



## Многоликая модернизация

### РЕГИОНАЛЬНЫЕ МОДЕЛИ АРХАИЗАЦИИ: МАСШТАБЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ



**Ч. К. Ламажаа**

**Аннотация:** В статье представлен сравнительный анализ архаизаций, которые развернулись в отдельных российских регионах (Тува, Бурятия, Чечня), сформулированы факторы различий вариаций. В сравнении с казахской моделью архаизации определены перспективы снятия остроты проявления данного процесса.

**Ключевые слова:** архаизация, регионы, Россия, Тува, Бурятия, Монголия, Дагестан, Чечня, Казахстан, модернизация, сравнительный анализ.

Архаизация общества как процесс массового стихийного обращения к архаическому социокультурному наследию в условиях кризиса социальной трансформации (Ламажаа, 2011а: 19) проявляет себя по-разному в разных регионах мира, где происходит ломка традиционных ценностей и держится курс на модернизацию, вестернизацию. Ранее я анализировала тувинский вариант архаизации, основываясь на принципах социально-философского исследования, а также с помощью социокультурных методологических подходов (Ламажаа, 2011а; 2011б). Чтобы полнее представить уникальность тувинского феномена архаизации и понять вариативность подобных процессов, обращусь к сравнительному анализу. Для этого воспользуюсь материалами нескольких публикаций о социальных, культурных, экономических, политических последствиях социально-трансформационных процессов в российских регионах, а также Казахстане. При этом, подчеркну, что в данных исследованиях проблема архаизации чаще всего не является центральной, освещается косвенно, в одном из аспектов проявления.

В первую очередь напомним о том, что масштабы возвращения архаики обуславливаются малой степенью преодоления архаики эволюционным



развитием общества и радикальным социальным реформированием общества. То есть речь идет о сохранности их архаичного социокультурного комплекса к моменту начала трансформационных процессов, который начинает «прорываться» в условиях социальной анархии, растерянности. Если же мы рассматриваем региональный аспект общей архаизации, например той же России, то вопрос факторов становится более детальным — в расчет должны браться: общие особенности истории региональных социумов, являющихся частью большого государства; история межкультурных взаимодействий между региональными социумами, влияющих на социокультурные ситуации в каждом из регионов, этнический состав населения и пр.

Сначала обращусь к региону с близкой к Туве социокультурной основой — к Бурятии, результаты социально-трансформационных процессов (не только постсоветского, но и советского времен) в которой интересно проанализированы в работе британского антрополога К. Хамфри (Хамфри, 2010). Исследование интересно тем более, что анализ проведен также в сравнении.

Буряты — этнос, который сформировался из различных монголоязычных групп в конце XVI — начале XVII веков. Основу хозяйства бурят составляло скотоводство, полукочевое у западных и кочевое — у восточных племен. При том, что языковая основа у двух этносов — тувинского и бурятского — разная, в целом, отмечается общность хозяйственного социокультурного комплекса. Традиционными социальными иерархиями бурят, с анализа которых начинает труд К. Хамфри, также как и у тувинцев, являются родоплеменные структуры и соответствующие им родоплеменные отношения.

Британский автор считает, что в советскую эпоху в результате репрессий у бурят были уничтожены все основания дореволюционной иерархии. «Социальная иерархия выстраивалась отдельного для каждого клана, т. е. «вертикально». — пишет она. — Таким образом, «горизонтальные» классовые категории, введенные коммунистическими властями, скорее «перерезали», чем укрепляли существующую родоплеменную систему. Это означало, что новые классы не воспроизводили старые иерархии и не могли стать основой для их постреволюционного возрождения» (там же: 47).

Здесь надо сказать, что автор сравнивала бурятские иерархические структуры с подобными социальными структурами у народности и (Китай), организацию которых исследователи считают столь жесткой, что



вспоминают об индийских кастах. У этой народности, несмотря на жесткость внедрения в обществе социализма силой китайской армии, традиционные представления о социальной иерархии и эндогамии сохранились. Это сложилось в результате близости идеологии классовой борьбы в Китае с «кастовыми» установками (поддерживалась линия эндогамии и поощрялась классовая неприязнь) (там же: 40–45). К моменту демократических перемен в Поднебесной данная система сохраняла живучесть и в условиях китайских поэтапных реформ, которые разительно отличались от «шоковой терапии» России, в итоге в социальных процессах мы не обнаруживаем процесса архаизации в том виде, в котором она предстала в нашей стране.

В бурятской истории, которая была уже с XIX века — «влитой» в российскую, происходили более сложные перемены. Как пишет К. Хамфри, новые классы не воспроизводили старые структуры, а кроме того разрушительное воздействие оказали массовые репрессии. В 1920-ые годы феодальная собственность была экспроприирована и роздана беднякам, представителей знати сослали, уничтожили, крестьян разбросали по новым административным единицам. Все это, а также в целом «культурная революция» 1928–1931 гг., коллективизация 1928–1935 гг., — выбили, считает ученый, краеугольные камни социальной иерархии бурятского этноса (там же: 45–55).

Для сравнения К. Хамфри привела пример еще одного этноса — монголов, проживающих во Внутренней Монголии (регионе Китая). Их традиционная иерархия в условиях перемен XX века обнаружила жизнеспособность, поскольку, как считает она, «язык неравенства, который раньше относился преимущественно к роду, стал применяться и в межэтнических контактах, где он наложился на «расовую» иерархию отношений между монголами и ханьцами» (там же: 55). Партийное руководство Внутренней Монголии помогло здесь сохранить особый режим для чисто скотоводческих территорий; поощрялись занятия традиционным хозяйством; старые чиновники хоть и утратили свой статус, но были назначены на достаточно хорошие места. Перипетии политики привели к усилению здесь этнического самосознания. Исследователь подчеркивает: «Для современного монгола тот факт, что он является монголом в китайском государстве, куда важнее, чем его статус в дореволюционном обществе» (там же: 59).

Еще одним фактором, повлиявшим на состояние культуры этносов, К.Хамфри называет образовательную политику государств. Главным от-



личием между китайской и советско-российской образовательными стратегиями для этнических меньшинств она считает акцент на этническом составе учащихся, методы и критерии приема в вузы. По мнению исследователя, политика «компенсирующей справедливости» Китая в отношении народностей поддерживала их этническую культуру (в том числе язык) в режиме значительного благоприятствования. В то же время советскую образовательную политику в национальных республиках исследователь охарактеризовала как надэтническую (целевые места в вузах страны давались для представителей не этносов, а регионов, т. е. представителей любой национальности), в самих регионах активно проводилась политика советизации и русификации. В целом, в плане этнической культуры К. Хамфри считает бурят одними из самых пострадавших в Сибири, поскольку недостаточно сплоченные бурятские роды, как она полагает, не могли противостоять давлению Российской империи и в дальнейшем советского государства. Буряты даже объявили свой народ репрессированным и в начале 1990-ых годов потребовали не столько возрождения, сколько реабилитации своей культуры (см.: Хомутаев, 2010).

Известный бурятский ученый Б. В. Базаров, полемизируя с К. Хамфри в своем предисловии к ее монографии, соглашается с выявленными общими различиями в социальных переменах у кочевых народов (бурят и монголов), а также народности и Китая. Однако, он считает, что трансформационных различий в общественной жизни упомянутых народов было больше и они были более сложными. Социальные новации, утверждает он, были приняты бурятской интеллигенцией задолго до Октябрьской революции, еще в XIX веке после ознакомления ее представителей с идеями справедливого социального устройства в образовательных центрах Российской империи (Базаров, 2010: 10–13).

Здесь я вернусь к Туве и тувинцам, сравнивая тувинскую и бурятскую модели архаизации. Главное различие заключается в том, что тувинцы позже контактировали с русскими и меньше испытывали на себе непосредственное влияние Российской империи. До начала XX века Тува была в целом «законсервирована» Маньчжурским Китаем, который несмотря на проведенную здесь административную, политическую реформу, сохранил традиционные иерархии тувинцев, более того — укреплял фактор разрозненности тувинских родоплеменных групп, хотя окончательное формирование этноса тувинцев завершилось в период нахождения края под властью Китая. Буряты же окончательно сформировались как этнос после того, как Россия и Китай условились в конце XVII — начале XVIII вв.,



что Прибайкалье и Забайкалье отойдут северной империи. Кочевавшие там монгольские племена, отрезанные от основной массы монгол, именно тогда образовали самостоятельный этнос. То есть буряты испытывали на себе не только политическое, но и религиозное, культурное влияние России уже с XVIII века. Образованная национальная интеллигенция у бурят ведет отсчет своей истории с начала XIX века. Этнос проживает не только на территории современной Бурятии, но и в Усть-Ордынской Бурятской округе, Иркутской области, Агинском бурятском округе, в других районах Забайкальского края. Сама Бурятия активно заселялась русскими.

Количественный итог на сегодня такой. Собственно буряты на сегодня в Бурятии составляют всего треть населения (30% — согласно итогам Всероссийской переписи 2010 г.). Большинство же населения — русские (66%). Доля сельского населения в Бурятии несколько ниже, чем в Туве: 41% (тогда как городского 58%) против 46% — 53% соответственно. Уровень образованности в Бурятии выше, чем в Туве, как у городского, так и у сельского населения.

Традиционные социальные структуры Тувы сохранились лучше, так как внутренняя политика республики имела свои отличия. Иерархия общества не разрушалась вплоть до начала 1930-х годов, пока у власти в суверенном государстве — Тувинской народной республике (1921–1944 гг.) фактически находилась родовая знать — князья (нойоны). После того, как при поддержке Советского Союза, даже в этом де юре самостоятельном государстве к власти пришли представители бедноты, которые начали устанавливать свою диктатуру и организовывать репрессии, избавившись от старой знати, все равно сразу разрубить систему традиционного хозяйствования семейных групп они не стали. Этот процесс, названный переводом кочевников на оседлость (когда семейно-родовые хозяйства стали перебрасываться на новые земли, привязываться к земле), был реализован лишь к 1950-м годам. До недавних пор удельный вес сельского населения в республике оставался большим, чем городской.

Тувинцы продолжают относительно компактно проживать на территории республики (за исключением некоторых групп, которые оказались за пределами Тувы в результате переселенческой политики Китая (ныне проживающие в Монголии и Китае группы), а также территориальных разделов Китая с Россией (группы тувинцев также оказались и на юге Красноярского края)). Количество русских переселенцев в Туве, даже в периоды специальных групповых трудовых десантов специалистов из



России в советское время, не превышала численность коренного населения. Тувинцы продолжали говорить на родном языке, хотя со временем проблема аутентичности тувинской речи вследствие активной русификации, встала довольно остро.

Но в сравнении с Бурятией, с другими национальными республиками, в том числе соседними Хакасией и Алтаем, Тува безусловно находится в более лучшем положении в отношении сохранности этнической культуры титульного этноса.

Тем самым, подчеркну, что тувинская традиционная культура, в том числе архаический ее пласт, имели сравнительно больше условий для сохранения. Как уже было подробно проанализировано в предыдущих параграфах, архаизация постсоветской Тувы имеет много местных особенностей, она именно ярко выраженная «тувинская», трансформированная кочевническая, преимущественно сельская, локальная с ярко выраженным этническим характером. Бурятская же архаизация постсоветского времени в этом отношении не столь явно «бурятская»; эта региональная модель отличается менее выраженным этнокультурным обликом, однако, разумеется, по сравнению с российскими регионами, заселенными преимущественно русскими, также будет смотреться как «национальная».

«Разбавленность» бурятской модели также очевидна на примере особенностей функционирования властных структур республики. Первый президент Бурятии Л. В. Потапов, русский по национальности, руководил регионом в сложные реформационные времена примерно столько же времени, сколько Ш. Д. Ооржак: с 1994 по 2007 годы (напомню, годы «ооржаковской» Тувы — 1992–2007); причем также три срока. По специальности Л. В. Потапов — инженер. Работал на руководящих постах, одновременно получил образование экономиста, защитил докторскую диссертацию по экономике (ныне работает научным работником в Бурятском Научном центре СО РАН). При том, что он является уроженцем Бурятии, стремился проводить политику наднациональную, был сторонником идей коммунизма, вследствие чего регион даже называли «красным» (Хамутаев, 2010: 39). Нередко открыто конфликтовал с буддийской общиной (Жуковская, 1998), противился национальному движению бурят (Хамутаев, 2010: 44). Это вкупе с другими вышеуказанными факторами не позволяло в полной мере развернуться национальному характеру социальных процессов в республике.



Вопрос о сохранности традиционных этнических культур, содержащих в себе более или менее неразрушенное архаическое «ядро», о региональных моделях архаизации в условиях такого мультикультурного государства, как Россия, проясняется в работах культурной географии. Например, Р. Ф. Туровский рассматривает Россию как культурное пространство сложного евразийского сообщества этносов, ядро которого составляет русский культурный мир (Туровский, 1998: 67). Еще точнее особенность России предстает в другом определении исследователя: параллельно создавались два мира — православный российский (через православную христианизацию, осуществляемую силами Русской православной церкви) и мультикультурный евразийский (через культурную интеграцию в пределах единого государства) (там же: 81).

Если Россию рассматривать как мультикультурный евразийский мир, то он, пишет автор, состоит из русского культурного мира и интеграции в него (с разной степенью) других культурных миров. Основными факторами интеграции Туровский называет: этнический (расселение русского этноса), лингвистический (распространение русского языка), конфессиональный (распространение русского православия и укрепление связей с другими странами с православной традицией) и политико-исторический (государственное строительство и формирование общего геополитического интереса).

В этом плане различаются и уровни интеграции: самый высокий, сравнительно высокий, средний, сравнительно низкий и самый низкий. Наиболее интегрированными в Российский мир считаются народы, которые приняли от русских православие, культуру и язык. Средний уровень интеграции наблюдается у народов, которые давно жили в составе Российского государства, но в меньшей степени восприняли русский язык и традиции русского народа, в том числе православие. Речь идет, например, о народах ряда культурных областей и стран Тюркского мира: саяно-алтайской (алтайцы, хакасы, шорцы, тофалары, чулымцы), татарской и башкирской стран, представители Монгольского мира — буряты, калмыки. Сравнительно низкий уровень интеграции представляют собой народы Северного Кавказа. И, наконец, самый низкий уровень интеграции или даже отсутствие таковой наблюдается у народов Исламского и Европейского миров, которые после распада СССР уже составили свои национально-государственные образования. В составе России таковыми остались, пишет автор, некоторые народы Дагестана и тувинцы (там же: 126–131).



Поскольку ядром российского мира безусловно является русский культурный мир, основная масса отечественной, да и зарубежной научной литературы по проблематике российских трансформационных процессов (и их последствий, в том числе архаизации) обсуждает вопросы в свете социальной истории русского этноса, генезиса русской культуры, эволюции русского-российского государства. Исследователи здесь рассматривают лишь одну сторону российской действительности — Россию как русский, православный мир. Анализ в этом случае может быть интересным и даже очень глубоким, но все равно он будет страдать определенной односторонностью (все равно, что всех россиян считать русскими).

Поэтому я считаю, что научная мысль нуждается в том числе и в том, чтобы анализировать Россию как мультикультурный евразийский мир. С этой стороны высвечивается не только факт внутреннего социокультурного разнообразия российского общества, но и определяются перспективы дальнейшего социального развития, модернизации страны, уж не говоря о том, что работа имеет важное геополитическое значение, поскольку разнонаправленные культурные миры в составе одного государства имеют склонность тяготеть к своим центрам в том числе зарубежье... Работы в данном направлении ведутся (напр.: Евразийский мир..., 2010), однако, их значительно меньше. Как определяет С. В. Селиверстов, «В научной литературе стран СНГ наблюдается парадоксальная ситуация: несмотря на явную значимость евразийской проблематики — исторической, социокультурной, геополитической, экономической — для России, Казахстана, Центральной Азии, Кавказа, Черноморья, Восточной Европы, исследования в этой области так и не вышли на первые позиции научного мейнстрима» (Селиверстов, 2011: Электр. ресурс).

Идея интеграции этносов, территорий в российский мир подразумевает реализованные или потенциальные возможности региональных сообществ в целом к социальным изменениям, определяет их степень отхода от этнокультурной традиционности регионов, преодоления архаики в своем социокультурном развитии. Весьма показательно, что наименее интегрированные регионы и продемонстрировали наиболее яркие примеры региональной архаизации.

В Дагестане, а особенно — Чечне, мы также видим в постсоветское время и родоплеменные структуры, и клановую борьбу, и резкое размежевание социальных групп, и религиозный ренессанс. Об этом пишут исследователи: М.-З. Н. Абдуллаев, А. А. Санглибаев, Л. Л. Хоперская,



А.Н.Смирнов, М.-А. Садыки, Г. Г. Матишов, Л. В. Батиев, И. В. Пащенко, Л. С.-Э. Басханова и др. Ученые Южного Научного центра РАН, например, много лет ведут исследования политических процессов на юге России — на Северном Кавказе, отмечая в продолжающемся с 2006 года издании «Атлас социально-политических проблем, угроз и рисков Юга России» (Ростов-на-Дону: 2006–2011) сильную кланово-национальную основу политической жизни во всем регионе.

Как пишет исследователь чеченских социальных структур Л. С.-Э. Басханова, в основу этносоциальной организации вайнахской<sup>1</sup> общины положено сверхиндивидуальное начало (Басханова, 2004: 63). Простейшим элементом общины является так называемая малая семья. Группа таких семей образует «большую семью» или кровнородственный клан, следующий уровень социальной организации — тайп, после него — племя. До сих пор чеченский народ делится примерно на 165–170 тайпов, из них около 100 горных и 70 равнинных. С XVIII века в регионе наряду с этносоциальной иерархией сформировалась параллельная этнорелигиозная — исламская, серьезно повлиявшая на всю структуру этнополитических сообществ Чечни. При этом, как подчеркивает исследователь, шариату не удалось до конца преодолеть обычное древнее право вайнахов (там же: 69).

Басханова полагает, что уже с первых лет советской власти процесс трансформации чеченского общества принял противоречивый, неестественный характер. Чеченское общество изменялось не путем естественной эволюции, когда появление новых социальных групп или классов обусловлено соответствующими новыми экономическими отношениями. Напротив, оно буквально «ломалось» в соответствии с государственной идеологией, причем в период 60–80-х гг. процесс насильственной ломки традиционной общественной структуры усилился еще больше. По сути разделение труда происходило не только в традиционно территориально-отраслевом, но и в межнациональном масштабе — индустриальная сфера оказалась занятой «русскоязычным» населением, чеченцы же осваивали в основном сельское хозяйство и связанные с ним отрасли, строительную индустрию, торговлю, сбыт и т. п. (там же: 73).

Басханова констатирует, что «чеченское общество сохраняет черты, свойственные обществам традиционного (доиндустриального) типа: численное преобладание сельского населения, ярко выраженное аграрное перенаселение, высокий уровень рождаемости, сравнительно невысокий уровень образования, неразвитая социально-профессиональная структу-



ра общества с явным преобладанием работников, занятых в сельском хозяйстве и отраслях, связанных с ним» (там же: 75). «Все это обусловило, — заключает она, — с одной стороны, удивительную живучесть архаичных форм общественной организации в чеченском обществе — тайпового деления или исключительную роль традиционных суфийских братств. С другой стороны, коренным образом изменилась психология рядового чеченца: это уже не крестьянин, привязанный к своей земле и традиционным ценностям, а маргинал, всецело сосредоточенный на проблемах собственного выживания и процветания. В конечном итоге, маргинальные слои стали преобладающими в чеченском обществе. Социологи отмечают также упрощение иерархии социальных связей в чеченском обществе и архаизацию различных сторон общественных отношений, что представляет собой серьезную угрозу для развития чеченского народа как нации» (там же; см. также: Юсупов, 1998).

Очевидно, в свете вышеозначенного некоторые исследователи склонны проводить параллели между постсоветской Тувой и Чечней. В частности, в 1994 г. с такой установкой выступил известный социолог Ж. Т. Тощенко (Тощенко, 1994). По его мнению, этнополитические процессы, которые разворачивались в начале 1990-ых годов в Туве, с большой долей вероятности могли привести к обособлению республики от России. Тем самым социолог рассматривал регион как одну из «горячих точек» страны наряду с Чечней, которая с 1994 года стала зоной военных действий (до 2009 г.). Разумеется, ситуация войны, когда противопоставление своих против чужих доходит до вооруженной борьбы, физического уничтожения последних — крайняя возможная фаза в процессе архаизации, которая, к счастью, не была, осуществлена в Туве.

Сравнительный анализ социальных, этнокультурных процессов в Туве и Чечне (в том числе формулирование ответа на вопрос о том, почему в одном регионе война разгорелась, а в другом — нет), безусловно, был бы интересен, тем более, что ныне в политическом дискурсе регионов утверждается идея общностей судеб, равной степени самобытности тувинской и чеченской культур (Тува и Чечня..., 2011: Электр. ресурс), однако, это требует отдельной большой исследовательской работы.

В целом, Дагестан, Чечня и Тува, продемонстрировавшие мощное проявление процесса архаизации, относящиеся к самым низкоинтегрированным в русский культурный мир, «защищая» самим процессом архаи-



зации свои социокультурные корни, идентичность коренного населения, тем не менее, являются самыми проблемными для задач модернизации.

Вся градация социальных процессов в российских регионах напоминает длинный вытянувшийся в линию поезд с цепью вагонов разного размера, где впереди — самые развитые, крупные («регионы-локомотивы»), затем — середняки («опорные регионы»), и в хвосте — дотационные. При этом разрыв в экономическом развитии между «вагонами» может составлять не просто разы, а десятки разов. Этот факт не должен оставаться без внимания социальной наукой и социальной практикой, поскольку глубокая регионализация стала одним из проявлений кризиса России и продолжает затруднять решение модернизационных проблем.

Насколько преодолима в самых отсталых российских регионах архаизация, если рассматривать ее в значении барьера для модернизации? Каковы перспективы?

Для того, чтобы ответить на этот вопрос, я обращусь к модели архаизации кочевого общества, ныне развивающегося обособленно от России — в Казахстане. Несмотря на то, что речь идет о суверенном государстве, модель архаизации здесь также можно назвать с определенной долей условности региональной, имея в виду Казахстан как один из регионов мира — республик бывшего советского пространства, социально-трансформационные процессы в которых начались по схожему образцу (радикальное реформирование, либерализация, вестернизация и др., и как следствие анархия, архаизация, адаптация...).

Распад СССР, развал экономической системы страны поставил Казахстан перед проблемой экономического выживания, необходимости формирования собственной политической системы и пр. Эта среднеазиатская страна также взяла курс на рыночную экономику, модернизацию, однако, и здесь реформы проводились радикальными способами. Разгосударствление экономики, приватизация государственных предприятий сопровождалась разрастанием теневой экономики. Общество растерянных казахстанцев, ввергнутых также в социальных хаос и анархию, раскололось на социальные группы, отстаивающие свои интересы.

В общественном дискурсе и социальной науке активно стала обсуждаться тема жузов — союзов племен, которые осознают себя частью единой казахской народности и населяют фиксированную традицией часть казахской территории (Амрекулов, 2000: Электр. ресурс). О клановости, о



трайбализме в социально-политической жизни Казахстана пишут Н. Амрекулов, Н. Масанов, С. Турсунов, Т. Умбеталиева и др.

Сама проблема жузового деления общества казахов полностью не исчезла и в советское время. Как пишет Н. Амрекулов, жузы и родоплеменное деление в советском Казахстане лишь отошли на задний план, поскольку в кадровой политике КПСС главенствовали классовый и этнический подходы (там же). Несмотря на это, соперничество трех жузов — Старшего, Среднего и Младшего — продолжало существовать, как показывает исследование Н. Масанова, и отражалось на разных этажах политической элиты (Масанов, 1999).

После обретения Казахстаном независимости, в кадровой политике президента страны Н. Назарбаева дисбаланс представителей жузов в органах госвласти стал очевиден. «Клан вновь стал господствующей формой организации реальной социально-политической структуры казахского общества. Для нижних же слоев казахского общества, особенно выходцев из села, эта кровнородственная общность стала способом выживания и адаптации к современным условиям», — констатирует Н. Амрекулов (Амрекулов, 2000: Электр. ресурс). Согласно его исследованию, во власти современного Казахстана также выстроилась клановая структура, которую составляет президент с практически неограниченными полномочиями с авторитарным характером правления, члены его семьи. К ним примыкают лично преданные главе люди — группа, интернациональная и объединенная кланово-экономическими интересами. Эта структура и определяет большую политику Астаны (там же).

Помимо межжузовых перипетий, связанных с разделом сфер влияния в стране, Н. Масанов призывает не забывать и о внутрижузовом соперничестве. Многое зависит от конкретного региона и конкретных людей, — пишет он, — но достаточно хорошо известно, например, что некоторые из аргынов, найманов и кыпчаков терпеть не могут друг друга. В Младшем жузе алимулинцы и вайулинцы свысока относятся к жетыру. В Старшем жузе более других влиятельны шапрашты и дулаты, нередко препятствующие выдвижению представителей других кланов (Масанов, 1999: 60).

Также, в области духовной жизни казахстанского общества, на 63% состоящего из казахов (согласно переписи 2009 г.), стал заметен фактор исламизации. Влияние исламистов, лидеров исламских течений самого разного толка велико на всех уровнях власти и даже в силовых структурах (Бендицкий, 2011: Электр. ресурс). Среди актуализировавшихся культур-



ных архетипов — мифы о легендарных предках. В частности, как писали О. Ю. Маслов и А. В. Прудник, с точки зрения архаизированного казахского общественного мнения только чингизиды — потомки истинного правителя Великой степи — имеют право управлять страной. В связи с этим обсуждается принадлежность разных членов правящего клана к чингизидам (Маслов, Прудник, 2007: Электр. ресурс). Т. Умбеталиева заключает, что для казахстанского общества, как и для любого транзитного общества, характерно превращение действующих политических институтов на любом уровне в орудие оживления традиций (Умбеталиева, 2001).

Разумеется, архаизация наблюдается не только в Казахстане, также — и в других странах СНГ, в первую очередь в странах Средней Азии — Кыргызстане, Таджикистане, Туркменистане.

Указав на наиболее обсуждаемые аспекты казахской архаизации, вернусь к тувинской модели. Безусловно отмечается много общего, что естественно для обществ с кочевой культурной основой, социально-трансформационные процессы начали разворачиваться в одно время и примерно по схожему сценарию. Модели архаизации, полагаю, можно считать в обоих случаях сходными как по своему этнокультурному облику, так и по степени проявления. Этому способствует доминирующий состав коренного населения в обществах, национальная принадлежность руководителей, что влияет на проведение национальной политики.

Различия же заключаются в правовом статусе территорий, особенностях политической ситуации, что определяет дальнейшие перспективы архаизации.

Казахстан — суверенное государство, один и тот же правящий клан в котором полностью контролирует много лет политическую ситуацию (об этом может сказать даже один тот факт, что президент страны Н. Назарбаев находится у власти с 1990 года, переизбираясь уже четыре раза, внося для этого коррективы в Конституцию). Этот фактор очевидно не способствует изжитию архаизационных проявлений в стиле и методах управления трансформационными процессами казахстанского общества, а также в целом в социальной жизни. Помимо этого, большое значение имеет тот факт, что этническая история собственно казахов длительнее (этнос сформировался в XIV–XV веках), этнос гораздо более многочисленный (на сегодня, например казахов в Казахстане насчитывается более 10 млн чел.). То есть трансформированная традиционная казахская культура также остро реагирует на насаждаемые новые ценности реанимацией архаичных культурных смыслов.



Тува же — субъект Российской Федерации и экономическая, политическая жизнь региона почти полностью зависят от федерального центра. Несмотря на то, что первый постсоветский руководитель региона также считался политическим долгожителем и крепость его клана у власти признавалась всеми в самой республике, Москва довольно легко выбила почву из-под его ног. Смена правящего клана произошла в 2007 году в условиях обострившегося политического кризиса в Туве и одновременно при желании президента страны контролировать все территории, усиливать вертикаль власти. Тогда глава республики был фактически назначен в Кремле. Им стал политический оппонент Ш. Д. Ооржака — Ш. В. Караоол (а Ш. Д. Ооржак соответственно лишился статуса и всех административных ресурсов, позволявших планировать продление срока правления). Новый назначенец уже получил права руководителя—«исполнителя», а не руководителя—«хозяина», как его предшественник.

Нельзя сказать, что смена руководства в регионе сразу изменила социальную ситуацию, в том числе повлияла на остроту архаизационного процесса. Архаизация — реакция общества на кризис реформирования, фактор, усиливающий социально-трансформационные процессы. Это защитный механизм социума, сработавший в ответ на действия власти и ударивший прежде всего по системе жизнеобеспечения, безопасности жизни — самых первых витальных потребностей человека. В условиях снижения остроты кризиса, налаживания в том числе системы бюджетных поступлений (пусть это было сделано преимущественно экспортно-сырьевым путем), восстановления в определенной степени системы социальной защиты населения, увеличения роста его благосостояния — снизилась и острота проявления архаизации. Процесс потерял остроту, но сохранился.

При условии аккуратного политического управления социальными процессами, в том числе учитывающими социокультурные особенности регионов, Россия имеет шансы на выход из архаизационной ямы, тем более — на значительное уменьшение процессов архаизации в отдельных регионах. Также, как и Казахстан, и другие страны, пораженные этой «болезнью». Однако, такому мультикультурному государству как России, на мой взгляд, сделать это легче, чем относительно монокультурному Казахстану.

Как пишет А. В. Костина, «возрождение самих принципов, на которых основана этническая культура (закрытость, самодостаточность, консерватизм) и этническое самосознание (одним из проявлений которого является этноцентризм), может привести к изоляции этний, их невозможности рав-



ноправно участвовать в культурном диалоге и развиваться в соответствии с требованиями современности» (Костина, 2000: Электр. ресурс). Автор полагает, что для развития необходимо объединение этнических культур под эгидой национальной культуры, как раз направленной на консолидацию всех субъектов коммуникации. При этом неповторимое своеобразие каждой из этнических культур становится условием создания «цветущей сложности» как ситуации взаимодействия и диалога (там же).

Российский культурный мир, как я подчеркивала, отличается тем, что представляет собой русский культурный мир и интеграцию в него (с разной степенью) самых разных культурных миров. Сама трансформированная традиционность русской-российской культуры по сравнению с западной, проблематичность российской социальной истории (с ее противоречивостью, с глубоким социокультурным расколом и пр.), сложная политическая культура (со склонностью к авторитарности), конечно, вызывают у исследователей большие сомнения в перспективах модернизации страны. Но Россия, исторически построенная как один из крупных геополитических «блоков» на континенте, объединившая в себе разные культуры, продолжает (возвратив статус после периода кризисных 1990-ых) и сегодня быть мировой политической державой. Опыт сосуществования в ней разных культур — сам по себе имеет большое значение. Это опыт диалога культур, их взаимодействия, возможности перенимать друг от друга новации.

Разумеется, я осознаю, что высказанное мною можно расценивать как утопическую концепцию, близкую к провалившейся в Европе идее мультикультурализма. В том числе в условиях наличия сложностей международных отношений в России, где неприязнь к чужим сегодня, на мой взгляд, приобрела форму социального бедствия. Однако, это не означает, что социальная теория не должна предлагать идеи, взвешенные, учитывающие социокультурную историю, основанные на принципах гуманизма.

Даже самые слабо интегрированные культурные миры, такой как тувинский, нуждаются в тесном взаимодействии с русским культурным миром. И не только потому, что потомкам бывших много веков назад кочевников — властителей материка — уступившим в экономическом и политическом превосходстве оседлым империям, теперь выгодно быть при своем, как выразился А. М. Хазанов, «гарантийном фонде» (Хазанов, 2002: 41). Г. Ф. Балакина и З. В. Анайбан в начале 1990-ых годов, прогнозируя сценарии развития событий в Туве, рассматривали и вариант ее выхода из состава России, отмечая, что для республики это будет иметь



самые печальные последствия (Балакина, Анайбан, 2005: 120–127). Это вопрос и социокультурного генезиса кочевников, эволюции их культуры в соседстве с перипетиями истории другого типа культуры — оседлого — в условиях единого политического, правового поля огромного государства. Как пишет А. М. Хазанов, «экономическая зависимость кочевников от оседлых обществ влекла за собой не только различные способы политической адаптации к ним, но и важные культурные последствия. [...] ... культура кочевников нуждалась в культуре оседлого населения как источнике, компоненте и модели для сравнения, заимствования, подражания или, наоборот, отвержения (Хазанов, 2002: 41).

Культурная выгода в сосуществовании отмечается не только для кочевников. Сама российская империя, российское мышление формировалось как имперское, восприятие России как страны огромной территории — есть продукт территориальной экспансии на Восток, в том числе на территории традиционного проживания кочевников. Не случайно распад СССР в 1991 году даже для граждан Союза, которые остались в составе России и которые не пострадали непосредственно от этого геополитического развала, был воспринят и до сих пор воспринимается как одна из огромных исторических ошибок, как трагедия Родины.

Решение задач модернизации, которые включают в себя задачи слома традиций, быстрого перехода на инновационный путь развития, будут встречать сопротивление культурной архаики. Чтобы ее преодолеть, надо не бороться с ней, а сотрудничать. Так, В. М. Хачатурян предлагает целенаправленную переработку архаических культурных форм (модель «диалога с архаикой») (Хачатурян, 2011: 12). Таковая модель на сегодня осуществляется в ведущих странах Азии — Японии, Китае, Индии. Анализ основных идей японских и китайских теоретиков, пишет автор, показывает, что они стремятся не столько возродить собственно архаический субстрат, содержащийся в синто, конфуцианстве и даосизме, сколько модернизировать и выявить его актуальность для решения наиболее острых проблем современности: разработки модели «гармоничного общества», которое призвано создать альтернативу западному, индивидуалистическому, подчиненному достигательным идеалам обществу; формирования экологического сознания, в которое, с их точки зрения, могут внести свой вклад космоцентричные, анимистические архаические верования (там же: 39). Диалог с архаикой, ее переработка будут способствовать усложнению общества, его дифференциации, развитию.



Таким образом, региональные модели архаизации в России отличаются друг от друга особенностями социокультурной истории региональных обществ, в том числе взаимодействием с русским культурным миром. Это придает им большую или меньшую остроту в проявлении рассматриваемого нами процесса и определяет перспективы снижения кризисности социально-трансформационных процессов. Представляя собой этнокультурные вариации общероссийской, имея своеобразные черты, они представляют еще один аспект мультикультурности страны. Это и фактор кризисности, и в то же время и показатель того огромного социокультурного потенциала, основы государственной идентичности, который есть у страны. Судьба архаизационных процессов отдельных стран СНГ тесно связана с образовавшейся монокультурностью национальных государств, отстаивающих право на внутреннюю политику и тем самым «консервирующих» свое развитие. В этом плане архаизация в российских регионах, какой бы глубокой она не представлялась в ряду из них, кажется относительно более преодолимой. В целом, проблематика сравнительного анализа, поднятая в данном разделе, обозначена как постановочная и нуждается в дополнительных больших исследованиях.

*Список литературы:*

Амрекулов, Н. (2000) Жузы в социально-политической жизни Казахстана [Электр. ресурс] // Центральная Азия и Кавказ. № 9. URL: <http://www.ca-c.org/journal/cac-09-2000/16.Amrek.shtml> (дата обращения: 12.06.2012).

Базаров, Б. В. (2010) Вместо предисловия: рефлексия читателя // Хамфри К. Постсоветские трансформации в азиатской части России. С. 9–27.

Балакина, Г. Ф., Анайбан, З. В. (2005) Современная Тува: социокультурные и этнические процессы. Новосибирск.

Басханова, Л. С.-Э. (2004) Чечня: общественное мнение в условиях этнополитического конфликта / Отв. ред. В. В. Черноус // Южнороссийское обозрение Центра системных региональных исследований и прогнозирования ИППК РГУ и ИСПИ РАН. Вып. 21. Ростов-на-Дону.

Бендицкий, Г. (2011) Имам 007, или «Великая» исламская миссия Исматуллы Абдугапшара [Электр. ресурс] // Время. Общественно-политическая газета Казахстана. 25 августа. URL: <http://www.time.kz/index.php?module=news&newsid=23312> (дата обращения: 12.06.2012).

Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация (2010) / Под ред. Ю. В. Попкова. Новосибирск

Жуковская, Н. Л. (1998) Атлас тибетской медицины: на перекрестке религии и политики // Этнос и религия. М.

Костина, А. В. (2009) Этническая культура : специфика развития в современном мире [Электр. ресурс] // Новые исследования Тувы. №№ 1–2. URL: <http://www.tuva.asia>

asia/journal/issue\_1-2/118-ethnic-culture.html (дата обращения: 13.06.2012).

Ламажаа, Ч. К. (2011а) Архаизация общества в период социальных трансформаций (социально-философский анализ тувинского феномена) : автореф. дисс. ... д. филос. н. М.

Ламажаа, Ч. К. (2011б) Волны архаизации постсоветской Тувы [Электр. ресурс] // Новые исследования Тувы. № 4. URL: [http://www.tuva.asia/journal/issue\\_12/4181-lamazhaa.html](http://www.tuva.asia/journal/issue_12/4181-lamazhaa.html) (дата обращения: 12.06.2012).

Масанов, Н. Э. (1999) Казахская политическая и интеллектуальная элита: клановая принадлежность и внутриэтническое соперничество // Вестник Евразии. № 1. С. 46–61.

Маслов, О. Ю., Прудник, А. В. (2007) Казахстан до и после 2020 года [Электр. ресурс] // Ежедневное независимое аналитическое обозрение. 9 июля. URL: <http://www.polit.nnov.ru/2007/07/09/chingizid/> (дата обращения: 10.06.2012).

Селиверстов, В. С. (2011) Евразийский мир: теория и эмпирика (в каком направлении развиваются современные евразийские исследования?) [Электр. ресурс] // Новые исследования Тувы. № 4. URL: [http://www.tuva.asia/journal/issue\\_12/4208-seliverstov.html](http://www.tuva.asia/journal/issue_12/4208-seliverstov.html) (дата обращения: 01.08.2012).

Тощенко, Ж. Т. (1994) Потенциально опасные точки. Этнополитическая ситуация в России в 1993 году // Независимая газета. 1 марта.

Тува и Чечня решили дружить регионами [Электр. ресурс] // Чечен-Инфо. 2011, 30 июня. URL: <http://www.checheninfo.ru/novosti/regiony/diaspora/7836-tuva-i-chechnya-reshili-druzhit-regionami.html> (дата обращения: 12.07.2012).

Туровский, Р. Ф. (1998) Культурные ландшафты России. М.

Умбеталиева, Т. (2001) Явление трайбализма в Казахстане // Казахстан-Спектр. № 3. С. 35–46.

Хазанов, А. М. (2002) Кочевники евразийских степей в исторической ретроспективе // Кочевая альтернатива социальной эволюции. М. С. 37–59.

Хамутаев, В. А. (2010) Бурятское национальное движение в общественно-политическом развитии России (1980-ые — 2000-ые гг.) : автореф. дисс. ... д. ист. н. Улан-Удэ.

Хамфри, К. (2010) Постсоветские трансформации в азиатской части России. М.

Хачатурян, В. М. (2011) Феномен архаизации в культурной динамике : автореф. дисс. ... д. культурологии. М.

Юсупов, М. М. (1998) Трансформационные изломы социальной структуры // «Ойла» («Мысль»). № 1. С. 58–71.

---

*Примечания:*

<sup>1</sup> Вайнахи — этническая общность народов и народностей Северного Кавказа (небольшая часть в Грузии) — чеченцы, ингуши и др.



---

## REGIONAL MODELS OF ARCHAIZATION: SCALES AND PROSPECTS

Ch. K. Lamazhaa

**Abstract:** Article represents the benchmarking study of archaization processes in certain Russian regions (Tuva, Buryatia, Chechnya), enunciating factors for different variations. In comparison with the Kazakh model of archaization perspectives are defined for neutralizing the sharpness in occurrence of this processes.

**Keywords:** archaization, regions, Russia, Tuva, Buryatia, Mongolia, Dagestan, Chechnya, Kazakhstan, modernization, benchmarking study.