



ИЗВНЕ И ИЗНУТРИ ТУВИНСКОЙ АРХАИЗАЦИИ



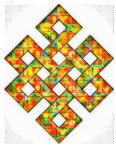
Е. Н. Ивахненко

Рецензия на: Ламажаа Ч. К. Архаизация общества. Тувинский феномен. М. : Издательский дом «Либроком», 2013. — 272 с.

В монографии Ч. К. Ламажаа масштабно, концептуально и последовательно анализируются рецидивы архаики локальных социумов, попавших в стремнину трансформационных процессов, навязанных им извне. Актуальность изучения архаизации локальных обществ продиктована, прежде всего, необходимостью построения барьеров на пути распространения этно- и социо-культурного сепаратизма, начало которому было событиями 90-х гг. XX века. Автор подошла к решению данной задачи ответственно и профессионально, умело распоряжаясь багажом собственного социокультурного опыта.

Процессы архаизации социума в период трансформации в самом общем виде представляются как стихийный возврат масс населения к древним (архаическим) пластам культуры и социальным отношениям. Однако за общезначимыми определениями и формулировками процесса «в целом», зачастую невозможно увидеть скрытые пружины, выталкивающие из глубин локальных социумов их архаическое прошлое. Осуществляя разработку темы, Ч. К. Ламажаа создала карту навигации — методологию всего исследования — позволяющую вычертить оптимальный маршрут по всему исследовательскому полю. Текст построен так, что дескрипция

Ивахненко Евгений Николаевич - доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социальной философии Российского государственного гуманитарного университета.



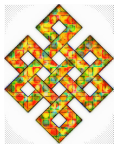
нашла свою кратчайшую, но сохраняющую при этом смысловое единство, траекторию.

Убедительность авторской позиции проявляется уже во вводной части работы, в которой представлен, системно и обстоятельно, целый пласт зарубежной и отечественной научной литературы XIX–XX вв. по проблемам архаики.

В первой главе («Социально-философские основы исследования архаизации общества») автор проводит важные различия, которые позволяют осуществить разметку ее собственной исследовательской стратегии. Так, она разделяет понятия архаики и традиционализма, настаивает на различии архаизации с идеологией, так же как традиционализма с неотрадиционализмом (С. 65–79). Архаика определяется ею, с одной стороны, как характеристика общественных свойств и отношений, с другой — как культурный феномен, сформированный на самых древних этапах истории конкретного социума. Феномен архаики, по определению Ч. К. Ламажаа, представляет собой систему практик солидарных действий, освоенных в ходе взаимодействия общества с природной средой и другими обществами, и выраженных в общественном сознании и менталитете отдельных субъектов. Архаическое являет собой «глубинный пласт самобытности» и «первооснову механизмов преемственности» (С. 70).

Однако сложность решения исследовательской задачи начинается там, где таким образом представленный феномен архаики представляется не как нечто статичное, а как процесс, инициированный внешними причинами — трансформациями «большого общества», в которое инкорпорирован данный локальный социум.

Автор четко сформулировала гипотезу своего исследования об амбивалентном характере архаизации и признании разнонаправленности ее воздействия как на весь социум, так и на отдельных субъектов. Согласно этой гипотезе, анклавные этнокультурные образования в кризисных условиях могут поддерживать социальную устойчивость за счет обращения к самым древним и, казалось бы, ушедшим навсегда, способам регуляции своей жизни. Архаизация в этом случае возникает не только как реакция на кризис, но и как включение одной из подсистем социальной эволюции, поддерживающих ее и не позволяющих ей прерываться (с. 39). В этом обнаруженном свойстве возвращения архаики, ее реитерации, позволительно усмотреть функцию самосохранения этноса/социума как эволюционирующей системы. Но, как показывает Ч. К. Ламажаа, архаика,

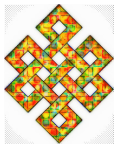


сохраняя непрерывность существования этнокультурной общности, в то же время всегда угрожает порушить те ее цивилизационные завоевания, которые стоили труда и жизней целых поколений людей. В этом усматривается амбивалентность и разнонаправленность архаических толчков, ударов и сдвигов.

Обращает на себя внимание, что архаизация рассматривается не только как индикатор наступившего кризиса, но, главным образом, как показатель его глубины. Философ пишет: «Чем резче происходит реформирование и социальная трансформация, тем большим кризисом это сопровождается и тем сильнее проявляется архаизация. Чем сильнее проявляется архаизация, тем более драматичной разворачивается социальная трансформация» (С. 52). Этот вывод подкрепляет одно из положений «теории катастроф и перестроек» академика В. И. Арнольда, согласно которой систему нельзя бросить в состояние с более сложной структурой, минуя при этом этап ее ухудшения. Причем глубина кризиса системы связана со степенью радикальности ожидаемых перемен. Тем самым, рецидивы архаики, как это верно установлено автором, напрямую связаны с кризисами, в которые по различным причинам впадают локальные этнокультурные сообщества. Следует поддержать позицию автора, согласно которой установленная связь кризисов локальных обществ с прорывами архаических форм закладывается в основание исследования ею рецидивов архаики в истории Тувы.

Вполне продуктивно, на мой взгляд, Ч. К. Ламажаа развивает в своей работе позицию А. С. Ахиезера, согласно которой «инверсия» и «медиация», выступают как скрытые логические формы воздействия ретро-процессов в обществе на сознание отдельных людей. В тексте работы этот процесс представляется как трехэтапный, где третий этап представляется как влияние вызванных к жизни архаических паттернов на социальные институты, связи и отношения (С. 59). Не менее продуктивно в этой связи автор использует мысль, высказанную В. Г. Федотовой о том, что инновации в традиционных обществах поддерживаются лишь до тех пор, пока они не ломают традиции. Рано или поздно инновация начинает казаться опасной для традиции и обрывается возвратом к ней. Тогда как в современных обществах решающую роль играет инновация, допускающая традицию до тех пор, пока последняя не вредит ей.

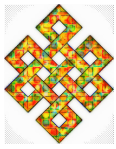
Здесь в монографии констатируется недопустимость редуционизма, когда культурные и социальные феномены выводятся/вводятся не-



посредственно из психологических состояний субъектов. В то же время автор справедливо замечает, что изменения в социокультурной сфере не могут осуществляться без активизации архаического субстрата в психике и ментальности человека (С. 61). Решить задачу несводимости общего к частному и в то же время уловить и передать их скрытые взаимосвязи автор предложила при помощи тезаурусного подхода. Ч. К. Ламажаа рассматривает возможность использования тезаурусного («субъектно-го») подхода (Вал. Луков, Вл. Луков) во всех трех главах работы. В одном случае она различает тезаурусную иерархию знания от структуры научного знания (С. 87), в другом — диагностирует увеличивающуюся дистанцию тувинцев от других народов в самой республике как изменение «тезаурусной организации социального окружения», в третьем — в связи с рассмотрением концептов «свое», «чужое», «чуждое» (С. 193, 199). Тем не менее, автор в большей степени стремится опереться на отдельные положения тезаурусного подхода и в существенно меньшей — привлекает к исследованию его аналитико-содержательную составляющую. Кроме того, микроуровень (индивид), к которому ученая обращается в своей работе, может быть описан также и при помощи других понятий философии, например: «жизненного мира» (Э. Гуссерль, Ю. Хабермас).

Включая в свою исследовательскую работу понятие «концепт», Ч.К.Ламажаа справедливо называет его отличным от «понятия» базовым элементом для тезауруса (С. 87). Соглашаясь с этим высказыванием, замечу, что слово концепт, кроме всего прочего, отсылает нас к известной работе Ж. Делеза и Ф. Гваттари «Что такое философия?». Согласно их позиции, функциональное значение философии следует рассматривать как «творчество концептов». При такой постановке вопроса, объект концепта имманентен самому концепту и не имеет никакого смысла за его пределами, а связь же между объектами внутри концепта осуществляется благодаря наличию динамической концептуальной точки, своим движением соединяющей независимые друг от друга «зоны соседства». Возможно, применительно к теме рассматриваемого труда, имеет значение то, что содержание концепта не детерминируется непосредственно видимым состоянием вещей, а оформляется и реализуется независимо от этого состояния. Если принять такую трактовку «концепта», то исследование «жизненных миров» в локальных социумах, впавших в архаику, вполне может обрести дополнительные возможности.

Во второй главе («Архаика и социальные трансформации в истории Тувы») автор стремится реализовать намеченные ею методологические

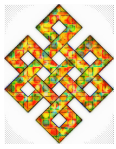


установки применительно к этноисторическому и этнокультурному материалам социокультурного комплекса Центральной Азии в целом и тувинского этноса в частности.

Ч. К. Ламажаа дала подробный анализ литературы по тувиноведению, в том числе выделила положения авторов, сгруппировала их по способам интерпретации значимых для исследования тем. Ею вполне аргументировано оспариваются и отвергаются стереотипные суждения о «дикости» и «варварстве» кочевых народов, их враждебности по отношению к «развитым». Опираясь на отечественное номадоведение (Н. Я. Данилевского, А. Я. Флиера, А. С. Хазанова, Г. Е. Маркова, Н. Н. Крадина, Т. Д. Скрынниковой и др.), данные археологии и собственные теоретические выкладки, автор отстаивает позицию, согласно которой сложная иерархическая организация власти в форме «кочевых империй» и подобных им политических образований развивалась у номадов только в тех регионах, где они были вынуждены иметь длительные и активные контакты с более высокоорганизованными земледельческо-городскими обществами (С. 101). Принимая в расчет этническую историю кочевников Центральной Азии и опираясь на работы историков-номадоведов и хронологические рамки архаических всплесков, автор предлагает использовать термин «социокультурный комплекс кочевничества» (С. 109).

Ценно то, что в данном разделе Ч. К. Ламажаа стремится продемонстрировать собственный, выработанный самостоятельно, взгляд на проблему. Она не допускает прямого заимствования идей и некритического принятия «авторитетных» точек зрения. Так, выражая в целом комплиментарное отношение к подходу Н. Н. Крадина, она, тем не менее, предпринимает продуктивную, на мой взгляд, критику его положений о тэнгрианстве как системе религиозных воззрений тюрко-монгольских кочевых народов. Она грамотно, последовательно и адресно привлекает к критическому анализу подходы других авторов — Н. В. Абаева и Н. Г. Аюпова. Здесь же находят свое понимание и идеи о пересмотре классической типологии ранних государств, а также о возможности существования цивилизации без государственности и приобщения к одной из мировых религий (С. 107).

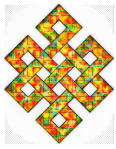
Экскурсы в историческое прошлое кочевников Центральной Азии позволили построить на страницах книги доказательную базу и на ее основе выдвинуть тезис о том, что архаизация для азиатских кочевых обществ всегда являлась одним из важнейших факторов их социальной эволю-



ции. Кочевники неоднократно за свою историю подвергались испытанию социальными катаклизмами. Возвращение к архаическим формам регуляции социума в таких ситуациях всегда оставалось условием выживания (С. 108), своего рода «кризисным управлением». И только впоследствии «потомки» древних кочевников были вынуждены переживать процессы государствообразования уже по схеме своих соседей, в том числе, будучи завоеванными или включенными в состав других государств, как это имело место с тувинским этносом.

Автор сумела показать исторические «слои» менталитета кочевников, а также элементы традиционного быта и обрядовые действия (инициация, имянаречение и др.) поддерживающие непрерывную цепь событий как в жизни отдельного представителя архаического социума, так и социума в целом. Она принимает точку зрения, согласно которой организация такого социума представляет собой сложную иерархическую, многоступенчатую систему, в которой низшие звенья основывались на реальных кровнородственных и экономических связях, а более высокие уровни базировались на фиктивной генеалогическом родстве, общинных связях, трудовой кооперации (С. 117–118). Описывая кочевой архаический идеал культуры (архаическую культурную программу) автор придерживается позиции А. С. Ахиезера, констатируя синкретичность такого идеала и ориентацию его носителей на неизменное поддержание установленного порядка (С. 122).

В монографии следует особо выделить третий параграф второй главы («Эволюционное развитие и первая социальная трансформация в истории Тувы»). Библиография социальных исследований Тувы постсоветского периода весьма обширна, однако большинство работ построено на теоретико-методологических подходах 40–50-летней давности. «Можно даже сказать, — пишет автор, — что советская Тува социальной наукой еще практически не переосмыслена, а советская гражданственность так и не смогла полностью вытеснить или подавить тувинскую традиционность и архаику, что предполагалось социальной практикой» (С. 139). В работе рассматриваются социальные трансформации тувинского общества в период советской «силовой мобилизации» Тувы (с 1930 по 1990 гг.) и в постсоветское время (в 1990-ые гг. — до середины 2000-х гг.). Четко обозначены как сходство двух трансформаций власти и властных элит — 20-х гг. (до процесса «силовой мобилизации» в 30-х гг.) и 90-х гг. XX в., так и отличия второй социальной трансформации Тувы от первой. Особо выделяются признаки второй социальной трансформации (90-е гг. XX в.)

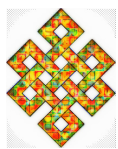


Тувы: радикализм, непоследовательности, отсутствие ясных целей, ориентация на ценности, которые не разделяет большинство населения.

В третьей главе («Архаизация в постсоветской Туве») описаны конкретные формы проявления архаизации недавнего времени. Автор обращает внимание, прежде всего, на изменения в культурных смыслах (сдвигах в общественном сознании тувинцев). Такие сдвиги обнаруживаются во всей системе социальных отношений современного тувинского общества. Архаизация проявляется в экономике (собственность, богатство, труд), топонимике, пространственно-временных маркерах общественного сознания («За Саянами», «Тувинское время»), в социальной (роды) и политической (кланы) сферах. Предложенный охват процессов архаизации современной Тувы является свидетельством профессионализма автора, ее умения и способности передать сложные процессы в различных сферах жизни социума. Так, было показано, что в экономической архаизации доминирует вопрос о земле (пастбищах) и скотоводстве, как основных способов поддержания жизни одних и накопления богатства других. В свою очередь ценностные ориентиры архаики связывают в единое трудовую этику понимание порядка и древние природоохранные нормы (С. 173).

Как было замечено, автор отдельно останавливается (второй параграф третьей главы) на архаических по своему происхождению пространственно-временных факторах социальной жизни современной Тувы. Здесь она обращается к локальным мифам, географическим образам-архетипам, культурным ландшафтам и возврату «земледельческого» времени. Эти факторы проявляются через словоупотребление. Поэтому в качестве предмета анализа данной части работы избираются языковые единицы — слова, фразеологизмы, узусы. Одной из таких единиц, передающих пространственную архаику, является выражение «за Саянами» (*Саян ажыр*), в котором гора — архаический маркер границы, своего рода «ограды» своего локального мира от других чужих миров. Вызывает интерес описание замедленного «тувинского времени» (*тыва уе*), которое, в отличие от цивилизационной пунктуальности, выражает преимущественно эмоционально-ценностные «вне-темпоральные» установки мировоззрения тувинцев (С. 184).

Следует также отметить вполне удачное описание в третьем параграфе третьей главы («Социальная архаизация: роды») смысловых сдвигов, произошедших в субъективных зонах различения («свой — чужой — чуждый»), а также в четвертом параграфе («Политическая архаизация: кла-



новость во власти»), где показано, что структура современного клана, отстраивается по образу и подобию кланов кочевых раннегосударственных образований.

Таким образом, текст монографии Ч. К. Ламажаа несет в себе несомненный потенциал встречного читательского интереса. Он включает в себя мысли и идеи, которые, в первом приближении, казалось бы, известны широкой аудитории, тогда как более проницательное исследовательское видение позволяет обнаружить в них глубинные слои и смыслы носителями которых являемся мы сами. Иначе говоря, автору удалось создать актуальный и поучительный для современного читателя текст, который позволяет по-новому проблематизировать исследование проявлений архаики в современном российском социуме. Также ей удалось последовательно и попеременно занимать две позиции — находиться «вне» и «внутри» материала исследования. В первой главе работы — определяя содержание и границы методологии — ей вполне удалось показать проблему «со стороны», «извне», продемонстрировать необходимую отстраненность от предмета исследования. Во второй и, особенно, в третьей главе она сумела передать видение процесса архаизации «изнутри». Последнее возможно только тогда, когда автор не только знает предмет, но и способна глубоко погружаться в него, в нашем случае — в конкретные формы архаики современного тувинского социума.

AB EXTRA AND INTRA OF TUVAN ARCHAIZATION

E. N. Ivakhnenko

Review to: Lamazhaa Ch. K. Society archaization. Tuvan phenomenon. M.: Librocom Publishers, 2013. — 272 p.