение крестьян-батраков также сохраняли характерные черты местной земледельческой традиции (184, с. 109—111).

Итак, по всей Северной Африке появление капиталистического сельского хозяйства не смогло разрушить традиционной деревни. Однако в Магрибе уже в первые десятилетия XX в. безостановочное расширение плантаций товарных экспортных монокультур вызвало настоящий экологический кризис. Главным образом от него пострадал Алжир. Так же как в Англии в XVII столетии «овцы пожрали людей», так виноградники уничтожили здесь массу лесов, пастбищ, маки и хлебных полей крестьян. Площадь виноградников с 1880 по 1936 гг. выросла с 20 тыс. почти до 400 тыс. га. Традиционное природное окружение деревни сильно обеднело (50, с. 254; 157, с. 281—282; 56, с. 12).

Наряду с этим наступление колонистов на земли традиционного сектора заставило крестьян нарушить прежде уравновешенные связи с природой. Традиционное село, лишившись лучших полей и садов, и в то же время облагаемое все большими налогами, чтобы избежать разорения, прибегло к испытанному способу — расширению обрабатываемых земель. Под пашню были распаханы пастбища и большие участки выжженных лесов. Вспомогательные отрасли крестьянского хозяйства, прежде всего скотоводство, пришли в упадок. В первой половине XX в. у магрибинцев намного сократилось поголовье скота. Сильнее всего от этого пострадали постепенно переходившие к оседлому образу жизни полукочевники (50, с. 260—263; 200, с. 125—126). Вследствие экстенсивной эксплуатации целины, практиковавшейся как местными жителями, так и коло-

нистами, исчезновения лесов, перенагрузки пастбищ в колониальном Магрибе ускорились эрозия и засоление почв. До сих пор эти процессы остаются трудной нерешенной проблемой магрибинской деревни. В одном только Алжире ветровая и водная эрозия ежегодно сокращает площадь сельскохозяйственных угодий на 38 тыс. га (42, с. 180).

Наряду с описанными болезненными экологическими явлениями для североафриканской деревни, начиная с колониальной эпохи, характерен быстрый демографический рост. Вплоть до конца прошлого века ни в долине Нила, ни в Магрибе аграрного перенаселения не было. Людские ресурсы в селах использовались почти полностью (56, с. 19; 147, с. 17—18). Быстрый рост сельского населения, становящегося чрезмерным для ограниченных природных ресурсов местной деревни, начался позже — в Египте в 10—20-е годы, в Магрибе на рубеже 30-х годов XX в. К середине 50-х годов прирост населения принял лавинообразный характер. К этому времени по сравнению с первой половиной XIX в. число жителей Египта возросло в 8 раз, Алжира — почти в 4, Туниса — более чем в 2 раза (20, 10.12.1963; 3, с. 17; 4, с. 21—34).

Демографический подъем в деревне стал возможен благодаря тому, что в колониальное время была обеспечена социально-политическая стабильность. Он стал как бы ответом крестьянства на появление трудоемкого товарного земледелия, хотя, конечно, начался независимо от воли того или иного класса колониального общества. С полной уверенностью можно говорить о явной аномальности этого процесса для традиционного общества. Отметим, что он начинается почти в те же годы, что и экологический кризис деревни. Одновременно с этим обезземеливание достигает критического масштаба (290, с. 224). Эти три процесса не уничтожили деревенское общество, но явно подорвали его стабильность. Скорее всего, все они представляют собой болезненную реакцию крестьянского мира на столкновение с современной капиталистической цивилизацией.

С первых десятилетий XX века лишившаяся большей части земель деревня уже не может прокормить все свое быстро растущее население. Крестьянские семьи, чтобы выжить, должны были регулярно выбрасывать «лишних» членов во внешний мир. Чаще всего это холостяки-отщепенцы и неженатые юноши (56, с. 25), т.е. люди с самым низким социальным статусом в деревне (ср. гл. I, с. 26). Сначала они образовали армию сезонных рабочих на фермах колонистов. Но уже в 10-е, 20-е годы

XX в. многие из них были вытеснены из деревни — там у богатых фермеров появились тракторы, механические плуги и жатки. В Тунисе, Марокко и особенно в Алжире скрытая сельская безработица к середине века охватила 40—50% трудоспособных крестьян. В поисках работы феллахи стали все чаще подаваться в город (56, с. 25; 128, с. 36—37).

Рост сельских миграций

Сильнее всего миграция поразила алжирскую деревню. Здесь уход мужчин на заработки в города приобрел массовый характер. С первой мировой войны алжирцы начали выезжать в города метрополии. В 1915—1918 гг. 75 тысяч алжирцев заменили мобилизованных французских рабочих на заводах и шахтах Франции. Поток эмигрантов нарастал с каждым годом. В 1950 г. в промышленных центрах метрополии работало уже около 600 тысяч алжирцев (171, с. 86; 290, с. 233—234).

Крестьяне знакомились с современной европейской жизнью и как солдаты французских колониальных войск, в которых они служили с 1873 г. Иррегулярные части «туземной» пехоты (*зуавов* и *тюркосов*), кавалерии (*спаги*) появились уже в 30—40-е годы XIX в. В крымской и франко-прусской войнах участвовало несколько полков алжирских стрелков. Однако вскоре обе эти войны изгладились из народной памяти. А кратковременная военная служба невдалеке от родных мест вплоть до начала XX в. практически не отражалась на крестьянском мировоззрении (86, т. 4, с. 305; 137, с. 149). Массовая мобилизация во французские войска производилась в алжирской деревне в годы первой и второй мировых войн. К апрелю 1917 г. 2,7% всех алжирцев служили во французской армии в Европе. После мобилизации в 1939 и затем в 1943 годы многие деревни Алжира (172, т. 2, с. 1157; 112, с. 28) остались без мужчин. В Марокко и Тунисе мужское население деревни все же меньше привлекалось на французскую военную службу и меньше выезжало на заработки за границу. В 1924 г. во Франции работало лишь 10 тыс. тунисцев и 10 тыс. марокканцев. После второй мировой войны число эмигрантов из этих стран достигло нескольких десятков тысяч человек (109, с. 204).

Мировые войны и миграция в города обострили разрушительное влияние обезземеливания на крестьянское сознание. Социологические обследования показывают, что потерявшие землю феллахи остро чувствовали свою социальную ущербность, потерю чести (*ниф*). Поддержка односельчан порой по-

могала им преодолеть это ощущение унижения. Но разрыв с общиной после ухода в город обычно обострял чувство собственной неполноценности мигрантов (213, с. 34; 100, с. 142).

Французский социолог Ж. Тийон верно отметила разрушение целостного крестьянского мирозерцания у мигрантов в «школе больших городов». И в городах Магриба, и во Франции они, как правило, не превращались в современных промышленных рабочих, а пополняли ряды чернорабочих и люмпен-пролетариата (290, с. 334; ср. 71, с. 330). В то же время мигранты навсегда порывали с землей и крестьянским трудом. Презрение к самому себе перерастало в отвращение к своему крестьянскому прошлому. В 1948 г., например, один из кабилских эмигрантов, мстя своим односельчанам за пережитое в деревне унижение, писал к ним, называя их труд «грязным, вшивым». Временно потерявшие городскую работу мигранты уже не могли заставить себя вернуться к неблагоприятному труду феллаха, предпочитая даже работу на рудниках (212, с. 76; 184, с. 117).

Но и в городе бывшие крестьяне сохраняли элементы традиционного деревенского мирозерцания. Порвав с землей, они продолжали чувствовать себя членами большой семьи. Клану своих родных мигранты оказывали немалую материальную помощь. Например, в 50-е годы из Франции в Алжир уехавшие ежегодно переводили в целом 35 млрд. фр. Без этих денег многие крестьянские семьи Кабилии и других бедных земель районов страны потерпели бы экономический крах. В 1955 г. 300 тыс. алжирских эмигрантов фактически содержали 1,5 млн. своих родственников. Потерявшие же работу во время экономических кризисов магрибинцы находили приют в деревне (163, с. 114; 284, с. 37; 212, с. 79).

Тем не менее, несмотря на материальные преимущества работы за границей, общественное мнение и города и деревни удивительно единодушно осуждало эмигрантов как изгоев, людей, потерявших свой социальный статус. В городах даже в отделениях Французской социалистической партии и Всеобщей конфедерации труда они не могли пользоваться равными с рабочими-европейцами правами. В деревне их не допускали в советы джемаа. Европейская одежда и речь эмигрантов вызывали презрение односельчан (196, с. 80; 184, с. 142—143). Деревня тем самым стойко оборонялась от проникновения политических, моральных, культурных представлений западноевропейской цивилизации из больших городов Франции и Алжира. Крестьяне видели в офранцуженном (francisée) городе своего

врага и угнетателя. Нередко они отождествляли его с французским колониальным государством (210, с. 86; ср. 162, с. 79).

Сильное влияние на деревенское мировоззрение оказало и участие двух поколений магрибинских крестьян в мировых войнах. С одной стороны, три-четыре года казарменной жизни, стремительные марши второй мировой войны раздвинули узкие рамки политического горизонта феллахов, ослабили их традиционную привязанность к родной деревне. После войны немало бывших алжирских стрелков бросило родные места и отправилось на заработки в города Западной Европы (100, с. 126—127; 102, с. 24—33). В то же время обе эти войны усилили антифранцузские и антиевропейские настроения в деревне.

Нарушение французскими офицерами мусульманских обычаев и обрядов вызывало сильное возмущение «туземных» солдат. В 1914 г. крестьянский поэт Табти Мустафа с горечью писал о том, что «мусульман, убитых в бою, бросают в одну яму с неверными» (137, с. 156). Насильственные мобилизации нередко вызвали сопротивление целых областей. В 1914 г. восстали крестьяне района Бени-Шугран, в 1916 г. — берберы Ауреса. В 1943 г. алжирские крестьяне скрывались от мобилизации в горы (100, с. 242, 246—247; 123, с. 217). Многие феллахи, ставшие солдатами, мечтали поскорее вырваться из европейской бойни и вернуться к мирному труду земледельцев. Поэтому в военные годы популярны были песни на одном из диалектов арабского — мальхуне, призывающие Абделькадира ал-Джилани и других могущественных местных святых помочь алжирцам вернуться невредимыми в родные деревни (240, с. 158).

Кроме того, война ослабила зависимость деревни от окружающей ее европейской цивилизации. Обе мировые войны прервали экономические связи метрополии с колониями. Прекратился экспорт колониальных культур во Францию. Немало крестьян, трудившихся на фермах колонистов, потеряли работу и вернулись в деревню. Прекратилась и эмиграция в Европу. После оккупации Франции в 1940 г. немецкие власти запретили въезд североафриканцев в страну. Несколько десятков тысяч эмигрантов были насильственно возвращены на родину (123, с. 210, 218, 370). Дестабилизированное колониальное общество уже не могло дать им работу, и они временно осели в деревне. Село вновь обросло массой безработных «лишних» людей.

Интересный пример адаптации деревни к относительному аграрному перенаселению представляет колониальный Египет. Несмотря на резкий рост населения и дробление крестьянских наделов, начиная с первых десятилетий XX в. избыточное население здесь оседало главным образом в селах. В XX в. Египет, как и Магриб, испытал быструю урбанизацию. Только с 1927 по 1947 г. число горожан, в основном жителей Каира и Александрии, удвоилось (с 3,8 млн. до 6,4 млн.). Но большая часть египтян все еще жила в деревне (12,6 млн.) (7, 1947, с. 63). Причем главную роль в ограничении миграции в Египте сыграл не запрет властей, а нежелание самих феллахов покидать деревню. Вспомним, что в Марокко в 20-е годы французы самыми строгими мерами не смогли запретить эмиграцию крестьян во Францию. Египтяне же продолжали держаться за свои родные деревни, которые по-прежнему давали возможность пропитания большей части своих жителей. Трудоемкое ручное земледелие и хлопководство поглощало все силы больших семей. Даже дети до 14 лет, к середине XX века составлявшие уже 40% населения деревни, получали работу. Они пасли скот, помогали матерям по дому, а в Дельте собирали хлопок (85, с. 76; 147, с. 19—20).

Для феллахов путь во внешний мир обычно был закрыт. С современной цивилизацией крестьяне могли познакомиться только благодаря службе в армии. Со времен Мухаммеда-Али привыкшие к повиновению деревенские жители составляли ядро европеизированной египетской армии. Они служили в ней 5 лет под началом европейских и турецко-черкесских офицеров (92, с. 45). Но солдатчина никогда не привлекала феллахов. Чтобы произвести новый набор, чиновники Мухаммеда-Али должны были окружать село и уводить новобранцев в военные лагеря со связанными руками и цепью на шее. Крестьяне пытались укрыться от военного призыва и при англичанах. В годы первой мировой войны в некоторых округах население деревень почти поголовно разбегалось, чтобы не быть мобилизованным в войска (90, ч. 1, с. 236; 86, т. 8, с. 23, 28).

Отслужившие в армии феллахи выносили из нее сильнейшую ненависть к своим командирам-европейцам. Это было следствием непрекращающейся дискриминации солдат-египтян. Иностранцы традиционно занимали в египетской армии привилегированное положение. Им принадлежали почти все офицерские должности. Начавшееся при Ораби-паше изгнание иностранцев из войск было немедленно прекращено после установления английского режима. Во главе египетской армии

были поставлены английские офицеры. Вплоть до 1936 г. египтянам-феллахам доступ к офицерским чинам был закрыт. Пришедшая в то время к власти партия «Вафд» добилась отставки британского военного комиссара, прекращения военной оккупации страны, приема в высшие военные учебные заведения выходцев из средних городских и сельских слоев. Но контроль англичан над армией и социальная дискриминация в ней крестьян сохранялись до революции 1952 г. (92, с. 28; 1, с. 63).

Боеспособность египетской армии была очень низкой. Сознавая это, английские власти рассматривали Египет скорее как базу снабжения английских колониальных войск. Мобилизованные во время мировых войн феллахи (125 тыс. в 1914—1918 гг., более 20 тыс. — во вторую мировую войну) направлялись главным образом во вспомогательные трудовые корпуса и подразделения, воевавшие на боевых верблюдах в Египте и Палестине. Несколько десятков тысяч египтян побывало на европейском театре военных действий. Создание множества рабочих мест в службах по обеспечению войск союзников в 40-е годы значительно увеличило размеры сельских миграций в города, где эти войска были расквартированы. В самой деревне работу мужчин, призванных в армию, все чаще стали выполнять женщины. (Впервые в 10-е годы XX в. в Нижнем Египте появились отряды из сезонных работниц, во время страды перекочевывавшие из села в село. — 168, ч. 1, с. 18; 85, с. 94, 111; 55, с. 151).

Европейская школа и медицина в селах Магриба и Египта

Культурно-просветительная деятельность англо-египетских властей в деревне до 20-х годов была ничтожна. Как и предшествующие правители Египта, англичане долго не считали нужным «цивилизовать» феллахов. В духе правительства Мухаммеда-Али они полагали, что современная школа и медицина не нужны «неразвитым туземцам». Расходы на образование не превышали 3% бюджета Египта (86, т. 4, с. 123—4; 85, с. 73, 98). Правда, в конце XIX в. коренным жителям страны уже не запрещали получать европейское образование, но ни новых школ, ни врачей в деревне практически не было.

Только после провозглашения независимости в 1923 г. национальное правительство «Вафда» объявило о введении всеобщего начального образования. Но средств на строительство школ было явно недостаточно. Начальные и средние школы были основаны главным образом в уездных городах, недоступ-

ных крестьянам. В сельской местности один учитель приходился на 700—1000 человек. Поэтому к 1951 г. в государственных школах училось только 45% египетских детей (150, с. 365, 367). Те немногие мальчики, которые попадали в сельские школы, почти никогда не доходили до второй ступени шестилетки. Оканчивая школу, крестьянские дети часто так и не выучивались читать и писать. В конце 40-х годов неграмотны были двое из трех крестьян и девять из десяти крестьянок (12, 1947, с. 21). Вплоть до Июльской революции деревня так и не была охвачена современной государственной школой. К тому же уже в 20-е годы выявилась полная непригодность современной европеизированной школы для египетской деревни. Преподавание в ней велось по образцу, принятому в прежних школах (*куттабах*) (88, с. 51, 53). «Городские» учебные предметы оказались слишком далеки от повседневной жизни крестьян. Письмо, математика, география и история были совершенно бесполезны для будущего феллаха. Чрезмерно ученые преподаватели были чужды деревенским жителям. Наконец, график занятий в школе строился без учета сельскохозяйственного цикла, определяющего жизнь села. Учение продолжалось и во время страды. Все это вскоре убедило крестьян в полной «бесполезности» нового светского образования. Невзирая на штрафы в 20 пиастров, многие феллахи не пускали своих детей в школу. Резко снижалась посещаемость занятий во время страды. Далеко не все ученики имели учебники, так как не все отцы считали нужным тратить на «бесполезные» светские книги (150, с. 365—366; 143, с. 47, 63).

Оттолкнув от себя деревню, новая школа сделала феллахов еще более горячими приверженцами традиционного религиозного образования. В крупных селах продолжали действовать старинные куттабы, работавшие при мечетях, общественных фонтанах (*сабиль*) и местах для водопоя скота (*худ*). Их содержала община. Учителями (*фии*) этих школ были местные жители, получившие религиозное образование у местных шейхов. Эти полуграмотные люди за гроши обучали крестьянских детей чтению и декламированию Корана и важнейшим молитвам и обязанностям мусульманина. Начатое в куттабах воспитание крестьянина довершали сами отцы учеников (143, с. 26—29, 34; 88, с. 45; ср. Лейн, с. 88), с малых лет приучавшие сыновей к земледельческому труду и другим обязанностям настоящего феллаха. Государство так и не смогло вырвать начальное образование из рук большой семьи. Неумелыми действиями оно только оттолкнуло деревню от светской школы.

Неудачной оказалась и попытка ввести в селе современное медицинское обслуживание. Англичане не смогли привлечь городских врачей на нищенские ставки в провинцию. Первые врачи в деревне появились после увеличения государственных ассигнований на развитие медицины в 1923 г. Но их было так мало, что они оказались бессильны наладить медицинское обслуживание села. В 1947 г. было всего пять с половиной тысяч врачей. В Нижнем Египте на одного сельского врача приходилось 8—15 тыс. крестьян. В Верхнем Египте сельский врач должен был обслуживать до 20 тыс. человек (7, 1947, с. 56; 150, с. 369). В лучшем случае он мог уделить каждому своему пациенту не более нескольких минут. Мало кто соглашался на эту тяжелую низкооплачиваемую работу.

Но главное,— власти не смогли заставить деревню поверить государственным врачам. Крестьянин почти не пользовался их услугами. Он шел к врачу только в самом крайнем случае, когда другие «испытанные» средства не помогали. Традиционное сельское знахарство вплоть до середины нашего века почти полностью заменяло деревне современную медицину. У мужчин большим почетом пользовался цирюльник, а у суеверных крестьянок — всегдашний колдун-копт. Роды у крестьянок принимала деревенская повитуха. В глазах феллаха эти люди, оперирующие испытанными травами и талисманами, были гораздо компетентнее чужого врача-горожанина (43, с. 145—146; 143, с. 57, 88). Как «божьих людей» он чествовал их первыми снопами урожая. Оторвать крестьянина от старых суеверий можно было, лишь осовременив его сознание. Но презируемая светская школа была бессильна сделать это.

Французские власти Магриба лучше, чем англичане в Египте, оценили возможности современной школы и медицины с точки зрения интеграции местного общества с метрополией. Уже в начале XX в. они попытались охватить североафриканскую деревню сетью школ и сельских больниц. Но колонисты, стараясь помешать такой ассимиляционной политике, сумели резко сократить отпущенные на это государственные средства (100, с. 130—131). Вот почему культурная политика французских колонизаторов также потерпела полную неудачу.

Наиболее последовательно она проводилась в Алжире. Уже в 1917 г. было провозглашено обязательное начальное образование всех мальчиков из крестьянских семей. Но из-за недостатка средств это постановление властей не было реализовано. «Туземных» сельских школ было построено очень мало. Учителей для них не хватало. Социологические обследования

показали, что накануне независимости Алжира только 10% сельских жителей этой страны получили европейское образование. В 1954 г. 2,4 млн. алжирских детей не посещали школу. Женщины оставались совершенно неграмотными (6, 1952, с. 67; 171, с. 70—85). Чисто формальное обучение в «туземных школах» быстро изглаживалось из памяти их немногочисленных учеников. В целом, по словам И. Лакоста, «невежество и неграмотность были основными чертами колониальной деревни» (240, с. 442—443; ср. 172, т. 2, с. 848).

В Тунисе и особенно Марокко сельских французских школ было ничтожно мало. По статистике 50-х годов 84—87% крестьян не было охвачено ими (140, с. 88, 91). Причем распространению европейского образования мешали главным образом сами феллахи. Нередко целые деревни отказывались посылать своих детей в школы неверных-руми. С этими учебными заведениями успешно конкурировали сохранившиеся религиозные школы завий и сельских мечетей (мсиды, куттабы); авторитет этих школ в деревне был высок. Часто их преподаватели — *толба* (мн. ч. от *тaleb*, ар. диал. «учитель») — были не только воспитателями крестьянских детей, но и духовными наставниками местной сельской общины. По посещаемости и успеваемости учеников французская школа не могла с ними соперничать (134, с. 202—203; 199, с. 162).

Что же касается медицинского обслуживания деревни, то в большей части районов сельского Магриба его вообще не было. Один государственный врач обслуживал население нескольких деревень, часто разделенных непроходимыми горными хребтами. В 1948 г. в Алжире, где сельских врачей было больше всего, лишь 6% сельского населения пользовалось медицинской помощью. Каждый второй ребенок умирал, не дожив до 5 лет (123, с. 223). Подчас деревня отказывалась от европейской врачебной помощи. Так, в ксурах (деревнях) Южного Туниса перед приездом врача полицейский должен был собирать всех крестьян на деревенской площади, чтобы те не скрылись (78, с. 24).

Вместо европейского врача крестьяне продолжали пользоваться услугами деревенской колдуньи-повитухи и бродячих сельских знахарей. Вплоть до 50—60-х годов XX в. они встречались в большинстве сел Магриба. При тяжелых заболеваниях феллах, не задумываясь, обращался за помощью к одному из могущественных местных святых. Рассказы о чудесных излечениях возле кубб прославленных святых пользовались в деревне большой популярностью (249, с. 79, 104; 245,

с. 116): Переноса своё враждебное отношение к «руми» на их школу и медицину, феллахи сознательно противопоставляли им местную традицию образования и лечения.

Развитие политической культуры североафриканского крестьянства

Итак, ни социально-политическое, ни экономическое, ни культурное давление колонизаторов на североафриканскую деревню так и не смогло поколебать ее основных традиций. Сохранив важнейшие социальные структуры, она продолжала передавать новым поколениям крестьян древнее мировоззрение предков. И все же нельзя считать деревенскую культуру совершенно неспособной к восприятию и переработке новых культурных влияний. Свидетельство тому — изменения, происшедшие в политическом сознании крестьян Магриба, и в первую очередь Алжира.

Повседневные контакты с колониальным обществом не могли не внести в крестьянское мировоззрение элементы французской политической культуры. Заимствование новых понятий обычно шло через отрицание (ср. 162, с. 453, 455). Видя в политической системе колонизаторов чуждое, разрушительное для ее традиций начало, мусульманская деревня воспринимала абстрактные политические символы буржуазно-демократической культуры европейцев как названия конкретных пороков колониального строя. До 40—50-х годов алжирские крестьяне отождествляли слова «свобода», «республика», «демократия» французов с понятиями «распущенность» и «вседозволенность» колонистов-руми. Под европейским «законом» подразумевался ненавистный «туземный кодекс» колонии, и феллахи охотно поддерживали и укрывали объявленных «вне закона» лиц — дезертиров, террористов и всех прочих, прятавшихся от французской полиции в горах и маки (265, с. 435; 100, с. 140; 199, с. 208—209).

Европейские культурные категории быстрее всего приживались — хоть и весьма своеобразным образом — в районах со смешанным европейско-магрибинским населением. Здесь, по словам А. Сайяда, сложилось настоящее «двуязычие деревни»: берберо-французское либо арабо-французское (274, с. 216; ср. 157, с. 130). Местные феллахи мешали в речи искаженные французские и родные арабские слова. Заимствованные иностранные понятия структурировались по нормам сельских диалектов. Причем усвоенные французские термины часто

приобретали у магрибинцев презрительное антиколониальное звучание. Например, алжирцы пренебрежительно называли принявших французское гражданство мусульман «мтурни», т. е. «перевертыши» (искаженное от фр. *retourner*), а тех, кто служил французам, «мгаджи» — завербованные (от фр. *engager*). Презрительной кличкой «туземной полиции» стало «ижендармьен» (жандармы). В целом политический строй европейцев феллахи оценивали как лживую антисоциальную «булитик» (212, с. 85; 100, с. 142; 219, с. 15).

Примеры заимствования через отрицание, хоть и менее яркие, можно встретить и в египетской деревне. За первую половину XX в. радио и газеты внесли в сознание феллахов некоторые представления о прежде совсем неизвестном им мире больших городов. В язык наиболее образованных из них вошли переведенные с английского на арабский отдельные термины буржуазно-демократической культуры: «выборы, партия, парламент, республика». Во время волнений 1919 г. в речи крестьян появилось облетевшее весь мир революционное русское понятие «совет» (ар. *суфьят*) (201, с. 127, 128; 159, с. 22).

Нельзя, однако, думать, что эти категории феллах понимал в их подлинном смысле. Известный египетский ученый Рифаат ас-Саид ошибается, говоря, что уже во время восстания 1919 г. деревня смогла оценить характер провозглашаемой англичанами буржуазной демократии с «чисто классовой» точки зрения (123, с. 6—7). По свидетельству очевидцев, крестьяне, оперировавшие в речи этими новыми политическими заимствованными словами, обычно не пытались, да и не могли их объяснить. Более того, они приводили их совершенно не к месту.

Употребление же европейских терминов имело целью найти символ, название внешнего, городского мира, рисовавшегося феллахам неизменно в черных красках (158, с. 55, 82; 55, с. 129). Современное европеизированное общество воспринималось ими как отрицание божеского и человеческого миропорядка мусульманской деревни.

Важно отметить, что эти политические символы, как и в Магрибе, носили сильную религиозную и моральную окраску. Они органично вписывались в старую картину мироздания, не разрушая ее цельности. В крестьянском сознании по-прежнему сложно переплетались политика, мораль, вера, право. Это отражало историческую реальность деревенской жизни, где вплоть до середины нашего века разные сферы общественной жизни сливались воедино. У патриархов семей была не только

светская, но и религиозная власть отлучать от местной мусульманской общины их ослушников. Деятельность джемаа исходила из законов шариата. Само их название происходило от глагола *джамаа*, — «молитвенное собрание». Собирались они возле или в самой деревенской мечети (184, с. 378; 245, с. 115; 143, с. 19).

Подобная слабая дифференциация разных областей общественной жизни и сознания общепризнанно является характернейшей чертой доиндустриальных обществ Запада и Востока. Сохранение ее в североафриканской деревне свидетельствует о том, что в колониальную эпоху дезинтегрирующее воздействие капиталистического общества не смогло расчлениить и подчинить себе целостное крестьянское мировоззрение. Более того, это мировоззрение оказалось устойчивее традиционной ментальности других слоев доколониального общества Северной Африки: горожан и кочевников, у которых традиционное мировоззрение было разрушено (186, с. 199; 283, с. 396). А деревенская политическая культура лишь претерпела неизбежную эволюцию, сохранив свои основные понятия.

Глава III

ТРАДИЦИОННАЯ ДЕРЕВНЯ В ПОСЛЕКОЛОНИАЛЬНОЙ СЕВЕРНОЙ АФРИКЕ

В истории североафриканского крестьянства второй половины XX в. есть два переломных момента — национально-освободительная революция и период глобальных аграрных преобразований 50—70-х годов. В это время крестьянская традиция прошла еще одну проверку на прочность. Для характеристики влияния на арабо-мусульманскую деревню революции и затяжной гражданской войны наиболее показателен пример Алжира 1954—1962 гг. Восемилетняя алжирская война была в Северной Африке случаем действительно массового участия крестьянства в национально-освободительной революции.

Алжирская революция 1954—1962 гг. и крестьянские традиции

Алжирская революция составляет целый этап в развитии крестьянского мировоззрения. По справедливому замечанию Э. Вольфа, это народное движение по своему размаху и историческому значению сопоставимо с крупнейшими «крестьянскими революционными войнами XX в.» в России, Мексике, Китае, Вьетнаме, на Кубе (290, с. 10). Деревня, по признанию самих руководителей алжирской революции, была одной из главных ее движущих сил. Вооруженные силы восставших, объединившиеся в Армию национального освобождения (АНО), состояли преимущественно из крестьян. Деревенские жители оказали массовую поддержку Фронту национального освобождения (ФНО), с 1954 г. возглавившему революционный лагерь (71, с. 346—347; 37, 08.11.1974; 224, с. 66).

Ход алжирской войны был детально изучен в отечественной и зарубежной литературе (см. 171; 151; 290; 95; 281; 103 и проч.). Гораздо меньше внимания уделялось социокультурной эволюции традиционной деревни в это время.

Для понимания процесса революционизации алжирского крестьянства в конце 40-х — начале 50-х годов полезно обратиться к некоторым выводам современных исследователей сельского повстанчества в странах третьего мира. По мнению политологов Радж Дикея и Г. Экштейна, специфика крестьянских революций XX в. заключается в соединении в них трех разнородных элементов: это стихийность традиционного сельского восстания, партийная идеология и организация городских революционеров, наконец, тактика герильи, позволяющая повстанцам долго сопротивляться численно и технически превосходящим их современным армиям. В таком соединении кроется огромная взрывчатая сила крестьянских революций, способных сокрушить самые устойчивые колониальные и прочие «старые режимы» (204, с. 441—465).

В позднеколониальном Алжире мы находим все три элемента будущей крестьянской революции. Уже в 40-е годы здесь складывается широкая антиколониальная коалиция, участниками которой стали разные слои города и деревни. Во главе ее оказались сторонники революционного национализма как политического движения, которому положили начало еще в 20—30-е годы алжирские эмигранты во Франции. Ядром будущего Фронта национального освобождения (ФНО) стали активисты из созданной в 1937 г. и неоднократно подвергавшейся запрету колониальными властями Партии алжирского народа (ППА — МТЛД). Во Фронт влились и прочие менее влиятельные революционно-националистические городские группировки, среди которых следует выделить популярную среди многих горожан исламско-реформаторскую Ассоциацию алжирских улемов. По социальному составу ФНО 1954—1962 гг. был сформирован в основном представителями средних городских слоев, в том числе на 68 % бывшими сельскими мигрантами (267, с. 45, 69; 232, с. 939—940).

Опыт революций в странах третьего мира, обобщенный Г. Хейзером, показывает, что вовлечение в революционное движение традиционного крестьянства начинается с «идеологизации и политизации» последнего (227, с. 48). В пропаганде идей революционного национализма городские радикалы опирались на сельских мигрантов, в годы второй мировой войны потерявших работу и постоянно курсировавших между городом и деревней в поисках заработка. Через них городские революционеры устанавливали связи с руководителями сельских кланов и общинных советов джемаа. Наибольших успехов при этом добилась ППА. В 1942—1954 гг. партия зару-

чилась поддержкой в ряде сельских районов: сеть автономных партийных ячеек (*касм*) в некоторых дуарах охватила 1—2 процента сельского населения (232, с. 800; 184, с. 145—150).

Мощным катализатором революции стала вторая мировая война. Поражение и оккупация Франции в 1940 г., два трех-летних периода сначала германо-итальянского, а затем англо-американского контроля над Магрибом подрывали авторитет французских властей в алжирском городе и деревне, вселили в алжирцев уверенность в скором падении колониального строя и освобождении страны (102, с. 101—144). Кроме того, успеху городских революционеров в крестьянской среде в годы войны способствовало то, что отошли на задний план традиционные структуры деревни: меньше почитались патриархальные авторитеты сельских кланов и марабутов, реже стали собираться советы джемаа. Мобилизованная или укрывшаяся в горах молодежь стала выходить из-под контроля старейшин. С середины 40-х годов в жизнь села вошли политические собрания и тайные митинги. Многие городские революционеры, попавшие в деревню в первые годы освободительной войны, удивлялись тому, насколько «все здесь теперь политизировано» (251, с. 104; 181, с. 371).

Первой вспышкой протеста на селе, ставшего ответом на общую дестабилизацию и кризис колониального режима во французском Магрибе в годы второй мировой войны, было полустихийное, полуорганизованное восстание алжирцев в день ее окончания. В нем приняло участие около 50 тыс. человек. Восставшие крестьяне впервые объединились с жителями почти 20 городов под общими национально-освободительными лозунгами и требованием освобождения из тюрьмы лидера националистов Мессали Хаджа (287, с. 277; 102, с. 122).

Руководители Партии алжирского народа не смогли распространить восстание на всю территорию Алжира, и оно вскоре было жестоко подавлено. Но поражение майского восстания в 1945 г. лишь на время отодвинуло начало революционной гражданской войны. Вместе с тем с конца 40-х годов городские революционеры перешли к тактике крестьянской герильи. Боевики созданной в 1947 г. при ППА Организации особого назначения (ОС) стали формировать в горах партизанские отряды из сельской молодежи и бежавших из французских тюрем политических заключенных (181, с. 3; 109, с. 94—95). Причем быструю политическую мобилизацию и материальную поддержку сельских партизан обеспечили сильные в деревне клановые и общинные институты. Центрами

партизанской борьбы стали плохо контролируемые французскими властями горы Ауреса и Кабилии, где традиционные социальные структуры села лучше всего сохранились (290, с. 351—352).

В ноябре 1954 г. революционная война началась не только в городах, но и в горных селах Ауреса и Кабилии, вошедших в 1-ю и 3-ю вилайи ФНО. Отсюда в 1954—1956 гг. сельская герилья постепенно распространилась на большую часть территории Алжира. Вместе с ее началом резко меняется общее мировоззрение и социальная функция крестьянства. Из главного хранителя устоев доиндустриального общества арабо-мусульманская деревня стала ударной разрушительно-революционной силой восставших. Терроризировав французскую администрацию и колонистов, крестьянская герилья парализовала всю жизнь сельского колониального общества (267, с. 94; 103, с. 56—58).

Существенно изменилось и традиционное мировоззрение феллахов. Однако неверно было бы считать, что оно отмирает. Французские социологи, обследовавшие алжирскую деревню в годы революционной войны, засвидетельствовали сохранение в ней «власти земли», патриархальных устоев большой семьи, уважения обычаев предков и других черт традиционного сознания. В то же время все они подчеркивают, что прежние взгляды феллахов отступают на второй план и как бы засыпают». Все помыслы их временно сосредоточились на чисто политических общенациональных интересах революционной борьбы (242, с. 48—52; 212, с. 83).

Попытка улемов распространить в деревне «чистый» ислам без примеси языческих наслоений не привела к ощутимым успехам. Однако, как и во всякой революции, в народном сознании возобладал радикализм полурелигиозной направленности. Крестьянство было охвачено религиозно-очистительным порывом. Вскоре подобно тому, как английские революционеры называли себя пуританами (от лат. *purus* — чистый), а французские якобинцы — *citoyens purs*, бойцы отрядов АНО стали именовать себя *муджахидами*, «очистителями» Алжира от колониальной скверны (211, с. 108; 111, с. 113—114). Политические взгляды крестьян, как это бывает в движениях подобного рода, стали примитивнее, но четче. Мир разделился для них на два лагеря: «враги-французы» и «освободители» из АНО. Алжирцы французского происхождения, крупные землевладельцы и все, кто уклонялся от материальной поддержки повстанческих сил, получали в деревне кличку «предателя» и

становились жертвами беспощадного революционного террора. Во многих отрядах АНО в муджахиды принимали лишь тех, кто «убил хоть одного колонизатора или предателя» (17, 1959, № 232, с. 8; ср. 71, с. 43; 281, с. 528—532; 103, с. 93).

Основным настроением крестьянской массы была сильнейшая ненависть к европейцам-«руми», которые когда-то обманом захватили «землю отцов». В деревнях жадно слушали рассказы о подлинных и мнимых зверствах французских солдат над патриотами. Желание отомстить колонизаторам подогревало резко возросшую политическую активность деревни (37, 04.07.58; 242, с. 114; 191, с. 132).

Война еще более унифицировала крестьянские представления. У берберов и арабов на устах были одни и те же революционные лозунги. А ФНО, избрав языком национального единения французский, добился смягчения этнических противоречий в деревне и избежал арабо-берберских конфликтов в общеалжирском революционном лагере. На французском издавались листовки, воззвания, центральный орган ФНО газета «Эль-Муджахид», вещала радиостанция «Голос сражающегося Алжира» (95, с. 68; 202, с. 125). Благодаря этой пропаганде в годы войны намного возросло число крестьян, понимающих этот язык. Феллахи из разных районов страны лучше узнали друг друга (219, с. 12).

Почему же революционные феллахи приняли язык врагов революции? На то были объективные причины. Во-первых, французский к XX в. фактически заменил классический арабский в роли литературного языка магрибинской интеллигенции. Кроме того, в традиционном народном сознании по-своему преломлялись лексические заимствования. Интерес крестьян к политике резко возрос, а на местных диалектах нельзя было выразить абстрактные политические понятия современности. Более того, осознав себя разрушителями старого режима, феллахи стали восприимчивы к европейским социалистическим лозунгам ФНО, отождествляющим свободу с полным уничтожением старого мира (251, с. 25, 33—34, 43; 112, с. 245).

Но главными лозунгами деревни стали чисто крестьянские требования земли и освобождения. Отвергнув предложенный националистами абстрактный лозунг «свободы вообще» (*liberté*), феллахи стихийно выдвинули взамен ему конкретное требование «освобождения» (*libération*, ар. *тахаррур*) родной земли от конкретных врагов — колонизаторов-«руми» (242, с. 363; 251, с. 38). Во французском варианте это слово во-

шло в названия почти всех революционных органов власти и стало характернейшим понятием революционной эпохи.

Требование «земли» объединило все слои алжирской деревни. Даже в условиях герильи крестьян по-прежнему тянуло к земледельческому труду. Жители восставших деревень разделились на три группы: *муджахидов*, сражавшихся в регулярных частях АНО, *фидаев* («жертвующих собой»), сочетавших землепашество с подрывной деятельностью в тылу врага, и *мусабилей* («попутчиков»), занятых материальным обеспечением армии. После завершения той или иной операции большая часть сельских жителей возвращалась к земледелию. Во время страды им нередко помогали даже бойцы регулярных отрядов АНО (95, с. 69; 103, с. 101, 146).

Извечная тяга крестьян к земле болезненно обострилась в годы войны. Повстанцы требовали немедленного раздела «всей земли» между феллахами. Они были одержимы фантастической уверенностью в том, что владений колонистов хватит на всех алжирских земледельцев. Не дожидаясь окончания военных действий, в контролируемых ФНО районах повстанческие «комитеты издольщины» самовольно захватывали фермы бежавших европейцев и делили их угодья между семьями *муджахидов* (210, с. 140; 33, 1973, т. 11, № 3, с. 444; 103, с. 101, 236). Вскоре оказалось, что этих земель слишком мало для удовлетворения земельного голода перенаселенной деревни. Но это не поколебало веры феллахов в возможность возвращения им земель предков, незаконно отнятых французами.

Совладельцами бывших европейских ферм часто становились не бедняки, а зажиточные середняки. Их положение в деревне за восемь лет гражданской войны значительно укрепилось (236, с. 68). Село стало недостижимым для центральных властей. Французская администрация была бессильна вне территории, оккупированной французскими войсками. Раздоры между лидерами ФНО помешали созданию центрального революционного правительства. Вся полнота власти внутри шести вилайетов — военных районов, на которые разделились подвластные ФНО области, — попала в руки местных отрядов АНО. Они состояли почти исключительно из окрестных крестьян. Руководство этими отрядами вскоре перешло к влиятельным сельским кланам. Опираясь на *муджахидов*, они подчинили себе повстанческие «народные собрания» деревень и изредка собиравшиеся советы *джемаа* (37, 1959, № 40; 103, с. 77—78).

Со второй половины 50-х годов деревня попадает под неограниченную власть местных военных командиров. Период 1958—1960 годов, получивший название «вилайизма», в некоторых районах Алжира продолжался до 1964 г. Он ознаменовался борьбой за власть между выдвинувшимися в годы войны сельскими кланами и городскими революционерами. В начале войны феллахи избрали горожан своими предводителями. Сельским борцам с иноземным засильем импонировали озлобленность националистов из ППА против французского режима и нередко их народное, крестьянское происхождение. Кроме того, в городских революционерах уважали знатоков коранической мудрости, вышедших из старинных медресе Тлемсена и Константины (218, с. 87—88; 290, с. 226), и, конечно, почитали их как признанных военных командиров. Подобно Бен Белле, немало будущих командиров АНО сержантами прошли вторую мировую войну. Люди помоложе, как Х. Бумедьен, получили хорошую военную подготовку в насеровском Египте (267, с. 37; 103, с. 35, 217).

Но вскоре после освобождения ряда сельских районов от французов авторитет городских лидеров ФНО в деревне падает. В последние годы войны некоторые феллахи-муджахиды под руководством местных военных командиров повернули оружие против высшего командования АНО. А после провозглашения независимости Алжира отряды вилайистов вилай 3 и 4 попытались помешать вступлению в эти районы верных центральному правительству частей АНО. Последними выступлениями вилайистов можно считать поддержанные ими мятежи М. Шаабани и Х. Айт-Ахмеда в 1963—1964, а также попытку военного путча Т. Збири в 1967 г. (103, с. 203—207, 257). Таким образом, национальное освобождение вызвало размежевание сил в прежде едином революционном лагере. Новая зажиточная сельская элита и городские революционеры стали соперниками в борьбе за влияние в деревне. Сельским кланам в некоторых местах удалось одержать верх, сыграв на традиционном недоверии крестьян к горожанам (196, с. 36; 265, с. 436).

Алжирский вилайизм (своего рода местничество) обнаружил еще и непрочность революционного мировоззрения деревни. Уже накануне конца войны революционный энтузиазм крестьянства остывает, оно возвращается к своим прежним взглядам и руководителям. Отход деревни от революционных настроений в основном завершился за три послевоенных года. Вернувшиеся домой муджахиды вновь обратились к местным

земледельческим традициям и суевериям. Большая часть феллахов утратила интерес к политической борьбе. Революционная пропаганда ФНО и вилайистов не находила отклика в деревне (126, с. 52; 111, с. 22—23; ср. 262, с. 27—28). Мятежники-вилайисты потеряли поддержку большинства крестьянства и вскоре были разгромлены. После того как французы были изгнаны из страны, а некоторые феллахи-муджахиды попали в правительство Бен Беллы, крестьяне считали революцию оконченной. Восстановленные джемаа заявили свою верность национальным властям (212, с. 83; 265, с. 444).

Как же объяснить «дереволуционизацию» села? Думается, нужно видеть в ней закономерный этап «отката революции», по определению Н. А. Симонии (135, с. 91—117). Революция в деревне кончается, когда колониальный режим разрушен и постепенно возрождается стабильное сельское общество со всеми его жизнеспособными традициями, помогающими этому возрождению. Революционное насилие гражданской войны, доведшее страну до грани экономической катастрофы, не могло более продолжаться. Население устало; к 1962 г. в двенадцатимиллионном Алжире погибло около 1 миллиона человек. Некоторые дуары потеряли 7—9% жителей, что равнозначно потерям Германии во второй мировой войне. Крестьяне признавались, что им надоело убивать соотечественников. В городе и деревне ощущалась заметная тяга к мирной спокойной жизни (267, с. 141; 184, с. 171), столь характерная для завершающего этапа крупнейших революций XIX—XX вв. Вспомним, например, общественное настроение во Франции времен Термидора.

«Дереволуционизации» крестьянского сознания способствовало прежде всего возвращение села к мирному труду. Тяга к труду на земле была столь велика, что большая часть феллахов, в годы войны покинувших родные села, вернулась на пепелище, чтобы возродить разрушенное хозяйство. В деревню шли беженцы из городов. Муджахиды бросали выгодную службу в армии и возвращались к тяжелой жизни крестьянина. Депортированные французами в лагеря для перемещенных лиц почти 2,5 млн. феллахов также устремились в родные края (193, с. 13; 198, с. 94—95). Многие эмигранты остались работать во Франции, но перечисляли своим сельским родственникам большую часть заработка. Исследования французских экономистов и социологов показали, что только за счет этих денег феллахи смогли возродить уничтоженные хозяйства и отстроить 8 тыс. сожженных деревень. Американской продоволь-

ственной помощи и государственных пенсий семьям убитых муджахидов хватило лишь на то, чтобы спасти от голода беднейшие крестьянские семьи (212, с. 79—80; 18, 1964, № 5, с. 12).

Традиционное мировоззрение крестьян все более заявляло о себе по мере того, как укреплялись архаичные институты деревни. Война освободила их от диктата колонистов и современной колониальной администрации. Активизировались советы джемаа. Алжирское правительство Бен Беллы признало за ними право местного самоуправления. Благодаря возвращению в деревню мужчин обрели новую силу большие патриархальные семьи. Патриархи стали пользоваться еще большим уважением односельчан — как недавние муджахиды или их отцы (212, с. 82—83; 184, с. 378). Дух клановости стал характерен для армии и высшего партийно-государственного аппарата, и власти не в состоянии вытеснить кланы из политической жизни страны (109, с. 118, 209).

Все эти явления не составляют алжирской специфики. Еще в 60-е годы К. Гирц доказал, что усиление традиционных институтов и сознания закономерно для эпохи строительства национальных государств в обществах третьего мира. После победы национально-освободительных революций местное население, не интегрированное в современные макросоциальные структуры, еще не может осознать себя гражданами нового государства, которое остается для него абстракцией. Сельские жители воспринимают идею национального единства лишь через членство в своих этнических, религиозных или языковых группах. Поэтому на первом этапе национально-государственного строительства неизбежно усиление традиционных локальных общественных структур (216, с. 72—73; ср. 84, с. 79).

Но вскоре формирующееся в развивающихся странах индустриальное общество переходит в наступление на традиционную деревню. Крестьянство стихийно втягивается в сферу действия современных рыночных отношений, и государство, со своей стороны, пытается целенаправленно перестроить все области жизни феллахов. Этой цели служили программы аграрной реформы и индустриализации, начало осуществления которых в Северной Африке пришлось на 50—60-е годы.

Аграрные преобразования 50—80-х годов

Сами модели аграрной реформы и индустриализации для Северной Африки уже хорошо изучены (см. 82—83; 75—77; 236; 58; 45; 56; 99; 59; 67; 128 и др.). Нам остается лишь разо-

брать их социокультурное значение для крестьянских традиций, а также установить, насколько полно эти планы были проведены в жизнь.

Общей чертой периода 50—80-х годов для стран Магриба и Египта было активное вмешательство государства в жизнь, труд и быт крестьянства (76, с. 15, 24). Целью такого вмешательства объявлялась, прежде всего, **модернизация** экономики и общественной жизни деревни. Традиционные доиндустриальные институты села должны были быть ограничены, а в конечном счете ликвидированы. Другой важной задачей аграрных преобразований стала **интеграция** крестьянства в современные агропромышленные макроструктуры. Теоретики националистических партий, пришедших к власти после крушения колониальных режимов, рассматривали модернизацию арабо-мусульманской деревни и ее интеграцию с промышленными городами как двуединую задачу индустриализации, решение которой должно было превратить отсталые аграрные страны Северной Африки в мощные промышленные державы (25, 1973, с. 75; 67, с. 11).

Послеколониальные североафриканские правительства понимали индустриализацию весьма широко. Для радикальных националистических партий Египта, Алжира и Туниса 50—60-х годов это был не просто ряд экономических реформ, а завершающая фаза освободивших Северную Африку национальных революций. Теоретик неодаустуровской модели индустриализации 1961—1969 гг. А. Бен Салах так определял ее сущность: «Национальное освобождение, чтобы быть подлинным, должно стать революционным изменением политических, экономических и социальных институтов» (109, с. 161, 170—171). Правительственные документы насеровского АСС и ФНО также понимают индустриализацию и аграрную реформу как «промышленную и аграрную революцию», призванную решить целый комплекс социальных, экономических, идеологических и политических задач. Цель ее — освобождение страны от внутренних врагов революции — полуколониальных и традиционных структур (121, с. 87; 198, с. 37; 122, с. 86—93).

Страны Северной Африки еще не имели опыта решения столь грандиозных задач в короткий срок. Поэтому при разработке программ индустриализации и аграрных преобразований их правительства вынуждены были обратиться к зарубежным образцам. В 50—70-е годы руководители большей части стран Магриба и Египта прошли через увлечение социалистической моделью индустриализации. Ориентацию на советский

опыт закрепили Национальная хартия 1962 г. и временная конституция 1964 г. в Египте. Алжирская хартия 1964 г. и национальная хартия Алжирской Народной Демократической Республики 1976 г. следовали модели Югославии (122, с. 33; 111, с. 13, 20; 127, с. 35). Плановость, сельскохозяйственное кооперирование и некоторые другие элементы социалистической модели были использованы в «Десятилетней перспективе развития (1962—1971)» Туниса (67, с. 66—67).

Ориентация на СССР отнюдь не означала бездумного копирования советских реформ. Революционные националисты Северной Африки заимствовали лишь некоторые черты советских аграрных преобразований 20—30-х годов — идею государственного кооперирования, планирования экономики, политику в отношении трудовых ресурсов. С идеологами советской коллективизации их сближало негативное отношение к крестьянскому хозяйству как к чему-то низшему, протоматерии для высших форм крупных коллективных хозяйств (248, с. 57; 109, с. 124, 210). Им казалось, что только «фабрики зерна и мяса» могут решить наболевшие проблемы села: ликвидировать земельный голод, поднять уровень производства, удержать феллахов от чрезмерной миграции в города. Они же должны были обеспечить продовольствием и сырьем растущие города (83, с. 215; 77, с. 21).

Сама же практика кооперирования учитывала местную специфику. Основой сельской кооперации в Алжире стал так называемый «самоуправляющийся сектор» (autogestion). Еще в 1962—1963 гг. власти узаконили право крестьян на совместное владение захваченными в ходе войны у колонистов землями. В каждом из 2,3 тыс. крупных самоуправляющихся хозяйств земля была поделена между отдельными семьями. Но все полевые работы велись совместно. Феллахи отводили общий клин под единую культуру. По мартовским декретам 1963 г. управление этими коллективными хозяйствами было передано комитетам, избравшимся крестьянами из своей среды. В их руки попало распределение всех средств хозяйства (247, с. 42; 67, с. 69).

Закон об аграрной революции, принятый в 1970 г., предусматривал распространение кооперирования на всю территорию страны. К концу 70-х годов в три этапа должно было быть создано более 6 тыс. кооперативов, в основном производственных. Огромный земельный фонд для аграрной революции составили национализированные владения колонистов, абсентеистов, общинные и хабузные земли. К государству перешли

также «излишки» владельцев более 110 га (24, 1974, № 432, с. 5; 39, 1977, № 707, с. 27; 77, с. 34—37). Столь же широко национализация крупного европейского, местного и хабусного землевладения прошла в Тунисе и Египте. Максимум его в наиболее плодородных районах Туниса уже в 1958 г. был сокращен до 50 га, а в насеровском Египте с 1952 по 1969 гг. последовательно снизился с 200 до 50 федданов на человека и 100 федданов на семью (77, с. 50; 10, 1978, с. 45; 12, 1952—1979, с. 57). Почти все эти земли государство решило распределить между наиболее нуждающимися слоями крестьян, но при условии обязательного вступления их в кооператив. Причем производственное кооперирование кроме Алжира получило широкое распространение лишь в Тунисе, где в 1968 г. производственным кооперативам принадлежало 58% всех пахотных земель. Но здесь оно существовало, как мы увидим, очень недолго. В Египте оно не имело успеха. К 1971 г. из 5 тыс. кооперативов большую часть составляли снабженческо-сбытовые (67, с. 57, 67—68).

Стремясь возможно более механизировать хозяйства государственного сектора, во всех этих странах власти охотно продавали кооперативам современную сельскую технику. Вместе с тем они строго регламентировали поставки продукции в города. Крестьян принуждали выращивать главным образом технические и экспортные культуры. Как в Египте, так и в Магрибе резко увеличились посевы монокультур: хлопчатника, сахарного тростника, сахарной свеклы, риса (56, с. 97; 67, с. 87).

Начало осуществления индустриализации и аграрной реформы в странах социалистической ориентации сопровождалось введением централизованного планирования. План регламентировал всю экономическую жизнь страны. Он впервые увязал перспективы преобразований в земледелии с общей ориентацией на ускоренную индустриализацию. Пятилетние в Египте, трех и четырехлетние в Алжире и Тунисе едины народнохозяйственные планы отводили на развитие тяжелой промышленности около половины всех капиталовложений. В то же время в охваченное кризисом земледелие, в Алжире еще не оправившееся от последствий войны, власти вкладывали все меньше средств. В Алжире с 1970 по 1977 г. доля сельского хозяйства в общем объеме капиталовложений снизилась с 16 до 10,9%. В Египте с 1960 по 1970 г. она упала с 22,8 до 13,8%. В Тунисе государственные инвестиции в деревню с 1962 по 1969 г. сократились с 41,6 до 20,7% (236, с. 65—66; 76,

с. 16; 83, с. 217). В столь диспропорциональном планировании сказалась жажда ускорения индустриализации любой ценой, стремление полностью подчинить деревню нуждам промышленности.

Политика трудовых ресурсов в странах социалистической модели в первую очередь регулировала снабжение строящейся промышленности дешевой рабочей силой за счет потока сельских мигрантов. В то же время правительство не хотело оставлять сельское хозяйство без рабочих рук. Были приняты некоторые меры к повышению уровня жизни на селе. Во всех странах социалистической ориентации был установлен минимум зарплаты сельскохозяйственных рабочих, занятых в государственном секторе. К началу 70-х годов он несколько повысился. Алжирские власти к концу 70-х годов заметно увеличили число рабочих мест в кооперативах. Здесь, как и в насеровском Египте, была запрещена издольщина, арендная плата была ограничена (67, с. 22; 147, с. 40—42).

Наряду с этим государство попыталось привлечь крестьян к идее новой кооперативной деревни, возможно приблизив условия жизни в ней к городским. Для этого в Египте на целинных землях, появившихся после ввода в строй Асуанского комплекса, строились поселки городского типа. Равным образом в Алжире в 70-е годы решено было создать 1000 образцовых кооперативов — «социалистических деревень». По мысли авторов проекта, жизнь в них уподоблялась комфортабельному городскому существованию. Здесь были покрытые асфальтом улицы и площади, рынок, бани, школа, дома с канализацией и водопроводом и медицинское обслуживание (101, с. 33—35; 279, с. 122; 111, с. 36—37). Наконец, чрезмерный отток крестьян в города был ограничен некоторыми административными препонами. Алжирские и тунисские власти попытались резко сократить утечку рабочих рук в бывшую метрополию. Особенно решительно действовало алжирское правительство Х. Бумедьена. С 1968 по 1971 г. квота на выезд алжирцев во Францию сократилась с 35 тыс. до 25 тыс. человек в год, а в 1973 г. — эмиграция во Францию была полностью запрещена (56, с. 49—50; 183, с. 64).

Такими мерами надеялись преобразовать традиционную сельскую экономику сторонники социалистической модели. Несколько иначе к этой задаче подошли теоретики капиталистического курса развития. Их влияние на правительства Магриба и Египта резко возросло в 70-е годы. Кроме Марокко, сохранившего прозападную ориентацию с 50-х годов, к этому ва-

рианту индустриализации в 1969 г. обратилось правительство Х. Нуиры в Тунисе, а после 1974 г. и саатовский режим. Со второй половины 80-х годов некоторые элементы этой модели стали применяться в Алжире (128, с. 72).

В основе аграрной реформы в этом варианте индустриализации лежит не кооперация, а лишь перераспределение земельной собственности в деревне. Власти провели национализацию собственности колонистов, а также продолжили начатое колонизаторами наступление на традиционное общинное землевладение, существование которого мешает развитию современного частного сектора. В Тунисе еще в 1957 г. были национализированы хабусы и поделены общинно-племенные земли *'арш*. Почти половина обрабатываемых земель страны (4,6 млн. из 9 млн. га) вошли в сферу свободного рынка, причем хабусные имения распродавались крупными участками. В 1971 г. было продолжено дробление еще не поделенных общинных угодий села на участки, перешедшие в собственность отдельных крестьянских семей. В Марокко хабусы и часть общинных и племенных земель были также переданы в частные руки в 1963 и 1973 гг. Стремясь ослабить земельный голод деревни, власти распродали феллахам 300 тыс. га государственных и национализированных европейских владений. Землю получили 25 тыс. крестьянских семей (56, с. 98; 129; 77, с. 49, 61).

Наряду с растущим частным землевладением в Тунисе и Египте сохранилась часть кооперативов, созданных в 50—60-е годы. Экспериментальное кооперирование было проведено в некоторых районах Марокко. Правительство выдвинуло лозунг «равновесия», то есть сосуществования частного, кооперативного и государственного секторов (67, с. 13). Это позволило ему сохранить контроль над экономикой села и подчинить государственные хозяйства законам капиталистической конкуренции. Под модернизацией земледелия в этой модели подразумевалась не столько социальная, сколько технологическая его трансформация, придание товарности крестьянскому хозяйству. Так, в конце 50—60-х годов операции «пахота» и «удобрение» в Марокко должны были помочь феллахам механизировать хозяйство, повысить его урожайность, ввести новые товарные культуры. Государство также начало крупные оросительные работы (56, с. 130—131; ср. 10, 1977, с. 45, 47, 57). В Тунисе 70—80-х годов всячески поощрялось производство экспортных культур. В то же время были сокращены субсидии на выращивание культур, предназначенных для мест-

ного потребления. Египетских крестьян до сих пор заставляют отводить часть земли под хлопок, сахарный тростник, арахис. Государство скупает их урожай по твердым ценам (76, с. 22; 59, с. 117).

В планировании и регулировании трудовых ресурсов земледелия страны капиталистической и социалистической ориентации руководствуются сходными принципами. Еще в конце 50-х годов марокканское правительство А. Ибрахима попыталось ориентировать экономику на приоритетное развитие промышленности. В Тунисе и Египте 70—80-х гг. государственные субсидии земледелию были по-прежнему минимальны — около 13% общего объема капиталовложений (15, 30.07.1977; 83, с. 217). Однако темпы индустриализации снизились, несколько децентрализовалось планирование. Марокканские и тунисские власти попытались уменьшить резко возросшую сельскую миграцию в города и бывшую метрополию. Для этого они не запрещали ее, как в Алжире, но приняли меры по повышению уровня жизни в деревне. Был установлен гарантируемый минимум зарплаты в земледелии, в Марокко в 1984 г. более половины сельских жителей было освобождено от налогов до 2000 г. (123, с. 77, 303, 403).

Немало сходства обнаруживают и программы социально-политического преобразования деревни, выработанные в рамках капиталистической и социалистической моделей. Ими движет общая цель — сохранить контроль государства над общественной жизнью феллахов и вместе с тем попытаться постепенно интегрировать их в современное гражданское общество. Этой цели подчинена реформа местного самоуправления в Египте, начатая в 1960 г. Сохранившиеся от старого режима провинциальные, уездные и деревенские советы теперь лишь наполовину состояли из назначаемых центральными властями чиновников. Вторая половина их избиралась крестьянами из своей среды прямым всеобщим голосованием. Министерства внутренних дел и ирригации поручили местным советам контроль над полицией и передали в их ведение орошение земель. Кроме того, при помощи правительственных чиновников крестьянские депутаты руководили здравоохранением и образованием феллахов, искали работу для безработных, управляли деревенским хозяйством (22, 27.03.1960; 279, с. 144; 1, с. 235).

Но при этом деревня так и не получила полной автономии от центра. Деревенские советы и сохранившиеся старосты-омды были поставлены под контроль правящей партии. По неосу-

шествленному законопроекту 1964 г. омды и подчиненные им сельские шейхи должны были избираться лишь из членов местных ячеек АСС. Председателем избирательной комиссии становился начальник управления уездной безопасности. Под наблюдением партийных активистов для сельскохозяйственных рабочих по всей стране организовывались правительственные профсоюзы (20, 25.03.1964; 147, с. 57—58). Им поручалось внести в крестьянскую массу организацию и сознание современных промышленных рабочих.

Алжирские власти попытались так реорганизовать традиционное управление деревней, чтобы склонить крестьян к активному сотрудничеству с местными чиновниками, военной, партийной и профсоюзной верхушкой. Подобно создателям «смешанных коммун» при французском режиме (ср. выше гл. II, § 1) они попытались слить сохранившиеся советы джемаа с институтами современного гражданского общества. По закону 1967 г. население бывших дуаров, преобразованных в коммуны, стало избирать народные собрания коммун, которым были переданы местная исполнительная власть и суд. Под контролем чиновников они также управляли местным земледельческим хозяйством. Конституция 1976 г. снизила возрастной ценз до 18 лет. Право голоса получила большая часть деревенских жителей. «Трудящимся и крестьянам» теперь отводилось более половины мест в народных собраниях коммун и вышестоящих вилай (122, с. 48, 78; 123, с. 238, 244).

Еще сильнее ощущался опыт колониального управления деревней в странах капиталистической ориентации. Королевское правительство Марокко, заменив французских чиновников марокканцами, в целом сохранило созданную французами централизованную государственную машину. В то же время оно попыталось подорвать власть полунезависимых вождей и марабутов горных берберских племен. Был отменен «берберский дахир» и другие привилегии, полученные ими от колонизаторов. Суд и местная администрация вновь перешли в ведение короля (217, с. 219; 2, с. 90).

Правительство Бургибы надеялось привить деревне институты гражданского общества, созданного французами для европейских переселенцев. Эту цель преследовала административная реформа 1956—1957 гг. Она уничтожала прежнюю судебную-административную автономию села. Местные шариатские суды были упразднены. Их заменила единая система светского судопроизводства. Исполнительная власть была отделена от судебной. Вместо прежних шейхов и кайдов ею наделя-

лись избиравшиеся в городах и крупных селах муниципальные советы. Право голоса получили все жители деревни, в том числе и крестьянки. Но при этом они должны были слушаться местных партийных активистов. Списки кандидатов в муниципалитеты составлялись в ячейках партии «Нео Дустур» (250, с. 301; 109, с. 164). В 60—70-е годы, опираясь подобно ФНО и АСС на подчиненные ей сельские профсоюзы, партия установила больший контроль над общественной жизнью феллахов.

Приобщению крестьян к административным функциям в национальном государстве в немалой степени способствовали сопровождающие аграрную реформу культурные преобразования. Идеологи обеих моделей развития рассчитывали спаять прежде разобщенных феллахов в единую прочную нацию, сыграв на их приверженности к исламской традиции. Сами лидеры Алжира, Египта и отчасти Туниса пришли к национализму через увлечение идеями городских реформаторов ислама, призывавших арабов к сплочению в единую исламскую нацию (*'умма*). Поэтому после освобождения эти страны провозгласили своим официальным курсом «арабизацию» (*та'риб*) (219, с. 15). Арабо-исламская культура городов должна была быть возрождена и распространена по всей территории страны, в том числе и в деревне.

Эту интегрирующую функцию арабо-исламская традиция выполняет для всех стран современной Северной Африки. Типичное отношение к ней выразил в 1976 г. Х. Бургиба: «Нация — это общность людей, связанных исламом. Ислам — это вид духовной связи...» Поэтому конституции всех стран Магриба и Египта закрепили положение ислама как официальной религии, а литературного арабского языка как государственного. В Марокко власть главы государства по-прежнему освящена ролью главы верующих (104, с. 55; 1, с. 236; 2, с. 111).

В Тунисе и особенно в долго придерживавшихся социалистической модели Египте и Алжире арабизация выполняла еще и вторую важнейшую задачу — сделать понятными и близкими феллахам ценности индустриальной цивилизации и тем самым обеспечить массовую поддержку правительственного курса деревней. Х. Бургиба и его преемники провозглашали основой модернизации общества «*иджтихад*» — богословский принцип, трактуемый как «способность к преобразованиям, согласно с духом и источниками ислама». Теоретики АСС объявили ислам инструментом, помогающим строить «социалистическое, демократическое, кооперативное общество» (132, с. 164; 145, с. 55; ср. 162, с. 532—533). Но особенно часто к ав-

торитету ислама обращался ФНО конца 60—80-х годов, даже выдвинувший лозунг: «Ислам — это социализм, социализм — это ислам». Намереваясь приступить к национализации земель, алжирские власти оправдывали ее модернизированным толкованием известной цитаты из Корана: пророк предписал правоверным «совместное владение тремя вещами: огнем, т. е. энергией, пастбищами, т. е. землей, и водой». Таким же образом ужесточение прогрессивного налогообложения трактовалось как право государства собирать обязательную для мусульман милостыню (*закят*) и религиозные пожертвования в пользу бедных (*садака*). Правительство пыталось внушить деревне, что «идея индустриализации соответствует духу и принципам ислама» (37, 19.07.1972; 39, 25—31.08.1976).

Наряду с этим исламская пропаганда должна была помочь государству контролировать сознание феллахов. Для этого в алжирской деревне с 60-х годов строились многочисленные государственные мечети. Сельские имамы, пользовавшиеся большой популярностью в народе, были взяты на казенное содержание. Им было поручено устройство ликбезов, где крестьян обучали арабскому языку и разъясняли аграрную политику правительства. С той же целью при мечетях создавались воскресные школы (145, с. 159; 111, с. 68—69). Такой же политики придерживались и капиталистические режимы. Тунисские власти уже в 1956—1957 гг. лишили независимости оппозиционных им сельских имамов, национализировав хабусы и закрыв куттабы. Расходы культа стали оплачиваться государством. Правительство Марокко, сохранив хабусы, передало их в ведение министерства вакфов, которое также содержит 20 тыс. имамов и руководит мечетями и кораническими школами (123, с. 289, 405).

Национальное государство продолжило начатое колонизаторами наступление на культурно-политическую автономию народного ислама. Применялась политика «кнута и пряника». Например, правительство известное своей набожностью А. Садата взяло под опеку многочисленные религиозные братства (*тарикаты*), рассчитывая сделать их проводником своего влияния на крестьян. При попустительстве властей в деревне продолжали действовать номинально упраздненные в 1964 г. ша-риатские суды. В то же время началось преследование оппозиционных имамов, репрессиям подверглись недовольные усилением ислама копты-священники (273, с. 61—62).

В Марокко для борьбы с «подрывными» течениями в исламе король создал в 1980 г. Высший совет улемов под своим

руководством. Власти попытались подчинить кланы марабутов местной светской администрации. На «ретроградные» сельские братства обрушилась официальная печать Туниса (109, с. 71, 154). Но сильнее всего борьба с духовными лидерами старой деревни проходила в Алжире.

Перед аграрной революцией в 1967—1970 гг. власти разгромили ряд народных мусульманских братств и организаций марабутов. Вслед за центральным органом ФНО газетой «Эль-Муджахид» печать обрушилась на сельских святых. Веру в них и паломничества к их гробницам называли ростками «капиталистической идеологии...», подозрительной как с исламской, так и с политической точки зрения». Городские радикалы предлагали разрушать мечети, захваченные сторонниками «испорченного ислама» (25, 1967, с. 287, 1968, с. 194; 37, 20—23.07.1968).

Устранив опасность возникновения в деревне культурно-политической оппозиции новому режиму, власти решили приступить к перестройке самого крестьянского сознания. Основы его модернизации и арабизации должна была заложить государственная начальная школа. В 60—70-е годы в Египте, Тунисе и Алжире государство монополизировало среднее образование и впервые приняло меры, чтобы сделать его бесплатным и обязательным. Вместо религиозных куттабов, французских и английских «туземных» школ по всей стране вводилась единая девятилетняя политехническая школа для детей от 6 до 15 лет. Весь учебный процесс переводился на литературный арабский язык. Почти все учителя-иностранцы были заменены местными жителями, главным образом горожанами. К началу 80-х годов, согласно официальной статистике, эта школа, сочетавшая начальное и неполное среднее образование, охватила 78% детей в Египте и Марокко и почти 100% — в Алжире и Тунисе (24, 1977, № 113, с. 4; 14, 1984, ч. 3, с. 150—161).

В дополнение к школьному образованию была развернута широкая кампания ликвидации неграмотности в деревне, начатая в первые годы после завоевания независимости. Она охватила все страны Северной Африки, но шире всего проводилась в странах социалистической ориентации. Шло массовое школьное строительство. Например, в Египте АСС выдвинул лозунг «одна школа в день», что означало возведение 360 школ ежегодно. В 1975 г. было решено открыть за 5 лет 5 тысяч школ для неграмотной молодежи нешкольного возраста (20, 24.07.1971, 07.11.1975).

Национальные власти попытались также ввести в деревне современное врачебное обслуживание. Государственное здравоохранение должно было служить еще одной нитью, связывающей феллахов с миром современной промышленной цивилизации. Наибольших успехов в этом начинании добились Тунис и особенно Алжир, где в 1974 г. было введено всеобщее бесплатное медицинское обслуживание (58, с. 59—60; 140, с. 87).

Правительство обеспечило культурной революции в деревне помощь местных ячеек партии и горожан. В Алжире по примеру СССР власти ввели даже шефство горожан над феллахами. Подобно советским 25-тысячникам в деревню отправились 7 тысяч студентов-волонтеров. На время летних каникул им было поручено установить связи с феллахами для пропагандистской работы и устройства пунктов ликвидации неграмотности. Впоследствии с той же целью в деревню неоднократно посылали студентов и военнослужащих. Они склоняли крестьян к защите аграрной революции и помогали местным властям в ее проведении (37, 15.05.1975; 39, 1977, № 707, с. 27). В Египте и Тунисе сельским ячейкам партии и профсоюзам было поручено руководство школьным строительством. В период аграрных преобразований большинство сельских учителей набиралось среди членов партии (140, с. 90). Удельный вес работников народного образования в правящих партиях резко возрос.

Такая широкая программа мер, касавшихся практически всех сторон жизни крестьянина, должна была превратить традиционную деревню в неотъемлемую часть нового индустриального общества. С первого взгляда она кажется столь тщательно и детально разработанной, что успех ее не вызывает сомнений. Первоначально такое впечатление об индустриализации сельского хозяйства сложилось у ученых и общественности Северной Африки (279, с. 124; 195, с. 46, 48). Но уже к 70-м годам выявились крупные неудачи при реализации этой программы. И в перестройке земледелия, и в эмиграционной политике, и в области культурно-политических преобразований государство пришло совсем не к тем результатам, которые желало получить. Посмотрим сначала, к каким итогам привела структурная перестройка земледелия.

Во-первых, малоэффективной оказалась программа механизации земледелия и распространения товарных экспортных культур. Подобно своим колониальным предшественникам национальные правительства столкнулись с проблемой несо-

ответствия современной техники традициям местного земледелия. Советские и американские машины, появившиеся в деревне в послевоенные десятилетия, оказались не лучше старых, английских и французских. Они были столь же тяжелы, сложны в использовании и, главное, непомерно дороги из-за государственной монополии на продажу техники деревне. Кроме того, в Египте их применение осложнилось дальнейшей парцелляризацией владений. По подсчетам египетских специалистов, использование тракторов, например, рентабельно лишь в хозяйствах в 15 и более федданов. Между тем у 94,5% землевладельцев участки не превышают 5 федданов. Важным препятствием к механизации стал рост по всей Северной Африке сельской безработицы при продолжающемся демографическом подъеме. Машины могут отнять работу у крестьянских женщин и детей (20, 13.08.1984; 19, 04.01.1984; ср. 55, с. 102). К тому же к началу 80-х годов парк уже имевшихся машин сильно устарел и изнашивался. Особенно плохо дело обстояло в кооперативах. Например, в Египте в 1983 г. из 34 тыс. тракторов половина простаивала из-за отсутствия запчастей. Причем в то время как частники эксплуатировали 80% своей техники, государство — лишь 40% (36, 1978, № 5, с. 48; 21, 31.01.1983). Подобная ситуация сложилась в большей части стран Магриба, особенно в Тунисе 60-х годов и современном Алжире. За последние 4 десятилетия темпы ежегодного роста применения машин в североафриканской деревне сократились в 2,5 раза (75, с. 156; 10, 1975, т. 29, с. 289).

Во всех рассматриваемых странах в деревне сохраняется ручной труд с использованием легких и дешевых местных орудий. В середине 80-х годов, по данным обследований, 60% предпосевных и 80% уборочных работ велось традиционными методами без применения машин (256, с. 38). Остальные земледельческие операции еще менее механизированы. Основное орудие труда феллаха — по-прежнему легкая соха (*михрат*). В Египте несмотря на сильную механизацию ирригации широко применяются древние простейшие механизмы — *шадуф*, водяное колесо (*сакия*) и Архимедов винт (*танбур*). Единственным прижившимся нововведением стало широкое использование искусственных удобрений магрибскими и особенно египетскими феллахами (77, с. 20; 55, с. 177; 67, с. 97). Но, как и современная ирригация, минеральные удобрения не меняют традиционной технологии крестьянского хозяйства.

Как и колонизаторам, национальным правительствам не удалось «приживить» к традиционному земледелию экспорт-

ные культуры. Монополизировав торговлю хлопком и другими товарными культурами, государство чрезмерно занизило закупочные цены на них. Подорожание хлопка на мировом рынке в 50—70-е годы почти не отразилось на них. Поэтому выращивание монокультур, к тому же быстро истощавших крестьянские поля, стало попросту убыточным для феллахов Магриба и Египта. В 60—80-е годы они часто отказывались выращивать хлопок, самовольно уничтожали его посевы, заменяли их не предусмотренными «сверху» культурами — клевером, овощами и зерновыми культурами. Несмотря на нажим государства площади, отведенные под хлопководство, даже сократились с 1627 тыс. федд. в 1970-м до 1178 тыс. — в 1982 г. (49, 135; 59, с. 119). Нерентабельность хлопководства и рисоводства приводила к ежегодным убыткам тунисские и алжирские кооперативы. Крестьяне отказывались вступать в производственные кооперативы в Египте и самоуправляющиеся хозяйства в Алжире из-за того, что в них общий клин отводился под одну товарную культуру (5, 1979, с. 14; 56, с. 60).

Вместе с тем развитие технических монокультур привело к сокращению посевов зерновых. Разросшиеся города и сама деревня стали испытывать все возрастающие продовольственные трудности. Сильнее всего от них пострадали египтяне. Прежде известные поставщики хлеба за границу, теперь они вынуждены импортировать более 60% всех потребляемых продуктов питания, в том числе 81% пшеницы (21, 21.10.1985, 02.09.1985). В Алжире уже в 60—70-е годы резко упало производство овса и разных сортов пшеницы — основного продукта питания городских и сельских масс. К 1986 г. треть инвалютной выручки государства уходила на закупку за рубежом продовольствия (6, 1977—1978, с. 177; 255, с. 271—272). От продовольственного кризиса пострадали и такие страны капиталистической ориентации, как Тунис. Несмотря на резкое сокращение импорта в конце 80-х годов, государство продолжало ввозить из-за границы 40% зерновых, 50% молока и 30% мяса (9, табл. 4 и 5).

Эти кризисные явления в сельском хозяйстве во многом связаны с провалом планов кооперации. Раньше всего выявилась непригодность методов принудительного кооперирования, проведенного в Тунисе Бен Салахом. Не разъяснив деревне, как следует, целей кооперации, не обеспечив ее прочной материально-технической базы, центральные власти путем директив загоняли феллахов в крупные производственные объединения. Труд и даже быт крестьянских семей был строго регла-

ментирован. Феллахи должны были во всем слушаться местных чиновников, указания которых выполняли даже советы кооперативов. Этими мерами государство лишило крестьян заинтересованности в результатах труда, сделало саму работу на «ничейных землях» ненавистой. Неудивительно поэтому, что к концу 60-х годов 80% кооперативов оказались убыточными, материальное положение их членов резко ухудшилось (56, с. 101—102; 67, с. 67).

Невыполнение намеченных планов заставило Бен Салаха резко ускорить темпы кооперирования. 9 февраля 1969 г. он заявил: «Не исключено, что будет принят закон, запрещающий всякую эксплуатацию земель вне рамок кооперативов». Было решено завершить обобществление земель за 7 месяцев, оставшихся до созыва съезда партии «Нео Дустур». Началась лихорадочная кооперация. В то время как за 1965—1968 гг. было кооперировано 900 тыс. га, с января по август 1969 — уже около 4 млн. Обобществление земель наконец затронуло середняков Сахеля, где было создано 90 кооперативов (25, 1969, т. 8, с. 386—387). Тогда эти крестьяне восстали и увлекли за собой сельское население других районов. В январе 1969 г. произошли столкновения крестьян с властями в Уарданине. Весной того года возмущение достигло большого накала. Феллахи отказывались засеивать кооперированные земли, резали скот. Посевная кампания была сорвана. Начавшиеся в селах и городах волнения чуть не повлекли за собой падение режима Бургибы (123, с. 298).

Чтобы спасти положение, власти вынуждены были срочно прекратить насильственное кооперирование. Бургиба отрекся от союза с Бен Салахом. Вскоре всесильный «сверхминистр» лишился всех своих постов и был предан суду. В сентябре 1969 г. был восстановлен принцип добровольного объединения в кооперативы. Но их идея была настолько дискредитирована, что уже к началу 1970 г. большинство этих обществ самораспустилось. Более 4,5 млн. га обобществленных земель, в основном национализированные имения колонистов и хабусы, перешли в частную собственность крестьян. Сохранился лишь 241 кооператив. Но уже к 1975 г. число кооперативов упало до 228, их земли сократились до минимума (196,6 тыс. га) (76, с. 32).

Крах форсированного кооперирования в Тунисе показал националистам недопустимость нарушения принципа «опоры на собственные силы», которому строго следовали сторонники социалистического варианта индустриализации в Алжире и Египте. Дело в том, что «эксперимент» Бен Салаха на 44,5%

финансировался иностранным, главным образом французским капиталом, а национализация в 1964 г. земель французских колонистов лишила Тунис французской финансово-экономической помощи и французских специалистов. В Алжире и Египте средства на проведение дорогостоящей аграрной реформы дала национализация нефтегазовой промышленности и Суэцкого канала (174, с. 146; 75, с. 168—169). Благодаря этому государство было избавлено от срывов при проведении аграрных преобразований. Кроме того, добровольность кооперирования позволила избежать волнений в деревне.

Но и в этих двух странах кооперативы так и не смогли заменить традиционное крестьянское хозяйство. В конце концов это признали сами власти. В 1981 г. алжирский министр сельского хозяйства и аграрной реформы признался в интервью социологу М. Беннуну, что «многие кооперативы нежизнеспособны». Алжирская официальная пресса не раз сетовала на низкую производительность труда в самоуправляющемся секторе (184, с. 384—385; 39, 1984, № 1065, с. 8—10), а нерентабельность египетских производственных кооперативов заставила правительство Насера уже во второй половине 60-х годов резко сократить масштабы предполагаемой кооперации (22, 15.09.1972). Большинство жителей деревни так и не были охвачены ею.

Как и в Тунисе, крестьяне Алжира и Египта, не придя к пониманию сущности кооперативного движения, постепенно разочаровались в нем. Опросы общественного мнения среди жителей деревни этих двух стран, проведенные в 50—60-е годы, еще обнаруживают симпатии населения к идее кооперации. Обычно под ней понимали моментальную и безвозмездную «помощь», которую объявившее о солидарности с крестьянами правительство радо предоставить им (247, с. 93; 279, с. 142—143).

К 70—80-м годам отношение к кооперативам резко меняется. Дело в том, что они так и не дали широко разрекламированной «помощи» наиболее нуждающимся жителям деревни. По единодушному мнению зарубежных и советских авторов, от деятельности этих коллективных обществ выиграла главным образом новая сельская элита — наиболее зажиточные слои крестьянства, занявшие место ростовщиков и помещиков (67, с. 12; 128, с. 112—113). Новая верхушка деревни захватила в свои руки правления кооперативов и монополизировала ссуды и прочую материальную помощь государства селу. Например, борьба алжирских властей с «феодалными замашка

ми» подобных руководителей самоуправляющегося сектора не смогла искоренить эту порочную практику. В Египте же министр сельского хозяйства С. Марей в 1968 г. признался, что государство утратило контроль над правлением кооперативов (23, 1968, № 2, с. 64; 37, 13.06.1977; 271, с. 181—183).

Такое перерождение кооперации вызывало все большую критику в деревне. Обследования конца 60-х годов в Нижнем Египте обнаружили, что большинство крестьян перестало видеть в кооперативах какую-либо пользу. По словам одного феллаха, от кооперативов выигрывают лишь «высокопоставленные лица». Похожие взгляды М. Беннун в 70-е годы отметил в алжирской Кабилии (23, 1968, № 2, с. 43, 45—46; 184, с. 334—335; ср. 170, гл. 2). От критики кооперации феллахи переходят к активному неприятию этой идеи. В ней начинают видеть лишь продукт пагубной деятельности угнетающих деревню «воров-чиновников» и горожан. Например, во время волнений в Дамьетте в 1965 г. египетские крестьяне, относясь к местному кооперативу как к «символу протекции и черного рынка», публично сожгли его контору. Алжирские феллахи, хотя и не выступали открыто против кооперативов, стали относиться к дальнейшему кооперированию столь враждебно, что к концу 70-х годов власти вынуждены были приостановить его (77, с. 39; 59, с. 64). В 1979 г. дальнейшее проведение аграрной революции были временно прекращено.

Почему же традиционное сознание в конце концов отказалось принять идею кооперации? Главная причина, на мой взгляд, заключается в том, что изначально она модернизаторски трактовалась теоретиками североафриканской индустриализации. Отказавшись от рациональных земледельческих традиций, они надеялись перестроить земледелие по образу и подобию крупного городского производства. Судя по опросам крестьян, от кооперативов их в первую очередь отталкивали непривычные условия работы и боязнь потерять землю (20, 19.08.1976; 37, 15.05.1977). Передача поля в коллективную собственность кооператива превращала «феллаха-хозяина» в «работника». Крестьянская семья теряла ту неразрывную связь с землей, которой извечно так дорожили в деревне.

Опыт Туниса показал, что еще более невыносимо для феллахов оказалось полное планирование производства сверху. Теперь вместо патриарха семьи стоявшие во главе кооперативов чиновники-профаны устанавливали виды и размеры посевов, время начала и конца сельских работ, количество удобрений и проч. Земледелец-творец превращался в безвольный

«винтик производства». Все это обедняло жизнь крестьянина, лишало его труд смысла и той «радости», о которой мы говорили выше (см. гл. I, с. 17). Немало феллахов жаловалось, что они перестают быть хозяевами не только своей земли, но и своего труда. Жизненный опыт подсказывал им, что такая регламентация труда не просто бессмысленна, но и вредна (279, с. 143—144).

Наконец, многие кооперативы отталкивали крестьян созданным для крестьянских семей «новым бытом». Идея строительства новой деревни городского типа на практике обернулась появлением испорченных, второсортных слепков городского комфорта в образцовых кооперативных поселках. «Социалистические деревни» Алжира не удовлетворили новоселов. Строительство домов здесь велось без всякой предварительной консультации с крестьянами-заказчиками. Традиционные вкусы деревенских жителей оказались грубо нарушены. Поэтому чаще всего феллахи отказывались жить в этих «деревнях без души». Из 1000 запланированных построены и заселены были лишь 356 поселков (77, с. 45; 39, 1979, № 823, с. 13—14). Причем крестьяне по собственному разумению обустроили свои новые комфортабельные жилища. В отдельных домах поселились не супружеские пары, как это было предусмотрено, а традиционные большие семьи. Женщины не пользовались водопроводом, а вечером шли вместе с соседками к деревенскому фонтану. Улицы вошли в частное владение отдельных семей. На площадях устроили курятники и овчарни. В домах стали выпекать хлеб (30, 1980, № 12, с. 5—6; 190, с. 28—29). Подобным же образом были испорчены современные дома и жителями новых поселков на целинных землях Египта. Архитекторы этих строений, стремясь приучить феллахов к гигиене, отделили дом от хлева. Но новоселы стали по привычке вводить в дом свою скотину и загромождать крыши огнеопасным топливом, стремясь вернуться к проверенным веками рациональным принципам ведения домашнего хозяйства. Тем самым они уберегали свой скот и топливо от покражи (279, с. 132, 134). Дом снова становился жилищем и центром хозяйственной деятельности большой семьи. Вместе с тем он лишался всех предусмотренных проектом удобств. Прежде всего, живущие в таких домах семьи страдают от крайнего перенаселения. Рассчитанное на малую семью двухкомнатное помещение ввиду демографического роста через 5—7 лет должно давать кров 13—17 жильцам. Кроме того, из-за неудобной планировки новых поселков дом крестьянина часто расположен

слишком далеко от поля или центра села, где сосредоточены все общественно важные здания — мечеть, школа, больница, магазин, контора кооператива. Как правило, транспорт отсутствует и переселенцы вынуждены излишне много ходить (279, с. 129—131; 58, с. 61).

Итак, мы видим, что новая кооперативная деревня оказалась малопривлекательной для крестьянина. Отказываясь жить в ней, он либо продолжал вести традиционное хозяйство на своем поле, либо, разорившись, уезжал на поиски работы в город. Попытка модернизировать середняцкие хозяйства производственным кооперированием провалилась. Эта неудача наряду с резким сокращением средств для ускоренной индустриализации из-за падения мировых цен на нефть заставила государство капитулировать перед старой деревней. В середине 80-х годов последняя страна социалистической модели — Алжир — отказалась от идеи массовой кооперации. С 1983 г. правительство Ш. Бенджедида разрешило распродажу земель нерентабельных кооперативов по участкам крестьянам. В частные руки попало немало бывших самоуправляющихся хозяйств. Во второй половине 80-х годов в деревне лидировал частный сектор, дававший 70% всей сельскохозяйственной продукции (128, с. 327; ср. 39, 1984, № 1058, с. 6—11).

Столь же неудачной оказалась идея капиталистической модернизации крестьянских хозяйств. Современное товарное фермерство не получило заметного распространения в Северной Африке. Уничтожение коллективного владения 'арш в Тунисе, раздел других форм традиционных общинных угодий в Египте и Марокко не привели к замене их современным капиталистическим землевладением. К 80-м годам 95% землевладельцев Египта вели мелкотоварное крестьянское хозяйство на 2/3 земель страны (271, с. 25—26; 256, с. 45). В Магрибе высокотоварное современное земледелие ведут в среднем не более 10—15% сельских хозяев (128, с. 235, 244—245).

Государственное стимулирование частного капиталистического предпринимательства не нашло отклика в массе среднего крестьянства. В какой-то мере это объяснялось отсутствием у него достаточных капиталов, машин и земли. Но не менее сильным препятствием была принятая в деревне этика солидарности, требовавшая подчинения единичного частного интереса коллективной воле местной общины. Эта этика опиралась на традиционно сильную большую семью, не затронутую аграрными преобразованиями (280, с. 168—169; 170, с. 123—124; 246, с. 257).

Под давлением государства крестьянское хозяйство все более приобретало товарный характер. Но оно не утратило традиционные черты, о которых говорилось выше. Теперь не только феллахи Египта, но и земледельцы Магриба вынуждены выращивать на своих полях товарные экспортные культуры — рис, сахарную свеклу, хлопок и проч. Но остаток земли по-прежнему отводится под зерновые и огородные культуры для местного потребления. Это явление «двойной специализации», не свойственное фермерским хозяйствам, придает крестьянскому земледелию большую гибкость и автономию в отношениях с внешним капиталистическим миром. Даже египетские феллахи, ныне продающие часть хлопка и продуктов местного потребления на «черном рынке», смогли завоевать себе относительную независимость от экономического контроля государства (280, с. 167; ср. 236, с. 77). В то же время теперь существование все большего числа крестьянских семей стало определяться массовым развитием сельской миграции.

Социокультурные изменения в деревне под влиянием массовых миграций

Аграрная реформа не смогла приостановить растущего разорения североафриканского крестьянства. Поэтому положение большинства семей в 60—80-е годы лишь ухудшилось. Это хорошо видно на примере Алжира. Планомерное сокращение государственной помощи деревне за 60—70-е годы привело к тому, что к моменту приостановления аграрной революции в 1979 г. разрушенная во время революционной войны деревня так и не преодолела кризиса недопроизводства (236, с. 66). Из-за непрекращающегося роста сельского населения удовлетворение земельного голода крестьянства отодвинулось на неопределенное время. Реформа дала землю только одной четверти безземельных и малоземельных феллахов (77, с. 38). Масса бедняков разорилась и потеряла свои земли. Возросшая сельская безработица вынудила их искать счастья в городах.

Не оправдались и надежды правительства Насера обеспечить египетских феллахов землей, с тем, чтобы в их дома пришел достаток. Аграрное перенаселение долины Нила свело на нет все попытки правительства удовлетворить крестьян за счет конфискованных у крупных собственников земель (164, с. 21; 59, с. 55, 61). Программа освоения новых земель из-за возросших военных расходов была сокращена уже к концу 60-х годов, а вскоре и полностью прекращена. Она оказалась слиш-

ком дорогостоящей, но малоэффективной. Обычно между началом освоения земель и началом их фактической эксплуатации проходило 10—20 лет. За это время целина приходила в негодность: заносилась песками, засаливалась, заболачивалась от подъема подпочвенных вод и проч., и для восстановления ее плодородия ежегодно тратилось до 50 млн. ег. ф. (32, 07.11.1977; 19, 12.10.1983, 17.06.1987).

В 1979 г. к концу третьего, последнего этапа аграрной реформы в Египте землю получили менее 20% сельских жителей. Число безземельных крестьян не уменьшилось, но даже возросло с 970 тыс. в 1961 г. до 1279 тыс. в 70-е годы (12, 1952—1979, с. 57; 10, 1978, с. 45). В Тунисе и Марокко земельный год большинства бедняцких семей также не был удовлетворен. Наиболее нуждающиеся жители деревни фактически оказались за бортом аграрных реформ (77, с. 53—54; 99, с. 42). К тому же им все сложнее стало находить работу в селе. Масса крестьян-отходников, прежде имевших временный заработок в имениях помещиков-латифундистов, после уничтожения крупного землевладения и широкого кооперирования 50—70-х годов оказались безработными. Уже в начале 60-х годов в Нижнем Египте скопилось около 2 млн безработных сезонных рабочих (*'анфаров*). К 80-м годам число безработных и не полностью занятых в Египте превысило 1,5 млн, в Тунисе — охватило 14% самодеятельного населения (около полумиллиона человек), в Марокко поднялось до 4,5 млн. (59, с. 51; 123, с. 60, 304, 404). Большая часть их может найти работу, чтобы прокормить семью, только в городе.

В 60—80-е годы в города и за границу устремляется массовый поток сельских переселенцев. Кроме Магриба, впервые египетская деревня также была охвачена массовой миграцией. Ее во многом стимулировала пропаганда городской жизни в школе и армии, характерная для всех североафриканских стран. Опрос М. Беннуном подростков из кабилской деревни показал, что из школы они вынесли стереотип «легкой жизни» с обилием рабочих мест, денег и развлечений. Для них это волшебное существование ассоциируется с незнакомым деревенским комфортом: электричеством, полными прилавками магазинов, хорошей одеждой и множеством всяких завлекательных вещей. Аналогичные представления американский социолог А. Б. Раф обнаружила в деревнях под Каиром (273, с. 4; 184, с. 357, 361). Также и в армии, которая в Алжире с 1970 г. часто заменяется двухгодичной «национальной службой» на промышленных объектах, у многих юношей рождается представ-

ление о неполноценности деревенской жизни (255, с. 265). После армии почти половина алжирцев, около трети египтян и тунисцев не может устроиться на работу дома и мигрирует в города. Неудивительно, что за последние годы, как правило, мигранты — юноши и молодые мужчины 20—45 лет (34, 1973, № 56, с. 16; 35, 1984, № 123, с. 15).

Уже в 70-е годы североафриканские города перестали справляться с потоком сельских переселенцев. И, невзирая на запреты властей, алжирские крестьяне начали тайно уезжать на заработки во Францию и другие страны Западной Европы. В последние годы здесь живет и работает около 900 тыс. алжирцев, из которых нелегальные эмигранты составляют 86%. Сильно возросло число и других магрибинцев, работающих в странах Западной Европы. К 1988 г. здесь находилось около 500 тыс. марокканцев и почти 250 тыс. тунисцев (128, с. 237, 250). С началом «нефтяного бума» возникла эмиграция египтян в арабские нефтедобывающие страны. В середине 70-х годов страна стала крупнейшим экспортером рабочей силы в арабском мире. В 80-х годах около 3,5 млн египтян (25% экономически активного населения) трудилось за рубежом. Среди них насчитывалось немало крестьян. Большей частью это были временные, часто нелегальные эмигранты, отправлявшиеся на заработки на срок до 7 месяцев. В богатых нефтедобывающих странах они в отличие от магрибинцев, становившихся промышленными рабочими, продолжали заниматься земледелием или оросительными работами (223, с. 88; 35, 1984, № 123, с. 13—15, № 124, с. 3—4, 19).

Вопреки предположениям ученых, дальнейшее обезземеливание и эмиграция не превратили сельских бедняков в полупролетариат, противостоящий обуржуазивающейся верхушке деревни. Это привело лишь к видоизменению структуры бедняцких хозяйств, наиболее затронутых миграцией. Чтобы свести концы с концами, они должны были теперь сочетать земледелие с побочными занятиями за пределами деревни. Выборочные обследования египетской деревни, проведенные в 1977 г. Б. Хансеном и С. Радваном, обнаружили, что большую часть доходов бедняцкие семьи извлекали из земледелия (около 50%). Треть доходов давал заработок на временных работах в соседних селах или городах, 10% — ремесло и только 5% у четверти опрошенных — денежные переводы мигрантов (223, с. 100—101).

В алжирской Кабилли и Северном Тунисе, где исход сельского населения в города особенно велик, наряду с подобной

трансформацией хозяйства изменилась и структура большой семьи. Начинается упадок эндогамии, на которой всегда основывался североафриканский род. «Хорошей партией» становится союз крестьянок с эмигрантами 1—2-го поколения, осевшими в городах или во Франции. Многие патриархальные семьи распадаются из-за ухода в города почти всех их мужчин (194, с. 78; 184, с. 348, 356). Но за последние десятилетия малые эндогамные и новые экзогамные семьи все чаще объединяются для ведения совместной хозяйственной жизни. Некоторые из них состоят друг с другом в дальнем родстве по отцовской или материнской линии. Иные просто находятся в дружеских отношениях. Инициатива создания таких объединений часто принадлежит эмигрантам. Уезжая на заработки, они оставляют свои семьи на попечении родных или знакомых. За это они переводят им значительную часть заработанных денег. Со временем случайные экономические связи превращаются в регулярно оказываемую взаимную помощь (234, с. 360, 377; 184, с. 349—352).

Постепенно экономические связи дополняются социальными и культурными. Между крестьянами и горожанами, вошедшими в эти объединения, устанавливается четкое разделение труда. Дети эмигрантов нередко воспитываются в деревне вместе с детьми их сельских родственников. Их родители стремятся проводить вместе крупнейшие местные сельские праздники (112, с. 158—159). Так возникает новая большая семья. К середине 80-х годов она начинает заменять традиционные патриархальные объединения, сохраняющиеся только в самых отдаленных районах Алжира. Прежние представления о необходимости беспрекословного подчинения крестьянина старшему родственнику по отцовской линии уступают место новой семейной этике. Она основана на принципе обязательной взаимной поддержки и верности принятым на себя по отношению к другим членам семьи обязательствам. М. Беннун удачно назвал эти представления «этикой дружбы» (195, с. 88—90; 184, с. 354—355).

Новые большесемейные объединения в какой-то мере появились вследствие дезинтегрирующего влияния на деревню индустриального общества. Но главное, они свидетельствуют о преобладании центростремительных сил села над центробежными. Экономическая и психологическая необходимость для крестьян большой семьи не позволяет ей полностью распасться. Способность феллахов в отличие от кочевников поднять ся от узкого кровно-родственного понимания семьи к социаль-

по-дейтельному ее толкованию (ср. гл. I, с. 20) спасает внутридеревенскую солидарность даже ценой перерождения старой большой семьи.

Большинство сельского населения Северной Африки пока еще не испытало подобной мутации семьи. Но массовая миграция вошла в повседневную жизнь деревни. Привыкнув к ней, крестьяне начинают положительно оценивать поиски заработка за пределами родного села. Об этом свидетельствуют, в частности, песни, записанные в 70-е годы в наиболее традиционных ксурах (селах) Южного Туниса. Теперь народные поэты не порицают изгоя-эмигранта, но видят в нем верного члена местной общины, посланного ею во внешний мир. Поэтому на него переносится коллективная честь (ар. диал. *ка-рам*) деревни. «Он хранит свое достоинство и принципы», — говорит об эмигранте песня (278, с. 312—315).

Отпуская феллаха в город, община вырабатывает для него целый кодекс чести, от которого он не должен уклоняться. В основе его лежит местная этика поведения (ар. диал. *бади*). Как «честный человек» эмигрант и в Европе подчиняет всю свою жизнь труду на благо большой семьи, оставшейся на родине. Причем работа ассоциируется с отъездом. «Не говорите, что работать для мужчины — стыд, — отмечает одна из песен. — Работа для семьи — это бой, мы все должны быть рабочими, уезжающими [на заработки] в любую страну мира». Неразрывная связь с большой семьей, в которую включаются также друзья и знакомые эмигранта, материализуется для конкретно мыслящих крестьян в регулярно посылаемых ей заграничных вещах, «необходимых для дома» (278, с. 314, 320; ср. 212, с. 79).

Вместе с тем община окружает эмигранта рядом запретов, которых он не может ослушаться, чтобы не осрамить своей семьи и деревни. В первую очередь, ему запрещается всякое проявление индивидуальности, расходящееся с традиционными нормами поведения. Автор одной из песен издевается над теми, кто «наряжается в костюм с галстуком» и «отпускает, как женщина, длинные волосы», меняет «свой язык и дух». Но худшее преступление для эмигранта — покинуть семью и отказаться от надежды вернуться домой. «Что за несчастье — жениться на другой и остаться (на чужбине)! — восклицает автор песни, — оставить своих потомков рассеянными по миру». Деревня отрекается от такого «блудного сына» и прокликает его как «хамима», «тюваля» (негодяя, бездельника) (278, с. 317, 319, 323; ср. 112, с. 183, 365).

Нельзя, конечно, думать, что все мигранты прислушиваются к этим рекомендациям. Но до 90-х годов в городах и особенно за границей сохраняются землячества сельских мигрантов, заставляющие своих членов строго придерживаться некоторых норм деревенской жизни. Так, в западноевропейских городах целые кварталы по-прежнему заселяются выходцами из одного сельского района, например, кабилами. «Свой квартал» уподобляется для них покинутой деревне. Эмигрант начинает жить странной двойной жизнью. На работе он живет по нормам современного европейского города, но дома вместе с рабочей одеждой как бы снимает с себя груз городской цивилизации.

В отличие от замкнутых горожан свой досуг он проводит в кругу земляков. Среди них возрождаются некоторые обычаи деревенской взаимопомощи и добрососедства. Забыв о буржуазной бережливости городской жизни, эмигранты нередко задают расточительные пиры, по деревенской привычке желая прихвастнуть перед соседями богатством (234, с. 363, 366, 368). Создаваемое женщинами и стариками общественное мнение землячества заставляет равнодушную к религии молодежь выполнять основные предписания ислама — молиться, поститься, избегать вина и свинины, пользоваться услугами лишь местного мясника-мусульманина (234, с. 379; 184, с. 284—286).

Но эти элементы традиционного сознания уже не составляют у эмигрантов из Магриба целостного мировоззрения. Они подчинены в целом городской системе взглядов, в которой во главу угла ставится не земля, а деньги и экономическая выгода. Поэтому, возвращаясь на работу, эмигрант тут же забывает о нормах поведения своих предков, чувствуя, что здесь «они неудобны». По той же причине призыв алжирского правительства к возвращению алжирских рабочих на родину (*réinsertion*) не встречает у них заметного отклика. Судя по опросам общественного мнения, многие из них, особенно молодежь, чувствуют себя совсем «чужими» (*étrangers*) по отношению к далекой «нищей» деревне, даже язык которой ими наполовину забыт (234, с. 370, 373—374, 377). Даже с оставшимися в ней родственниками их связывает лишь экономическая взаимопомощь, подчиненная уже упоминавшейся выше «этике дружбы».

Гораздо сильнее связи с деревней у египетских эмигрантов. В Ливии, Саудовской Аравии, Ираке, Кувейте и других нефтедобывающих странах, как мы уже говорили, феллахи преимущественно продолжают заниматься земледелием. Как и магри-

бинцы, они работают артелями, образованными выходцами из соседних деревень (223, с. 134; 280, с. 166, 163). В арабских странах эмигранты попадают в среду, социальные, психологические и культурно-религиозные установки которой воспринимаются ими как родные. Кроме того, большая часть регулярно на полгода возвращается к своим семьям. Поэтому в отличие от эмигрантов Магриба они не чувствуют себя попавшими в инородную обстановку людьми, порвавшими со своим прошлым. Мировоззрение большинства египетских мигрантов, как и у кабилских отходников начала прошлого века, сохраняет свою крестьянскую природу (ср. гл. I, § 1). Они по-прежнему осознают себя частью деревенского мира (273, с. 4; 55, с. 75, 113, 131).

Благодаря этому в последние годы происходит даже некоторый отток египетских мигрантов в деревню. Из-за обострившейся безработицы и жилищного кризиса в египетских городах, а также сокращения рабочих мест в нефтедобывающих странах замедлился рост миграции из села (35, 1984, № 125—126, с. 28; 55, с. 72—73). Жизнь мигранта утратила часть былой привлекательности в глазах феллахов. В какой-то мере это произошло вследствие захвата Кувейта иракскими войсками летом 1990 г. и разорения сотен тысяч эмигрантов из Египта, работавших в этих двух странах. Возвращающиеся на родину египетские беженцы рассказами о своих бедствиях создают у односельчан впечатление об опасности и неустойчивости положения эмигранта, не могущего рассчитывать на привычную помощь семьи и друзей. Десятки тысяч феллахов уже вернулись в родные села из городов и заграницы (16, 20.08, 18.09.1990). Но говорить о возможности массового возвращения мигрантов в деревню пока еще рано. Ведь очень малы шансы найти в селе работу.

Сокращение миграции не сможет поправить ее отрицательных последствий для ряда районов Северной Африки. В Большой Кабилии, некоторых южных провинциях Туниса, в Нижнем Египте село лишилось большей части работоспособных мужчин. Несмотря на высокую рождаемость заметно старение деревни. Все больше мужских функций ложится на плечи женщин. Постепенно они заменяют своих мужей в роли главы патриархальной семьи (280, с. 170; 184, с. 351, 353). Даже середняцкие семьи вынуждены существовать лишь за счет постоянных денежных переводов эмигрировавших родственников. Прекращение этой помощи означает для семьи полный крах хозяйства. В Нижнем Египте за последние годы появились так

называемые «забытые деревни». Жители их почти не занимаются земледелием, а, как правило, довольно комфортабельно живут за счет родственников, работающих за границей на нефтепромыслах. Все эти районы сильно урбанизированы. Этнографы отмечают в них ослабление привязанности крестьян к земле, распад больших семей, забвение молодежью местной культуры (31, 14.09.1987; ср. 32, 01.08.1980; 77, с. 54). Здесь несомненна гибель традиционной деревни.

Но и в Алжире и в Египте подобные явления редки. Парадоксальным образом рост сельской миграции в них сопровождается укреплением традиционных структур. Ведь ею были охвачены главным образом безземельные и малоземельные феллахи, прежде нанимавшиеся на сезонные работы в крупных фермерских хозяйствах и у своих богатых односельчан. Теперь фермеры часто не могут произвести посев и уборку урожая на своих землях (35, 1984, № 123, с. 15; 36, 1984, спец. вып., с. 16). Но для середняцких хозяйств резкое сокращение рынка наемной рабочей силы прошло почти незаметно. Они вышли из положения, используя в Магрибе традиционную *тувизу* (помощь односельчан соседу во время трудоемких работ), а в Египте подобные местные формы обмена рабочей силой между семьями одной деревни. Кроме того, женщины и дети все чаще заменяют своих мигрировавших отцов и мужей на оросительных и земледельческих работах, прежде считавшихся чисто мужскими (280, с. 170—171). В результате в Нижнем Египте и некоторых областях Туниса фермеры, чтобы избежать разорения, стали отдавать участки своих земель в издольщину крестьянам. Величина арендуемых феллахами площадей превысила размеры собственных земель (12, 1978, с. 8; 223, с. 107; 77, с. 98).

Переход к крестьянкам «мужских» функций на поле и дома сильно повысил их общественное положение в деревне. Теперь общественное мнение деревни определяют не только главы крестьянских семей, но и консервативные матроны, влияющие на него через своих мужей и сыновей. Ведь формально они по-прежнему занимают подчиненное положение в доме, а в Магрибе лишены права голоса на собраниях джемаа (184, с. 378; 55, с. 142). Но реально под влиянием крестьянок за последние десятилетия сильно возросла общая консервативность и религиозность крестьянского сознания. Как древние «хранительницы очага» они передают своим детям важнейшие обычаи большой семьи. Дети мигрантов, воспитанные без отцов, даже за-

имевшие собственную семью, продолжают слушаться советов и наставлений своих матерей (184, с. 286; 195, с. 94—96).

Катастрофическое развитие сельской миграции вызвало изменения не только в жизни деревни, но и в положении общества в целом. Уже к 70-м годам во многом нарушилась экономическая и политическая стабильность независимых национальных государств Северной Африки.

Феллахи и современное национальное государство

В городах сельские мигранты образовали политически взрывоопасные маргинальные слои. Они уже оторвались от крестьян, но еще не слились с горожанами. Поэтому они продолжают циркулировать между городом и деревней, распространяя недовольство режимом по всей стране. Наведываясь в деревню, они пропагандируют в ней преимущества городской жизни. Поэтому и в Египте, и в Алжире все больше феллахов отправляет своих сыновей завершать обучение в города (140, с. 90; 273, с. 41).

Здесь эти юноши нередко попадают под влияние городских оппозиционеров, обращающих к ним с исламской проповедью. Они образуют антиправительственные фундаменталистские группы. Прежнее подспудное недовольство режимом, вынесенное этими людьми из деревни, теперь выливается в политическую борьбу с властями. Привычка к беспрекословному подчинению отцу семейства трансформируется у них в чувство «сыновней верности» главе организации. Традиционное преобладание интересов семьи и деревенской общины над личными преобразуется в сознание приоритета интересов «уммы» (общины правоверных) в жизни каждого члена организации (41, 12.02.1980; 273, с. 228). Эти прочные группировки представляют большую опасность для правительства. В Египте ими совершено немало террористических акций против представителей высшей власти. В Алжире они спровоцировали массовые беспорядки 1987—1988, 1991—1992 годов, чуть не приведшие к падению правительства Ш. Бенджедида (93, с. 146—147; 16, 23.05.1991; 13 и 15.01.1992).

С конца 70-х годов фундаменталистское движение охватило и страны капиталистической ориентации — Тунис и Марокко. Среди студентов и молодых безработных Марокко действует 25 официальных и более 20 подпольных оппозиционных исламских группировок. В городах Туниса студенты-фундаменталисты входят в партию «Движение исламского направления»

(ДИН) (109, с. 181—183; 128, с. 156—158). Согласно обследованиям социолога Э.-Б. Хермасси, большинство из них — недавно переехавшие в столицу и получившие высшее образование сельские юноши из зажиточных семей. Партия состоит из сети подпольных ячеек-«семей», по организации имитирующих патриархальные большие семьи. К началу 80-х годов фундаменталистская пропаганда охватывает и вышедший из деревни сержантский состав армии. Объединившиеся в Партию исламского освобождения унтер-офицеры хотели свергнуть прозападный режим Бургибы, но в 1983 г. были разгромлены (34, 1984, № 103, с. 42—43, 52; 123, с. 314—315).

К середине 80-х годов фундаменталисты перешли в наступление. Они воспользовались городскими волнениями на почве продовольственного кризиса. Когда власти попытались сократить продовольственные субсидии и повысить цены на хлеб, по Северной Африке прокатился ряд «хлебных бунтов»: в январе 1977 г. — в Египте, в январе 1984 г. — в Марокко и Тунисе. Молодежные исламские группировки возглавили недовольных, придав волнениям антизападную исламскую направленность. Наибольшего размаха волнения достигли в Тунисе, где чуть не привели к падению режима Бургибы (35, 1984, № 127, с. 3—16; 29, 1985, № 38, с. 14). Власти подавили бунты силой оружия, но уже не могли восстановить утерянное доверие народных масс города и деревни.

В отличие от горожан феллахи не встали в открытую оппозицию национальному государству, но совершенно охладели к своим прежним революционным харизматическим лидерам. Эксцессы индустриализации и неудачи аграрных преобразований вызвали недовольство всех слоев деревни. Возродилось традиционное недоверие деревни к государству. Поэтому крестьяне совершенно равнодушно встретили совершенные военными перевороты и падение как прежде популярнейшего Ахмеда Бен Беллы в Алжире в 1965 г., так и авторитетного Хабиба Бургибы в Тунисе в 1987 г. По той же причине обещания и революционные призывы ФНО и АСС к концу 60-х годов стали вызывать в деревнях только скептические усмешки (212, с. 89; 236, с. 77; 184, с. 363). Попытки властей облегчить тяготеющий над селом государственный гнет воспринимались как подвох и не встречали поддержки феллахов. Когда египетское правительство заменило сельскую стражу выборной крестьянской милицией, феллахи стали открыто нарушать закон. А освобождение Садатом беднейших крестьян от уплаты поземельного налога на деле не помогло им. Лишь немногие

смогли воспользоваться этой поблажкой, остальные, боясь новых поборов, прежде не регистрировали своих земель (22, 04.06.1972; 170, с. 176—178).

Но главной причиной растущего отчуждения деревни от государства было засилье бюрократии в новой национальной администрации. Широко разрекламированная программа демократизации управления деревней на деле обернулась его бюрократизацией. Власти мирились с этим, так как понимали, что без организации прочной современной административной машины вся программа их реформ повиснет в воздухе. Ориентация на города заставила их предпочесть горожан крестьянам при подготовке кадров местной партийно-государственной администрации (121, с. 107; 145, с. 156—157). Поэтому в Алжире ФНО покровительствовал вытеснению городскими чиновниками феллахов-муджахидов из органов местной власти. Согласно подсчетам С. Амина, к 1967 г. в государственных учреждениях осталось лишь 3% крестьян. Даже в армии продолжало служить только 2,5% всех сельских жителей. В то же время горожане получили 25% мест в новой администрации и 8,6% офицерских должностей в Национальной народной армии (ННА) (173, т. 1, с. 282—297).

Новая бюрократия монополизировала все управление деревней. Не имея за собой революционного прошлого, алжирские чиновники, подобно своим колониальным предшественникам, чуждались и презирали попавших под их начало феллахов. Привыкшие к городскому комфорту, они смотрели на службу в нищей деревне лишь как на скромное начало своей карьеры. Поэтому при опросах они чаще всего жалуются на «злобность (*malice*) и тупость» феллахов, даже не упоминая об ужасающей нищете их жизни. Городские чиновники так и не смогли узнать и понять деревенскую жизнь, встречаясь с феллахами только в своей конторе. Их представления, вкусы, образ жизни, даже язык резко расходятся с крестьянскими (184, с. 388, 395—396). Между ними до сих пор сохраняется непроходимая стена непонимания, подобная той, что при французских отделах отделяла общину колонистов от местных жителей.

Более того, захватив всю полноту власти в сельских коммунах, новые чиновники уже в конце 60-х годов стали возвращаться к полуколониальным методам управления деревней. Над самоуправляющимися джемаа был установлен строгий контроль. Вместе с этим местную администрацию постепенно заполнили бывшие чиновники колониального аппарата. Немало мест в ней получили ранее сотрудничавшие с французами

солдаты колониальных войск, их дети и потомки бывших деревенских «каидов». В 70—80-е годы новая бюрократия сражается с бывшими колониальными чиновниками, образуя прочные и разветвленные кланы (212, с. 80; 74, т. 1, с. 406).

Зависимость крестьян от местной государственной администрации по сравнению с колониальными временами сильно увеличилась. Бюрократизация всех сторон государственной жизни впервые познакомила феллахов с канцелярской волокитой. Жителю деревни теперь требуется намного больше государственных документов — «бумаг», которых крестьяне продолжают смертельно бояться. Их получают за плату, что подчиняет крестьянина произволу и взяточничеству местных чиновников (105, с. 18; 123, с. 235). Бюрократизация жизни деревни вызывает острое недовольство феллахов — они резко критикуют государство, по-прежнему отождествляемое с конкретными местными чиновниками (108, с. 96; 184, с. 363). Справедливо усматривая в служащих сельских учреждений лишь преемников «беззаконных» французов-руми, деревня пытается противопоставить новым органам власти свои традиционные советы — джемаа.

К концу 70-х заметна социально-политическая консолидация сельского населения вокруг этих исстари существовавших в деревне институтов местного самоуправления. Все внутридеревенские конфликты, включая имущественные споры, феллахи обычно предпочитают решать исключительно на заседаниях джемаа. Обращаться с тяжбой против односельчанина к государственным чиновникам считается постыдным делом, доступным только «дурным бессовестным людям». Этнографы не раз фиксировали ситуацию, когда крестьянская семья, нарушившая этот запрет, подвергалась некоему ostracism — односельчане отказывались вести с ними дела и даже разговаривать, им запрещали молиться в сельской мечети, присутствовать на свадьбах, обрезаниях и похоронах. Эти действия феллахи объясняют защитой коллективной «чести джемаа» (берб. *хорма*) (245, с. 117; 184, с. 374, 380).

Руководители ФНО знали о злоупотреблениях местных чиновников, но были уже бессильны освободить от них деревню. Кампании борьбы с бюрократизацией, провозглашенные на съездах партии в 1983 и 1985 годах, не привели к полному успеху. Было разгромлено несколько кланов коррумпированных деятелей, сокращена бумажная волокита, установлена гласность работы администрации (109, с. 128—129; 105, с. 17, 18). Но главное — новая бюрократия захватила инициати-

ву на местах. Она стала всемогущим посредником между центральными властями и деревней.

Те же процессы охватили и другие страны Северной Африки. По справедливому замечанию Р. Г. Ланды, общей тенденцией эпохи государственно-экономического строительства в освободившихся странах Востока является образование «феодално-бюрократической буржуазии». Это результат сращивания новой бюрократии со старой полуфеодалной верхушкой села и укрепляющейся буржуазией городов. Захватив почти абсолютную власть над крестьянством, бюрократия возрождает колониальные методы господства над ним (105, с. 17).

Правящая тунисская СДП также быстро бюрократизировалась. В деревне активисты партии вливаются в ряды местной землевладельческой элиты. Начало этому процессу было положено еще в 50-е годы, когда в собственность ветеранам Нео-Дустура и партизанской борьбы 1952—1954 гг. передали 150 тыс. га земли, выкупленной государством у колонистов. Х. Б. Абдельазиз, С. Хамида и другие известные партийные деятели отошли от партийной работы и стали аграрными предпринимателями, но сохранили влияние в низовых ячейках. В дальнейшем родственные узы с местными крупными землевладельцами позволили им создать несколько могущественных партийно-государственных кланов, захвативших в свои руки управление деревней (250, с. 301).

В Марокко все управление страной и национальной экономикой сосредоточилось в руках 300 крупнейших землевладельческих семей. Кланов традиционной сельской элиты, на которую прежде опирались французские власти, в 50—60-е годы были очень сильны. Захватив власть над армией, они едва не установили в стране неоколониальный режим. Офицеры королевских войск происходили из семей бывших сельских кайдов. Среди них было много берберов — ветеранов французских войск — сражавшихся с повстанцами в Индокитае и Алжире. В 1971 и 1972 гг. они устроили заговор и дважды неудачно попытались убить короля Хасана II (2, с. 94—95). В ответ на это правительство вынуждено было принять меры, подрывавшие политическое и экономическое могущество старой сельской верхушки. Оно провело чистку армии, а затем ограничило крупное землевладение. Власть над деревней от старой племенной знати перешла к верхним слоям крестьянства (180, с. 375—381; 109, с. 65, 70). Но большинство сельского населения продолжало страдать от политического бесправия и экономической зависимости от богатейшей сельской верхушки.

Сращение армейской верхушки, бюрократии и сельской землевладельческой элиты произошло и в Египте. Не имея собственных революционных кадров, АСС должен был проводить все преобразования через старый бюрократический аппарат (59, с. 38). И то, что государственный сектор при Насере расширился до огромных размеров, усилило позиции бюрократии. В последние годы жизни президента она сплотилась с офицерами, недовольными радикальным курсом АСС, и организовала сильное противодействие дальнейшему проведению реформ. Обладая немалыми земельными владениями, военно-бюрократические слои попытались урезать размеры земель, намечавшихся к распределению между крестьянами. Это удалось сделать после прихода к власти Садата. На последнем этапе аграрной реформы, в 70-е годы, феллахи получили в 10 раз меньше земли, чем в 60-е годы (20 тыс. га против 278,1 тыс.). Причем почти треть конфискованных властями имений осталась за государством и частью была расхищена государственными чиновниками (12, 1979, с. 22, 53; 83, с. 224—226).

Низшую ступень национальной администрации заняли представители новой землевладельческой элиты, образовавшейся после уничтожения в 50—60-е годы крупного землевладения. В нее вошли часть бывших помещиков, модернизовавших свои хозяйства и тем избежавших конфискации излишков, а также увеличившие свои владения наиболее зажиточные крестьяне (128, с. 89—90, 112). Разбогатев во время аграрной реформы, эти слои все чаще посылали своих детей завершать образование в городе. Обычно эти юноши возвращались в родные места уже чиновниками. Дело в том, что начиная с Насера не блиставшие успеваемостью выпускники вузов, которые затем не сумели устроиться по специальности, получали низко оплачиваемые места в местной администрации или в конторах кооперативов. Рассчитывая на помощь родственников, они испрашивали себе назначение в родные деревни (147, с. 39—40, 88—89; 170, с. 186).

Как и магрибская бюрократия, эти юноши вынесли из города презрение к тяжелому физическому труду и своим бывшим односельчанам. Чтобы прокормиться, они прибегали к взяточничеству и вымогательству. Сохраняя тесные родственные связи с местной деревенской элитой, новые чиновники получили абсолютную бесконтрольную власть над феллахом, подобно той, которой до революции обладал староста-омда (55,

с. 66—67, 101). По существу уже в конце 60-х годов партия вернулась к дореволюционному принципу управления деревней через местную зажиточную элиту.

Созданные для крестьян деревенские советы также перешли в руки новой сельской элиты. Вскоре оказалось, что полномочия и задачи этих новых органов власти определены нечетко. Для реализации своих решений советы должны были получить разрешение от губернатора и других чиновников. Бюджет советов оказался слишком мал, поэтому они сильно зависели от сельских богачей (279, с. 144; 59, с. 58—59). Социологические обследования 60—70-х годов показали, что вся власть в деревенских советах по-прежнему принадлежала старосте-омде и высшим чиновникам кооператива — инспектору, председателю и секретарю правления. Они же захватили в свои руки сельские профсоюзы и местные ячейки АСС (164, с. 250—251; 20, 22.05.1968). Как и в Магрибе, феллахи оказались оторваны от современного гражданского общества.

Не удалась и модернизация политического сознания крестьянства. Важнейшие социально-политические понятия современности остались чужды деревне. Опросы сельского населения стран Магриба и Египта показывают, что феллахи не могут осознать принципа выборности президента и других чиновников, а также их подотчетности народу (59, с. 38; 55, с. 98). Даже важнейший лозунг ряда постколониальных правительств — «социализм» остался непонятен крестьянам. Об этом свидетельствуют результаты социологических опросов, проведенных в конце 60-х годов американским ученым И. Харриком в Египте. 28% опрошенных понимали под социализмом (ар. *иштиракия*) единство и солидарность арабов; 18% — равенство; 16% — участие в общественных делах; 12% — достаток и справедливость; 8% — ликвидацию эксплуатации; 6% — реформы; 4% — международную солидарность угнетенных. Затруднились дать ответ на этот вопрос 6% опрошенных, а у 2% он вызвал негативное отношение (225, с. 171; ср. 158, с. 85, 128—129). Итак, хотя курс национального правительства в начале индустриализации и вызвал у крестьян симпатию, смысл его оставался им непонятным. К концу осуществления этой программы феллахи, так и не уяснив себе подлинных целей государства, утратили к нему доверие. Во многом это связано с неудачей культурных преобразований в деревне.

Основные итоги арабизации образования и школьной реформы в североафриканской деревне

Из-за недостатка средств национальным правительствам пришлось вскоре отказаться от программы ликвидации неграмотности взрослого населения села. Они сосредоточили все свои усилия на создании новой школы. В 60—70-е годы в Алжире, Тунисе и Египте почти все дети посещали начальную школу (59, с. 52; 69, с. 17). Но после этого короткого подъема сельская школа со второй половины 80-х годов вступила в полосу кризиса. Из-за непрекращающегося демографического подъема она уже не справляется с потоком детей 6—7 лет, поступающих в первый класс. За пределами школы остается большая часть девочек. Предубеждение против светского женского образования по-прежнему побуждает феллахов запрещать ходить в школу своим дочерям. Сейчас более 80% крестьянок Магриба и Египта неграмотны. Кроме того, высокий процент крестьянских мальчиков прерывает обучение, не дойдя до второй ступени средней школы (14, 1984, ч. 3, с. 86—89, 133—137; 69, с. 14). Государственная статистика, оптимистично оценивающая успехи новой школы, не учитывает социального происхождения сельских школьников. Между тем региональные социологические обследования 80-х годов обнаружили, что чаще всего хорошо учатся и оканчивают среднюю школу дети живущих в деревне коммерсантов, мелких государственных служащих, а также партийных работников. Ниже всего успеваемость и посещаемость занятий у детей из крестьянских семей (233, с. 14, 16, 39; 199, с. 63—64).

Главный источник этих бед, общих для всех североафриканских стран, как мне кажется,— чрезмерная централизация школьного планирования и ориентация школьной программы на города. Как и в колониальную эпоху, она просто не вписывается в жизненно важный для деревни цикл сельскохозяйственных работ. Поскольку крестьянские дети рано включаются в трудовую жизнь семьи, во время страды посещаемость занятий в некоторых районах падает до 20% (7, 1987, с. 254; 199, с. 39). Вместе с тем оказалось, что присылаемые из города учителя-«чужаки» не смогли завоевать доверия местного населения. Не приемля тяжелой жизни и быта деревни, чувствуя свое превосходство над феллахами, они не находят общего языка даже со своими учениками. А их отцы, убедившись в «никчемности» государственной школы, начинают презирать ее учителей. Подобно несчастным земским учителям в русской

пореформенной деревне, последние живут в селе изгоями, почти не соприкасаясь с местной общиной. Мало кто остается на этом посту более двух лет (199, с. 58, 64).

На фоне упадка государственной школы хорошо видны успехи традиционного религиозного образования, сохранившегося в деревне. Школы при мечетях, а в Магрибе и при завиях продолжают органично вписываться в жизнь сельской общины. Крестьян привлекает древняя слава, сохраняющаяся за этими очагами местного благочестия и святости, а также местное происхождение учителей-толба и ритм работы старой школы, прерывающей занятия во время земледельческих работ. В 70—80-е годы традиционная школа начинает дублировать, а в некоторых случаях эффективно замещать новую. Крестьянские дети приходят в нее даже между уроками в государственной школе. Все больше крестьян отдают в коранические школы дочерей. Подчеркивая отличие «своей школы» от «чужой», феллахи Алжира даже называют ее по-арабски «мсид», а государственную искаженным французским словом «ликуль» (233, с. 38, 46; 199, с. 52—53).

Отчасти популярность традиционной школы возросла из-за гонений на марабутов и других руководителей народной религии. Казенный городской ислам не имел успеха в деревне. Имамы, состоящие на государственном обеспечении, слишком напоминали крестьянам шейхов-коллорабационистов колониальных времен. Законоучители, приглашенные алжирскими властями из Египта и Ирака, не нашли общего языка с деревенскими жителями. Феллахи предпочли им гонимых местных шейхов. Во многих районах Ажира возникли нелегальные «дикие мечети», возглавленные оппозиционными правительству имамами (109, с. 136; 123, с. 249). Сельские имамы восстановили общественное мнение деревни против новой светской школы, а в некоторых районах Магриба и Египта организовали ее настоящий бойкот. Вместо нее отцы посылали детей в коранические школы (77, с. 42).

В последнее время все слои сельского населения сплываются вокруг традиционных духовных лидеров деревни. Сохранившие независимость от государства руководители сельских братств стали главными стражами культурно-религиозной автономии села. В 70—80-е годы влияние народного ислама все сильнее обнаруживается не только среди традиционно консервативных феллашек, но и у более склонной к новаторству сельской молодежи. Именно она обеспечила массовую поддержку в деревне 15 алжирским и 22 марокканским марабут-

ским братствам, а в Египте более 60 тарикатам. И в Магрибе, и в Египте участились паломничества к завиям и гробницам святых, массовые молебствия, устраиваемые марабутами (185, с. 67; 104, с. 32, 35). Возросла популярность сельских колдунов и знахарей. Они успешно конкурируют с малочисленными и по-прежнему не внушающими доверия феллахам государственными городскими врачами (23, 1972, № 2, с. 72; 279, с. 141—142). Современная медицина, подобно школе, пока еще не может занять подобающее место в деревне и помочь ее интеграции в современное общество.

Малозффективной оказалась и широко разрекламированная арабизация образования. Кризис новой школы отодвинул завершение этого процесса на неопределенное время. Классическое арабское образование, сильно разрушенное в колониальную эпоху, плохо сочетается с научно-технической ориентацией современной школы. Литературный арабский язык не находит применения в повседневной жизни крестьян. Его слияние с диалектами идет крайне медленно, что особенно заметно в Магрибе. Полуграмотные крестьяне часто не понимают чистого арабского языка газет и радио (219, с. 17, 20—23).

Для деревни литературный арабский еще не стал языком общенационального общения. Причем, в Египте в последние десятилетия под влиянием миграции происходит сближение городского и сельского диалектов (69, с. 86), а в Магрибе и особенно в Алжире средством общения города и деревни стал французский язык, точнее его североафриканский диалект. Не забывая родного языка, феллахи приобрели настоящее двуязычие. Несмотря на перевод всей культурной и общественно-политической жизни страны на литературный арабский, сейчас лишь 10—15% алжирцев — почти исключительно горожане — владеют им. В то же время говорить и читать по-французски умеет более трети населения страны. Причем в отличие от образованных горожан феллахи не пользуются попеременно либо родным, либо французским языком. Они по-прежнему смешивают местный диалект и французскую речь, подчиняя ее грамматическим нормам своего родного языка (202, с. 125—126; 219, с. 13, 16).

Особенно трудно оказалось арабизировать берберские народности Алжира. Сохранившие свой язык и древнюю культуру шавийя, мзабиты и особенно кабилы стали ревностными сторонниками сохранения двуязычия, видя в нем гарантию от национальной дискриминации. Волнения в Кабилии заставили власть свернуть программу форсированной арабизации.

В декабре 1983 г. V съезд ФНО признал право берберов на культурно-национальную самобытность (219, с. 14; 123, с. 249, 401). Дальнейшая арабизация теперь должна учитывать местную историко-культурную специфику.

Ко второй половине 80-х годов алжирское и другие североафриканские правительства осознали неудачу этого и прочих направлений модернизации деревни. Началась корректировка программы индустриализации. В Тунисе, Египте и Алжире было решено повысить капиталовложения в сельское хозяйство, децентрализовать управление экономикой и культурно-политической жизнью, создать условия для возвращения мигрантов в деревню. Пока все эти меры не принесли ощутимых результатов. Но принятие подобных решений означает, что программа ускоренной индустриализации традиционного общества исчерпала себя. Период глобальных аграрных преобразований 60—80-х годов подошел к концу. Каковы же основные итоги развития деревенской традиции за это время?

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Собранные нами факты подводят к выводу, что в условиях жизни в колониальном и современном постколониальном обществах система земледельческих взглядов на общество и место в нем человека у феллахов Магриба и Египта в целом осталась неизменной. Причина такой устойчивости, на наш взгляд, заключается в существовании мало меняющихся микросоциальных институтов села, являющихся основными носителями и хранителями крестьянских мировоззренческих традиций. Это в первую очередь основная социокультурная ячейка североафриканского села — расширенная семья. Над ней надстраивается сложная иерархия более крупных псевдородственных групп — сельских линиджей, кварталов, отделений религиозных братств, а в некоторых районах Магриба и Египта также племенных фракций. Все эти институты, их социокультурное значение и эволюция подробно рассматриваются в настоящей работе.

Важная проблема, исследованная в книге, — взаимоотношения крестьянства с окружающим некрестьянским миром и влияние этих связей на традиционное мировоззрение. Как известно, в XIX—XX вв. североафриканская деревня испытывает постоянное и все усиливающееся давление современной индустриальной цивилизации, сначала через институты колониального общества, затем в формирующихся общенациональных макроструктурах независимых арабских государств. В результате этого давления были нарушены традиционная замкнутость и хозяйственно-культурная автаркия сельского общества. Существование большей части крестьянских семей теперь связано с массовыми сельскими миграциями и прочими признаками зависимости от мира больших городов. Тем не менее по сию пору так и не произошло модернизации сельской экономики, социокультурных институтов села, а также «раскрестьянивания» самих жителей традиционной деревни, которая даже при заметной интеграции в современные макроструктуры сохраняет автономную оригинальную социальную организацию и мировоззрение.

Очагом традиционной культуры в современной Северной Африке остается отдельное крестьянское поселение. Внутри большой семьи в процессе непрерывного земледельческого труда формируются мировоззренческие установки феллахов. Большая семья также гарантирует непрерывность деревенской традиции, передавая ее от поколения к поколению.

Функционирование деревенской общины имеет «пульсирующий» характер. В силу фетишизации феллахами внутрисемейных отношений сознание общедеревенской солидарности мобилизуется, когда всем жителям села необходимо кооперироваться (во время страды, праздников, в случае природных катастроф, войн и проч.). Наоборот, когда этой необходимости нет, деревня распадается на несколько соперничающих большесемейных группировок (фракций).

Встречающийся в отечественном востоковедении тезис о неизбежной классовой дифференциации сознания крестьянства ошибочен. Социальное и имущественное расслоение жителей североафриканской деревни, обострившееся под влиянием обезземеливания и миграционных процессов, не отражается на традиционном мировоззрении. Все слои крестьянства по-прежнему апеллируют к единой системе ценностей. Частные особенности в ее толковании разделяют основные половозрастные группы села: стариков-патриархов и отцов семей, замужних женщин, детей и сельскую молодежь.

Не менее ошибочно и другое положение — преувеличенное представление о коллективизме, антииндивидуальности культуры мусульманского крестьянства. Само традиционное мировоззрение есть результат индивидуального творчества духовных лидеров крестьянской семьи и сельской общины — «советчиков» деревни. Это патриархи больших семей, знатоки местной мусульманской традиции, народные поэты. Коллективно же происходит передача выработанных советчиками социокультурных норм, протекающая внутри каждой из половозрастных групп села.

Крестьянское мировоззрение эволюционирует гораздо сложнее, чем принято думать. Феллахи способны не только механически заимствовать внешние культурные влияния или отторгать их. В колониальную и послеколониальную эпохи развитие политического мировоззрения феллахов Магриба и Египта протекало в форме заимствования через отрицание. Начав с полного отрицания ценностей современной европейской цивилизации, крестьяне постепенно частично усвоили их, переосмыслив в духе собственных местных традиций.

От разрушительных внешних влияний сельские традиции хорошо ограждены рядом «защитных механизмов» деревни. В Северной Африке — это до сих пор прочные институты внутрисемейной и общедеревенской взаимопомощи, местная религиозная школа и народная медицина. В доколониальную и колониальную эпохи крестьянский традиционализм опирался также на автономные племенные и общинные структуры. Однако в большей части стран Северной Африки (за исключением Марокко) они были подорваны вследствие аграрных преобразований 50—70-х годов.

Участие крестьянства в революциях ускоряет его интеграцию в общенациональные структуры, но не может модернизировать его мировоззрение. Поэтому феллахи, участвовавшие в Алжирской революционной войне, после ее победы в большинстве своем вернулись к своим традиционным институтам и ценностям. Причину быстрой «дереволуционизации» алжирского крестьянства мы видим в возвращении его к мирному земледельческому труду.

Гораздо существеннее, на наш взгляд, на традиционную деревню повлияло развитие в независимой Северной Африке капиталистических отношений. Адаптация крестьян к обществу с рыночной экономикой привела к изменениям важнейших институтов села. Дальнейшее развитие получила сложившаяся в колониальную эпоху двойная специализация крестьянского хозяйства, сочетающего производство на рынок и производство для собственного потребления. Окончательно реабилитирован был труд мигрантов, который приравнен ныне к труду феллаха-землепашца, традиционно почитаемому «благородным». Повысился социальный статус замужних женщин, к которым в семьях мигрантов переходит часть прежде чисто «мужских» функций.

Наконец, началось перерождение большой патриархальной семьи, которая, сохранив свои основные социокультурные функции, претерпела важные изменения в организации. В районах Магриба и Египта, более всего затронутых миграциями, на наш взгляд, в 70—80-е годы возникли новые большесемейные объединения мигрантов с оставшимися в деревне их родственниками и односельчанами. Их отличают экзогамия, полицентричность, этика взаимовыгодной поддержки родичей.

Изменилась и социальная функция крестьянского мировоззрения в современном арабском мире. Теперь традиционная культура не столько охраняет деревню от разрушительных влияний внешнего некрестьянского мира, сколько помогает ее

жителям усвоить ценности современного общества, переработать их в соответствии с традиционными крестьянскими нуждами и интересами. Вследствие массовых миграций XX в. существенно расширилось социальное пространство традиционного крестьянского мировоззрения. В сферу его влияния ныне попала и часть горожан из числа сельских переселенцев. Но в то время как в деревне, в условиях земледельческого бытия, древние местные традиции стабилизируют общество,— в мигрантской среде, уже лишенной крестьянских корней, традиционализм нередко становится источником социально-политической нестабильности.

ИСТОЧНИКИ

Статистические издания и справочники

1. Арабская Республика Египет: Справочник. М.: Наука, 1990.
2. Королевство Марокко: Справочник. М.: Наука, 1991.
3. Тунис: Справочник. М.: Наука, 1978.
4. L'Algérie en chiffres. Alger. 1962—1972.
5. L'Algérie en quelques chiffres. Alger, s. d.
6. Annuaire statistique de l'Algérie. Alger.
7. Annuaire statistique de l'Egypte. Le Caire.
8. Exposé de la situation générale de l'Algérie. Alger.
9. FAO. Agriculture: toward 2000. Statistical Annex. Rome.
10. FAO. Production Yearbook. Rome.
11. Population Census of Egypt. Cairo.
12. Statistical Yearbook of Egypt. Cairo.
13. Statistical pocket Yearbook. Cairo.
14. UNESCO Statistical Yearbook. N. Y.

Периодика

15. Бюллетень иностранной коммерческой информации. М.
16. Известия. М.
17. Международная политика. Белград.
18. Народы Азии и Африки. М.
19. Ал-'Ахали. Каир (араб.).
20. Ал-'Ахрам. Каир (араб.).
21. Ал-'Ахрам ал-'иктисади. Каир (араб.).
22. Ал-Гумхурия. Каир (араб.).
23. Ат-Тали'а. Каир (араб.).
24. Algérie Actualités. Alger.
25. Annuaire de l'Afrique du Nord. Aix-en-Provence.
26. Bullétin de la Société d'archéologie et de géographie d'Oran (BSAGO). Oran.

27. Bullétin de la Société de géographie d'Alger (BSGA). Alger.
28. Bullétin de la Société de géographie d'Egypte. (BSGE). Le Caire.
29. Cahiers de l'Afrique et de l'Asie. Paris.
30. Dossier documentaire de CRAU. Alger.
31. Egyptian Gazett. Cairo.
32. Finantial Times Survey. L.
33. Journal of modern African studies. L.
34. Maghreb — Machrek. Paris.
35. MERIP Reports. Washington.
36. The Middle East Economic Digest. L.
37. El-Moudjahid. Alger.
38. The National geographic magazine. Cairo.
39. Révolution Africaine. Alger.
40. Revue Africaine. Alger.
41. Wall-Street Journal. N. Y.

Исследования

42. Аграрные структуры стран Востока. Генезис, эволюция, социальные преобразования. Сб. ст. М.: Наука, 1977.
43. Айру А. Феллахи Египта. М., 1954.
44. Александров Ю. Г. Аграрное перенаселение в странах Востока. М.: Наука, 1988.
45. Арабские страны. История и современность: Сб. ст. М.: Наука, 1981.
46. Аргентов В. А. Старина и новь Магриба. М.: Наука, 1985.
47. Арциховский А. В. Основы археологии. М., 1955.
48. Барт М. А., Черняк Е. Б. Регион как категория внутренней типологии классово-антагонистических формаций // Проблемы социально-экономических формаций. М., 1975. С. 40—77.
49. Беляев И. П., Примаков Е. М. Египет: время президента Насера. М., 1974.
50. Бернар О. Северная и Западная Африка. М., 1949.
51. Блок А. Поэзия заговоров и заклинаний // Собр. соч.: В 6 т. М., 1971. Т. 5. С. 31—59.
52. Блок М. Феодальное общество // Апология истории. М., 1973. С. 115—169.
53. Брэм А. Э. Жизнь животных: В 10 т. СПб., 1893. Т. 2.
54. Брэстед Дж. Г. История Египта с древнейших времен до персидского завоевания. М., 1915. Т. 1.

55. Васильев А. М. Египет и египтяне. М.: Наука, 1986.
56. Видясова М. Ф. Экономика стран Магриба. М.: Наука, 1982.
57. Видясова М. Ф. Социальные структуры доколониального Магриба: генезис и эволюция. М.: Наука, 1987.
58. Волков С. Н. Социально-экономическая структура египетской деревни (1952—1970). М.: Наука, 1979.
59. Гатауллин М. Ф. Аграрная реформа и классовая борьба в Египте (конец 40-х — начало 80-х гг.). М.: Наука, 1985.
60. Геллнер Э. Две попытки уйти от истории // Одиссей. Человек в истории. М.: Наука, 1990. С. 147—166.
61. Гольдциер И. Культ святых в исламе. М., 1938.
62. Гонеим М. З. Потерянная пирамида. М., 1954.
63. Гордон А. В. Проблемы национально-освободительной борьбы в творчестве Франца Фанона. М.: Наука, 1977.
64. Гордон А. В. Крестьянство Востока: исторический субъект, культурная традиция, социальная общность. М.: Наука, 1989.
65. Давыдов А. Д. Сельская община и патронимия в странах Ближнего и Среднего Востока. М.: Наука, 1979.
66. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. 2-е изд. СПб.; М., 1880—1882.
67. Демин А. И. Аграрные преобразования в странах Ближнего и Среднего Востока. М.: Наука, 1986.
68. Деопик Д. В. Юго-Восточная Азия в мировой истории. М.: Наука, 1977.
69. Добродеев Д. Б. Образование в стратегии развития стран Северной Африки. М.: Наука, 1988.
70. Ерасов Б. С. Социально-культурные традиции и общественное сознание в развивающихся странах Азии и Африки. М.: Наука, 1982.
71. Жансон К., Жансон Ф. Алжир вне закона. М., 1957.
72. Жуков Е. М. Методологические проблемы теорий общественно-экономических формаций // Общественно-экономические формации. Проблемы теории. М., 1978. С. 34—54.
73. Жюльен Ш.-А. История Северной Африки. М., 1961. Т. 1—2.
74. Зарубежный Восток и современность. М.: Наука, 1980—1981. Т. 1—3.
75. Зудина Л. П. Аграрные отношения в Тунисе (1956—1971). М.: Наука, 1976.

76. Зудина Л. П. Государство и социально-экономические преобразования в деревне стран Магриба // Государство и аграрная эволюция в развивающихся странах Азии и Африки: Сб. ст. Под ред. В. Г. Растянникова. М., 1980. С. 15—41.
77. Зудина Л. П. Аграрные преобразования и развитие сельского хозяйства в странах Магриба. М.: Наука, 1983.
78. Иванов Н. А. Кризис французского протектората в Тунисе. М.: Наука, 1971.
79. Иванов Н. А. О типологических особенностях арабо-османского феодализма // Народы Азии и Африки. 1978. № 3. С. 54—66.
80. Иванов Н. А. О некоторых социально-экономических аспектах традиционного ислама (на примере арабо-османского общества) // Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока. М., 1982. С. 40—58.
81. Иванов Н. А. Османское завоевание арабских стран 1516—1574. М.: Наука, 1984.
82. Иванова И. П. Сельское хозяйство Объединенной Арабской Республики (1952—1965 гг.). М.: Наука, 1970.
83. Иванова И. П. Роль государства в развитии сельского хозяйства Египта // Государство и аграрная эволюция в развивающихся странах Азии и Африки: Сб. ст. Под ред. В. Г. Растянникова. М., 1980. С. 215—228.
84. Идеологические процессы и массовое сознание в развивающихся странах Азии и Африки: Сб. ст. Под ред. Б. С. Ерасова. М., 1984.
85. Исави Ш. Египет в середине XX в. Экономический обзор. М., 1958.
86. История XIX в. Под ред. Лависса и Рамбо. Т. 4, 6. М.: ОГИЗ, 1938. Т. 8, 1939.
87. Категории исторического материализма. М., 1980.
88. Кириллина С. А. Ислам в общественной жизни Египта (вторая половина XIX — начало XX в.). М.: Наука, 1989.
89. Клинген И. Н. Среди патриархов земледелия — народов Ближнего и Дальнего Востока. Египет, Индия, Цейлон, Китай. М., 1898.
90. Клот-бей А. Б. Египет в прежнем и нынешнем своем состоянии. СПб., 1843. Ч. 1—2.
91. Кныш А. Д. Культ святых и идейная борьба в исламе // Традиционное мировоззрение у народов Передней Азии. М.: Наука, 1992. С. 34—51.

92. Ковтунович О. В. Революция «свободных офицеров» в Египте. М.: Наука, 1984.
93. Ковтунович О. В. Вечный Египет. М.: Наука, 1989.
94. Колонтаев А. П. Традиционные орудия труда в сельском хозяйстве Индии // Сдвиги в производительных силах сельского хозяйства стран Южной Азии: Сб. ст. М., 1975. С. 171—190.
95. Кондратьев Г. С. Армия алжирской революции. М., 1979.
96. Косвен М. О. Этнография и история Кавказа. М., 1961.
97. Крылов В. В. Традиционализм и модернизация деревни развивающихся стран Востока. М., 1977. С. 262—279.
98. Ксенофонта Н. А. Африканское крестьянство: перемены в общественном сознании. М.: Наука, 1990.
99. Кууз А. А. Аграрные отношения в Марокко. М.: Наука, 1984.
100. Ланда Р. Г. Борьба алжирского народа против европейской колонизации (1830—1918). М.: Наука, 1976.
101. Ланда Р. Г. У алжирских крестьян // Азия и Африка сегодня. 1977. № 1. С. 33—35.
102. Ланда Р. Г. Кризис колониального режима в Алжире (1931—1954 гг.) М.: Наука, 1980.
103. Ланда Р. Г. История алжирской революции. 1954—1962. М.: Наука, 1983.
104. Ланда Р. Г. Страны Магриба: общество и традиции. М., 1988.
105. Ланда Р. Г. Госаппарат и бюрократия на Востоке // Азия и Африка сегодня. 1989. № 3. С. 17—21.
106. Левковский А. И. Социальная структура развивающихся стран (Проблемы многоукладного переходного общества). М.: Наука, 1978.
107. Лейн Э. У. Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. М.: Наука, 1982.
108. Лот А. К другим Тассили. Л.: Искусство, 1984.
109. Максименко В. И. Политические партии в переходном обществе (Марокко. Алжир. Тунис. 20—80-е гг. XX в.). М.: Наука, 1985.
110. Максимов С. В. Куль хлеба. Рассказы и очерки. Л., 1987.
111. Малашенко А. В. Официальная идеология современного Алжира. М.: Наука, 1983.
112. Маммери М. Романы. М.: Радуга, 1988.
113. Маркс К. Экономическая рукопись 1857—1861 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 26. Ч. II.

114. Маркс К. Экономическая рукопись 1861—1863 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 47.
115. Масперо Г. Древняя история. Египет. Ассирия. СПб., 1900.
116. Матвеев В. В. Средневековая Северная Африка. М.: Наука, 1993.
117. Матье М. Э. Коптские и египетские магические женские статуэтки // Государственный Эрмитаж. Тр. отдела Востока. Л., 1939. С. 171—184.
118. Мейер М. С. Проблемы типологии феодализма на Ближнем Востоке // Типология развитого феодализма в странах Востока: Тезисы докл. и сообщений. М., 1975. С. 3—6.
119. Мейер М. С. Османская империя в XVIII в. Черты структурного кризиса. М.: Наука, 1991.
120. Народы мира в нравах и обычаях: Сб. ст. Пер. с англ. Пг., 1916.
121. Насер Г. А. Проблемы египетской революции: Избранные речи и выступления. М., 1979.
122. Национальная хартия Алжирской Народной Демократической Республики. М., 1979.
123. Новейшая история арабских стран Африки. М.: Наука, 1990.
124. Орешкова С. Ф. Османский феодализм: типологические наблюдения // Типы общественных отношений на Востоке в средние века. М., 1982. С. 111—132.
125. Поршнев Б. Ф. Роль социальных революций в смене формаций // Проблемы социально-экономических формаций. М., 1975. С. 25—39.
126. Потемкин Ю. В. Алжир: проблемы развития. М., 1978.
127. Прожогина С. В. Магриб: франкоязычные писатели 60—70-х гг. М.: Наука, 1980.
128. Развитие капитализма в арабском мире: Сб. ст. М.: Наука, 1988.
129. Ратцель Ф. Народоведение. СПб., 1903. Т. 2.
130. Ар-Рафии А. Восстание 1919 г. в Египте. М., 1958.
131. Руа Ж. Алжирская война. М., 1960.
132. Сабри, Али. Годы преобразований и оценка первого пятилетнего плана ОАР. М., 1970.
133. Ас-Саид Р. Развитие национально-освободительного движения в Египте. М., 1961.
134. Себа П. Тунис: опыт монографии. М., 1953.
135. Симонян Н. А. Страны Востока: пути развития. М.: Наука, 1975.

136. Сказки народов Африки. М.; Л., 1959.
137. Скоробогатов В. В. Алжирская народная поэзия (на мальхуне). М.: Наука, 1987.
138. Смиренская Ж. Д. Крестьянство в странах Азии: общественное сознание и общественная борьба. М.: Наука, 1979.
139. Стихи поэтов Египта. М.: ГИХЛ, 1956.
140. Тарвердова Е. А. Развитие культуры в арабских странах Африки // Народы Азии и Африки. 1975. № 5. С. 83—95.
141. Тауфик аль-Хаким Х. Записки провинциального следователя. М., 1959.
142. Тауфик аль-Хаким Х. Возвращение духа: Роман. М., 1962.
143. Таха Хусейн. Дни // Избранное. М.: Художественная литература, 1989.
144. Толстой Л. Н. Анна Каренина // Собр. соч.: В 14 т. М., 1952. Т. 8—9.
145. Традиции и современность: Материалы выездной сессии Научного совета по проблемам Африки. Отв. ред. Д. А. Ольдерогге. М.: Наука, 1983.
146. Успенский Г. И. Крестьянин и крестьянский труд. Власть земли // Избранное. М., 1953. С. 360—550.
147. Фазельянов Э. М. Египет: человеческий фактор и развитие. М.: Наука, 1990.
148. Федосеев П. Н. Диалектика современной эпохи. М., 1975.
149. Флобер Г. Письма // Собр. соч. М., 1934. Т. 7.
150. Фридман Л. А. Египет 1882—1952. Социально-экономическая структура деревни. М.: Наука, 1973.
151. Фролкин Н. М. Крестьянство в Алжирской революции (1954—1962). Киев, 1967.
152. Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М.; Л., 1931. Вып. 1, 3.
153. Фурсов А. И. Новейшие модели крестьянина в буржуазных исследованиях // Проблемы социальной истории крестьянства Азии. М., 1986. Вып. 1.
154. Фурсов А. И. Современные немарксистские исследования крестьянства и проблема развития культурно-исторического субъекта и социальных систем // Проблемы социальной истории крестьянства Азии. М., 1988. Вып. 2.
155. Фэй Сяотун. Китайская деревня глазами этнографа. М.: Наука, 1989.
156. Чаянов А. В. Избранные повести. М., 1989.
157. Чихачев П. А. Испания. Алжир. Тунис. М.: Мысль, 1975.
158. Аш-Шаркави А. Феллах: Роман. М., 1973.

159. Аш-Шаффи Ш. А. Развитие национально-освободительного движения в Египте (1882—1956). М.: Наука, 1961.
160. Шванев В. И. Культура и быт населения Арабской Республики Египет. М., 1973.
161. Щедровицкий Г. П. Автоматизация проектирования и задачи развития проектированной деятельности // Разработка и внедрение автоматизированных систем в проектирование (теория и методология). М., 1975. С. 72—76.
162. Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного. Под ред. Н. А. Симонии и Л. А. Рейснера. М.: Наука, 1984.
163. Эгрето М. Алжирская нация существует. М., 1958.
164. 'Абдель Фаттах А. Ал-кар'я ал-халия бейна ал-'ислах ва-с-саура. Каир, 1975 (араб.).
165. 'Амин А. Камус ал-'адат ва-т-такалид ва-т-та'абир ал-мысрия. Каир, 1953 (араб.).
166. Мувашшахат ва ал-'азджаль. Алжир, 1975 (араб. и франц.).
167. Мухаммед М. С. 'Иктисад аз-зира'а ал-мысрия. Каир, 1953 (араб.).
168. Тауфик ал-Хаким Х. Кысас. Каир, 1949. Ч. 1 (араб.).
169. Аш-Шаркави. Ал-'Ард. Каир, 1954 (араб.).
170. Adams R. H. Development and social change in rural Egypt. N. Y.: Syracuse Univ. Press, 1986.
171. Ageron Ch.-R. Histoire de l'Algérie contemporaine. P., 1964.
172. Ageron Ch.-R. Les Algériens musulmans et la France (1871—1919). Paris: PUF, 1968. 2 vol.
173. Amin S. L'Economie du Maghreb. Paris, 1966. 2 vol.
174. Amin S. Le Maghreb moderne. Paris, 1970.
175. Amin S. Unequal development. N. Y.; L., 1976.
176. Ammar A. The people of Sharquiya. Cairo, 1941.
177. Ammar H. Growing up in an Egyptian village. L.: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1954.
178. Amrouche J. Chants berbères de Kabylie. Paris, 1947.
179. Arabic proverbs or manners and customs of the modern Egyptians, ill. from their proverbial sayings current at Cairo. Transl. and expl. by J. L. Burckhardt. 3rd. ed. L., 1972.
180. Arabs and Berbers. Ed. by E. Gellner. Lixington, 1972.
181. Les archives de la Révolution Algérienne. Rass. et comm. par Ch.-R. Ageron et M. Harbi. Paris, 1981.
182. Basagana R. et Sayad A. Habitat traditionnel et structures familiales en Kabylie. Alger: Mémoires du CRAPE, 1974. T. 23.

183. Benachenhou A. L'exode rural en Algérie. Alger, 1979.
184. Bennoune M. El-Akbia: un siècle d'histoire rurale algérienne, 1957—1975. Alger: OPU, 1986.
185. Berger M. Islam in Egypt today: social and political aspects of popular religion. L.; N. Y., 1970.
186. Berque A. Essai d'une bibliographie critique des confréries musulmanes algériennes // BSAO. Oran, 1919. T. 39.
187. Berque J. Etudes d'histoire rurale maghrébine. Tanger; Fes, 1938.
188. Berque J. Histoire sociale d'un village égyptien au XX-ème siècle. Paris: Mouton, 1957.
189. Blackman W. S. Les fellahs de la Haute-Egypte. Paris: Payot, 1948.
190. Boubekeur S. L'Habitat en Algérie. Stratégies d'acteurs et logiques industrielles. Alger, 1986.
191. Boudjedra R. Le démantèlement: Roman. Paris, 1982.
192. Bourdieu P. Sociologie de l'Algérie. Paris, 1963.
193. Bourdieu P et Sayad A. Le déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie. Paris: Minuit, 1964.
194. Bourdieu P. Algeria 1960: Essays. Cambridge, 1979.
195. Boutéfnouchet M. Système social et changement social en Algérie. Alger: OPU, 1985.
196. Bromberger S. Les rebelles algériennes. Paris, 1958.
197. Camus A. Chroniques algériennes, 1939—1958. Paris, 1958.
198. La Charte d'Alger. Constantine, 1964.
199. Colonna F. Savants paysans. Eléments d'histoire sociale sur l'Algérie rurale. Alger: OPU, 1987.
200. Couleau J. La paysannerie marocaine. Paris, 1968.
201. Coult L. H. An annotated research bibliography of studies in Arabic, English and French of the fellah of the Nile Valley, 1798—1955. Coral Gables: Univ. of Miami Press, 1958.
202. Culture algérienne dans les textes. Choix et présentation par J. Dejeux. Alger: OPU, s. d.
203. Daumas E. Moeurs et coutumes de l'Algérie: Tell — Kabylie — Sahara. Paris: Hachette, 1853.
204. Decai, Radj and Eckstein H. Insurgency: the transformation of peasant rebellion // World politics. 1990. Vol. 62. N. 4. P. 439—465.
205. Desparmet J. La réaction linguistique en Algérie // BSGA. Alger, 1931. N. 125.
206. Desparmet J. Les réactions nationalitaires en Algérie // BSGA. Alger, 1933. N. 133.

207. Desparmet J. Coutumes, institutions, croyances des indigènes de l'Algérie. Alger, 1948. T. 1—2.
208. Duvignaud J. Chebika. Mutations dans un village du Maghreb, étude sociologique. Paris: Gallimard, 1968.
209. Fakhouri H. Kafr el-Elow. An Egyptian village in transition. N. Y., 1972.
210. Fanon F. Les damnés de la terre. Paris, 1963.
211. Fares N. Le chant d'Akli. Paris, 1971.
212. Favret J. Le traditionnalisme par excès de modernité // Archives européennes de Sociologie. 1967. T. 8, P. 71—93.
213. Féraoun M. La terre et le sang: Roman. Paris, 1954.
214. Foster G. Peasant society and the image of limited good // American Anthropologist. 1965. Vol. 67. N. 2. P. 293—315.
215. Galissot R. L'Algérie précoloniale. Paris, 1968.
216. Geertz C. The integrative revolution, premordial sentiments and civil politics in the new states // Old societies and new states / Ed. by C. Geertz. Glengoe, 1963. P. 7—26.
217. Gellner E. Saints of the Atlas // Peoples and cultures of the Middle East / Ed. by E. Sweet. Garden City, 1970. Vol. 1. P. 204—219.
218. Gordon D. The passing of French Algérie. L.; N. Y., 1966.
219. Grandguillaume G. Arabisation et politique linguistique au Maghreb. Paris: Gallimard, 1983.
220. Granotier B. Les travailleurs immigrés en France. Paris, 1967.
221. Hall E. T. The silent language. N. Y., 1969.
222. Hanoteau G. et Letourneaux A. La Kabylie et les coutumes kabyles. Paris, 1893. 2 vol.
223. Hansen B. and Radwan S. Employment opportunities and egypty in a changing economy: Egypt in 1980s. A labour market approach // Report of an Interagency Team financed by U. N. Development programme and organised by International Labour Office. Geneva, 1982.
224. Harbi M. Aux origines du Front de Libération Nationale. Paris, 1975.
225. Harik J. F. The political mobilization of peasants: A study of Egyptian community. Bloomington: Indiana Univ. Press, 1974.
226. Hart D. M. The tribe in modern Marocco: Two case studies // Arabs and Berbers. L., 1972.
227. Heizer G. Peasant mobilization and land control in Indonesia // Rev. of Indonesian and Malayan affaires. 1974, Vol. 8.

228. Hoenerbach W. Agrarische Vorstellungen in Nordafrika. Wiesbaden: Steiner, 1984.
229. Hoffman B. G. The structure of traditional Moroccan rural society. The Hague; Paris, 1967.
230. Johnson D. Algeria: some problems of modern history // Journal of African studies. 1964. Vol. 5. N. 2. P. 221—236.
231. Julien Ch.-A. L'Afrique du Nord en marche. Paris. 1952.
232. Kaddache M. Histoire du nationalisme algérien. Alger, 1980.
233. Kennouche T., Haddab M., Khenniche I. Les jeunes ruraux et l'école, mythes et réalités. Alger, 1982.
234. Khandriche M. Développement et réinsertion: L'exemple de l'émigration algérienne. Alger: OPU, 1982.
235. Klunzinger C. B. Upper Egypt, its people and its products. A descriptive account of the manners, customs, superstitions and occupations of the people of the Nile Valley. L., 1878.
236. Knauss P. Algeria's «Agrarian Revolution»: Peasant control or control of peasants // Peasants in Africa. Ed. by A. K. Smith and C. E. Welch. Waltham, 1978. P. 63—78.
237. El-Kolaly M. Essai sur les causes de la criminalité en Egypte. Paris, 1929.
238. Lacheraf M. L'Algérie, nation et société. Paris: Maspero, 1965.
239. Lacheraf M. La culture algérienne contemporaine: essai de définitions et perspectives. Alger: OPU, 1968.
240. Lacoste Y., Nouschi A., Prenant A. L'Algérie, passé et présent. Paris, 1960.
241. Laroui A. Histoire du Maghreb, un essai de synthèse. Paris: Maspero, 1970.
242. Launay M. Paysans algériens: la terre, la vigne et les hommes. Paris: Ed. de Seuil, 1963.
243. Lazreg M. The emergence of classes in Algeria. A study of colonialism and socio-political change. Boulder, 1976.
244. Lerner D. The passing of traditional society: Modernizing the Middle East. N. Y., 1964.
245. Lizot J. Métidja, un village de l'Ouarsénis. Alger: Mémoires du CRAPE, 1973. T. 22.
246. Louis A. Tunisie du Sud. Ksars et villages de crêtes. Paris, 1975.
247. Mahsas A. L'Autogestion en Algérie. Paris, 1975.

248. Mammeri Kh. Citations du président Boumediène. Alger, 1975.
249. Mammeri M. La colline oubliée: Roman. Paris, 1952.
250. Man, state and society in the contemporary Maghrib. L., 1975.
251. Mandouze A. La révolution algérienne par les textes: documents du FLN. Paris: Maspero, 1961.
252. Maspéro G. Chansons populaires recueillies dans la Haute Egypte de 1900 à 1914 pendant les inspections du service des antiquités. Le Caire, 1914.
253. Maunier R. La construction collective de la maison en Kabylie // Institut d'ethnographie de l'Université de Paris, 1926. N. 3.
254. Mc-Pherson J. W. The moulids of Egypt. Cairo, 1941.
255. Méthodes d'approche du monde rural. Alger: OPU, 1985.
256. Migrations, mechanization and agricultural labour markets in Egypt. Cairo, 1983.
257. Milliot L. Association agricole chez les musulmans du Maghreb (Maroc, Algérie, Tunisie). Paris, 1911.
258. Montagne R. La civilisation du désert. Nomades d'Orient et de l'Afrique. Paris, 1947.
259. Montagne R. Révolution au Maroc. Paris, 1953.
260. Montagne R. The Berbers: their social and political organisation. L., 1973.
261. Morizot J. L'Algérie Kabylisée // Cahiers de l'Asie et de l'Afrique. 1962. Vol. 6. P. 15—31.
262. Nguyen Nghe. Franz Fanon et les problèmes de l'indépendance // Pensée. 1963. N. 107. P. 25—32.
263. Nouschi A. Enquête sur le niveau de vie des populations rurales constantinoises de la conquête à 1919. Tunis, 1961.
264. Peasants and peasant societies: Selected readings / Ed. by T. Shanin. L.: Penguin books, 1988.
265. Perinbam B. M. Fanon and the revolutionary peasantry. The Algerian case // Journal of modern African studies. 1973. Vol. 11, N. 3. P. 427—445.
266. La poésie algérienne de 1830 à nos jours. Paris, 1963.
267. Quandt W. Revolution and political leadership: Algeria, 1954—1968. Cambridge, 1969.
268. Rapoport A. Pour une anthropologie de la maison // Dossier documentaire de CRAU. 1979. N. 7. P. 149—167.
269. Redfield R. The social organisation of tradition // Eastern anthropology. 1955. Vol. 15. N. 1.
270. Redfield R. Peasant society and culture. Chicago, 1956.

271. Richards A. Egypt's agricultural development, 1800—1980: technical and social change. Boulolier, 1982.
272. Ruedy J. Land policy in colonial Algeria. Los Angeles, 1967.
273. Rugb A. B. Family in contemporary Egypt. N. Y., 1984.
274. Sayad A. Bilinguisme et éducation en Algérie // Education, développement et démocratie. Paris, 1967.
275. Schorger W. The evolution of political forms in a north Moroccan village // Anthropological Quaterly. 1969. Vol. 49. July. P. 266—281.
276. Scott J. C. Moral economy of the peasant: rebellion and subsistence in Southern Asia. New Haven; London, 1976.
277. Sonneck C. Chants arabes du Maghreb. Etude sur le dialecte et la poésie populaire de l'Afrique du Nord. Paris, 1902—1904. T. 1—2.
278. Sraieb N. Images d'émigrés à travers trois poésies chantées de «Abid Gruntun» // La migration internationale des travailleurs tunisiens: Actes du colloque. Tunis, 1987. P. 311—323.
279. Tadros, Helmi R. The human aspects of rural resettlement schemes in Egypt // Anthropology and social change in rural areas. N. Y., 1979. P. 121—148.
280. Taylor-Awny E. Labour shortage in Egyptian agriculture: A crisis for whom? // Peasants and peasant societies. P. 166—173.
281. Teguaia M. L'Algérie en guerre, 1954—1962. Alger, 1980.
282. Tillon G. Les sociétés berbères de l'Aures méridional. Le harfiqt // Africa. 1938. T. 12. P. 42—54.
283. Tillon G. L'Algérie en 1957 ou le drame des civilisations archaïques // Annales ESC. 1957. N. 3. P. 393—402.
284. Travail et travailleurs en Algérie. Paris; La Haye, 1963.
285. Valensi L. Le Maghreb avant la prise d'Alger. Paris, 1969.
286. Valensi L. Tunisian fellaheen in the XVIIIth and XIXth centuries // The Islamic Middle East 700—1900: Studies in economic and social history. Ed. by A. L. Udovitch. Princeton, 1982, P. 234—256.
287. Vatin J.-C. L'Algérie: politique, histoire et société. Paris, 1974.
288. Vidal de la Blache P. Principes de la géographie humaine. Paris, 1922.

- 289. Weulersse J. Paysans de Syrie et du Proche-Orient. Paris, 1946.
- 290. Wolf E. Peasant wars of the Twentieth century. N. Y., 1969.
- 291. Wolf E. Peasant rebellion and revolution // National liberation / Ed. by E. Wolf. N. Y., 1971. P. 48—67.
- 292. Yacono X. La colonisation des plaines du Chéelif. Alger, 1955—1956. 2 vol.

Summary

PEASANT VISION OF THE CONTEMPORARY WORLD (North Africa in the XIXth — XXth centuries)

Vladimir BOBROVNIKOV

Institute for Oriental Studies, Moscow

This book is an attempt at a theory of traditional peasant mentality as it existed in Moslem villages of Maghrib and Egypt in the nineteenth and twentieth centuries. It is based on a variety of historical and modern anthropological sources in Arabic, French, English, German and Russian languages. Some of them already used in other studies are examined here from a new, unusual point of view. The author looks at local peasant communities «from within». His aim is to extract from a great many individual facts the common North African pattern of typical, recurring processes which reflect the cultural dynamics of 3 different phases of peasant development in colonial and post-colonial times and during the movements for national liberation. He focuses on continuity and changes in customs and values of Arab and Berber peasants and their view of the exterior world in the contemporary period of great cataclysms. Together these generations may reveal the real mechanism behind the functioning of a given traditional culture.

The Chapter 1 treats the main village forces shaping and maintaining traditional peasant mentality and the basic permanent features of that mentality as well. Often regarded as the synonym of «backward» the term «traditional» is used here to designate the process of oral transmission of peasant contents and values that happens within local village communities. In reality the traditional peasant mentality was always open to outside cultural influences in Maghrib and Egypt. Collected materials show that the system of peasant views on rural and outside society still continues to be formed and transmitted orally within local village institutions such as extended family, large endogamic lineages, village and tribe factions, rural branches

of Sufi orders. A permanent occupation of the land plays very important role in the formation and cultural transmission of peasant traditions.

The Chapter 2 discusses the disintegration of traditional peasant societies under the influence of colonial conquest and forthcoming economic reforms passed in North Africa from the end of the XIXth to the middle of the XXth century. The collected materials show that so the French colonisation of Maghrib as the English occupation of Egypt have failed to eradicate anti-colonialist peasant resistance based on local village institutions elsewhere and on the branches of Sufi orders in Maghrib. The Arab and Berber fellahin continued to follow their traditional concepts and values. At the same time they began to adapt to modern values and institutions of post-traditional society.

The Chapter 3 continues an account of post-traditional transformation of peasant societies in North Africa during the movements for national liberation and the following period of drastic economic and social reforms in independent Arab states of this region. The author argues that it occurred a gradual modernization of peasant mentality under the impact of relations between fellahin and growing urban society in post-colonial North Africa. The major break of traditional peasant mentality and institutions occurred during the peasant wars of the twentieth century such as the Algerian Revolution of 1954—1962. But as soon as they obtained the national liberation the Algerian peasants returned again to their pre-Revolutionary institutions and concepts. In 1970s—1990s the disintegration of peasant community and its traditional culture became more rapid under the influence of urbanization of many rural areas and massive rural-to-urban migrations.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	3
Глава I. Традиционное общество и мировоззрение феллахов . .	11
Социокультурное значение крестьянского труда	14
Расширенная семья — главный хранитель крестьянских традиций	19
Село как стабильный социокультурный организм	22
Крестьянские традиции в системе надобщинных институтов мусульманской деревни	29
Североафриканская модель крестьянского мировоззрения . .	35
Глава II. Попытки колониальной модернизации деревни Магриба и Египта	56
Система надобщинных институтов колониального общества .	58
Развитие товарного земледелия в долине Нила и Магрибе . .	73
Рост сельских миграций	82
Европейская школа и медицина в селах Магриба и Египта .	86
Развитие политической культуры североафриканского крестьянства	90
Глава III. Традиционная деревня в постколониальной Северной Африке	93
Алжирская революция 1954—1962 гг. и крестьянские традиции	93
Аграрные преобразования 50—80-х годов	101
Социокультурные изменения в деревне под влиянием массовых миграций	120
Феллахи и современное национальное государство	128
Основные итоги арабизации образования и школьной реформы в североафриканской деревне	135
Заключение	139
Источники	143
Summary	157

Научное издание

Владимир Олегович Бобровников

**СОВРЕМЕННЫЙ МИР ГЛАЗАМИ ФЕЛЛАХА.
(СЕВЕРНАЯ АФРИКА XIX—XX вв.)**

Утверждено к печати
Институтом востоковедения РАН

Редактор **А. З. Алмазова**
ЛР № 040753 от 10 апреля 1996 г.

Сдано в набор 10.12.97. Подписано к печати 09.03.98. Формат 60×84¹/₁₆.
Бумага писчая. Усл. печ. л. 10,5. Уч.-изд. л. 10.
Тираж 250 экз. Заказ № 43.

Институт востоковедения РАН
103031, Москва, ГСП, ул. Рождественка, 12

Редакционно-издательский отдел
Зав. отделом **Ю. В. Чудодеев**

Отпечатано в типографии ГНЦ РФ «НИОПИК»
103031, Москва, Нижний Кисельный пер., 5

В 1996—1997 гг. ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ РАН
ИЗДАЛ СЛЕДУЮЩИЕ КНИГИ:

В. Г. Растянников. Узбекистан. Экономический рост в агросфере: аномалии XX века. М., 1996, 168 с.

О. Г. Барышникова. Как делать деньги. Деловая элита Филиппин. М., 1996, 250 с.

В. П. Курбатов. Актуальные проблемы КНР: демография, агросфера, экология. М., 1996, 196 с.

А. Б. Волков. Ветхий Завет о жизни и смерти. М., 1996, 164 с.

Э. В. Молодякова, С. Б. Маркарьян. Японское общество: книга перемен. Полтора века эволюции. М., 1996, 253 с.

Научный альманах «Цивилизация и культуры». Вып. 3. Россия и Восток: цивилизационные отношения. М., 1996, 416 с.

«Восток и современность». Научно-информационный бюллетень. № 1 (62). Подпольное предпринимательство и наркобизнес в некоторых странах Азии. М., 1996, 85 с.

Социально-экономическое развитие стран Юго-Восточной Азии: уроки для России. М., 1997, 118 с.

Т. Ф. Сиверцева. Страны Востока: модель рождаемости. М., 1996, 102 с.

Экономические реформы в Азии в переходный период. Сб. статей. М., 1996, 100 с.

В. Я. Архипов. Международная миграция рабочей силы в Азии (70—80-е гг.). М., 1997, 102 с.

С. В. Зинин. Протест и пророчество в традиционном Китае. Жанр яо с древности до XVII в. н. э. М., 1997, 227 с.

Крымские татары: проблемы репатриации. М., 1997, 171 с.

Икэгути Экан. Подвижник огня. (Перевод произведений видного японского ученого-буддиста.) М., 1996, 462 с.

В. М. Алпатов. Николай-Николас Поппе. М., 1996, 144 с.

Г. И. Старченков. Трудовые миграции между Востоком и Западом. М., 1997, 150 с.

А. С. Костяева. Криминальные братства Тайваня. М., 1997, 94 с.

А. В. Коротаяев. Факторы социальной эволюции. М., 1997, 48 с.

Е. А. Белов. Россия и Китай в начале XX в. Русско-китайские противоречия в 1911—1915 гг. М., 1997, 315 с.

Р. К. Нараян. Приключения Свами. Пер. с англ. (Веселая история о жизни индийского мальчика.) М., 1997, 160 с.

Государственность и модернизация в странах Юго-Восточной Азии. Сб. статей. М., 1997, 192 с.

Б. Чуков. Статья с веком наравне. История арабской литературы в Ираке (XIX—XX вв.). М., 1997, 352 с.

А. Ю. Другов. Индонезия: политическая культура и политический режим. М., 1997, 298 с.

Э. Синецкая. Автопортрет китайского горожанина. М., 1997, 166 с.

Особенности модернизации на мусульманском Востоке. Опыт Турции, Ирана, Афганистана, Пакистана. Сб. статей. М., 1997, 196 с.

Российские реформы и зарубежный опыт системных преобразований. Сб. статей. Вып. I. М., 1997, 94 с.

З. И. Левин. Рыцарь свободной мысли. (Творчество египетского писателя Таха Хусейна.) М., 1998, 88 с.

Ф. Н. Юрлов. Россия и Индия в меняющемся мире. М., 1998, 175 с.

А. В. Воронцов. Республика Корея: социально-экономическая структура и торгово-экономические отношения с СНГ. Изд. 2-е, исправленное и дополненное. М., 1998, 100 с.

Готовятся к печати

Тайные формы политической борьбы на Востоке (дворцовые интриги, заговоры, перевороты). 30 п. л.

С. А. Былинjak. Адаптация к мировому хозяйству: опыт Азии и российские проблемы. 12 п. л.

А. З. Егорин. Египет нашего времени. 25 п. л.

Г. К. Широков. Парадоксы эволюции капитализма. 12 п. л.

Ислам в СНГ. Сб. статей. 12 п. л.

Д. В. Дубровская. Судьба Синьцзяна. Обретение Китаем «Новой границы». 10 п. л.

М. В. Николаева. Гора и метафора. Литература Ливана. 15 п. л.