



Многоликая модернизация

ВОЛНЫ АРХАИЗАЦИИ ПОСТСОВЕТСКОЙ ТУВЫ



Ч. К. Ламажаа

Аннотация: В статье рассматривается процесс архаизации постсоветской Тувы (1990 – середины 2000-х гг.) как процесс, который разворачивался в общественных сферах «волнами», согласно идее А. С. Ахиезера.

Ключевые слова: архаизация, волны, социальный процесс, экономика, социальная сфера, духовная культура, политика.

Модернизация как процесс перехода общества от традиционного состояния (для которого характерен безусловный приоритет традиций в социальных идеалах) к современному (с приоритетом инноваций, но с признанием роли традиций в социальной жизни) в каждом конкретном случае процесс длительный, драматичный. Он сопровождается социальными трансформациями, которые представляют собой структурные изменения внутри общества, когда разрушаются одни и появляются другие структуры взаимодействий, интересов, норм, идей, когда изменяются функции между структурными элементами (см.: Ламажаа, 2011а).

Постсоветская история ярко продемонстрировала сложность социально-трансформационных изменений, среди которых мы наблюдали и продолжаем наблюдать и процесс архаизации — процесс массового стихийного обращения к архаическому социокультурному наследию в условиях кризиса социальной трансформации. Республика Тыва в этом плане может рассматриваться как один из ярчайших примеров проявления архаизации (подробнее см.: Ламажаа, 2011б). Среди прочих исследовательских тем, возникающих в связи с анализом проблемы, интересно представление о том, что архаизация проявляется в общественных сферах в форме «волн».

О волнах архаизации писал отечественный философ А.С.Ахиезер (Ахиезер, 2001, 2009), развивая свою масштабную социокультурной концепции России, в которой анализировалось несоответствие предлагаемых реформами новых социальных отношений с культурной специфи-



кой Руси, России, что и приводило к регулярным всплескам архаизации (Ахиезер, 1997). По мнению автора, факторами, провоцирующими волны архаизации, можно назвать в первую очередь экономические реформы. «Секрет неудачи хозяйственных реформ российского общества, – писал он, – заключается в массовом несоответствии личностной культуры людей, которые должны были ее выполнять, и замыслов реформаторов» (Ахиезер, 2009: 98). Тогда значимыми и даже господствующими в культуре общества становится культура, культурные программы архаичного типа, имманентные догосударственным локальным мирам. Далее, архаизация из формы культуры переходит в форму массового социального поведения, массовой и политической деятельности (Ахиезер, 2001). Подобное движение от одной общественной сферы к другой определяется им как волны, как путь разворачивания социального процесса во взаимосвязанных общественных сторонах жизни.

Важным в словах А.С.Ахиезера, на мой взгляд, является определение экономического фактора именно как провоцирующего. Вопрос о факторах в случаях со сложными социальными трансформационными процессами неоднозначен, исследователи часто говорят о сочетании разного рода факторов, их взаимосвязанности. Однако, исходной причиной разворачивания социальных процессов в модернизирующемся мире стала признаваться человеческая деятельность. Именно поэтому мы можем назвать главной причиной архаизации – реформирование общества властью, осуществленное вразрез с социокультурными традициями и проводимое радикальными способами, благодаря чему социальная трансформация происходит кризисно. Начало же разворачивания процесса архаизации как ответного реформам и кризису трансформации можно увидеть в экономической сфере – сфере, которая обеспечивает базовые потребности человека в выживании.

Делая акцент на особенностях тувинского феномена архаизации, мы понимаем его в целом безусловно как частное проявление общего российского процесса архаизации.

Говоря о первой волне архаизации, проявляющейся в экономической сфере, отметим, что возрождение архаических экономических стратегий в тувинском обществе уже затрагивалось в работах исследователей-экономистов (Г. Ф. Балакиной, А. Д. Бегзи и др.), а также этносоциологов (З. В. Анайбан). Отчасти проблематика экономической культуры поднималась исследователями традиционной культуры, традиционной этики, народной педагогики, в частности: А. К. Кужугет, М. Б. Кенин-Лопсаном,



К. Б. Салчаком, Г. Д. Сундуй, А. С. Шаалы и др.

Главным предметом собственности для тувинцев-кочевников, как и для их предков в архаический период истории, были лошади, крупный рогатый скот и овцы. Представление о богатстве подразумевало скот как главный элемент материального благосостояния: богатым считался человек, обладающий большим количеством скота. Такой вид собственности имел специфичные характеристики легкой отчуждаемости: он был достаточно удобным объектом для воровства – угона; уязвим для болезней – падежа, нападений хищников и пр. Это богатство требовало постоянного ухода, присмотра, охраны, в связи с чем обладание богатством всегда подразумевало привлечение рабочей силы.

Отметим тот факт, что сословное деление у тувинцев с наследованием имущества, с титулатурой появилось сравнительно поздно и не было закреплено в восприятии традиционного социокультурного комплекса. Силу имела именно архаическая традиция – богатство в виде скота, которое выступало главным признаком особого положения человека и его семьи.

В советское время это богатство, как и земля, стало преимущественно «общим народным» достоянием, в основном перейдя в собственность государственных совместных хозяйств. Личных стад стало значительно меньше. Представление о богатстве согласно идеологической практике распространялось на весь народ.

Однако в постсоветское время скот вернул свой статус предмета частной собственности, основы домашнего хозяйства, единицы благосостояния. поголовье скота в частном секторе значительно возросло, удельный вес его стал составлять 60% общего поголовья (Бегзи, 1998: 8-19). В безденежные 1990-ые гг. скот стал выступать в Туве одним из главных предметов дарообмена, услугуобмена, а также символом личного благополучия.

Актуализация архаической ценности скота произошла в ответ на реформы, выдвинувшими в качестве ценностей понятия рыночной экономики: спрос, предложение, цена, конкуренция, стоимость (ценность), полезность, прибыль и пр. Для тувинского общества эти понятия мало что значили, они были для них чуждыми (из тезауруса другой – западной культуры, практически незнакомой для жителей Тувы), а их внедрение в жизнь кардинальными способами (приватизация, либерализация и пр.), сопровождавшимися кризисом финансовой системы, кризисом производства и такой сферы услуг, как торговля продуктами питания – привело к полной дезорганизации и утрате привычных представлений о



способах зарабатывания средств, системе получения продовольствия. В этих условиях основными видами финансовых доходов для семей в этот период, особенно в сельской местности, стали пенсии и детские пособия. Это, вкупе с тем, что существенная часть населения от безвыходности стала пропивать эти крошечные средства (резко вырос уровень алкоголизма в республике), привело к значительному обнищанию людей. Экономисты подсчитали, что в Туве за чертой бедности в начале 1990-ых гг. оказалось более 70% семей (Балакина, 1998а: 26). Однако, голодомора, полного коллапса не произошло. Исследователи уже в конце 1990-ых гг. отметили возрождение у сельского населения беднейших регионов, в том числе Тувы, домашнего подсобного хозяйства, которое и помогло многим выжить. Экономика натурализировалась, точнее произошла ренатурализация (Вольский, Нечипоренко, Энтрена, 2000).

Деньги как символ экономики, благосостояния утратили в это время свое значение. На смену денежному значению временно актуальной стала архаичная ценность, предметный символ экономики – концепт «скот». Животноводство для тувинцев (а земледелие – для русских) вернуло статус наиболее предпочтительного трудового занятия (Балакина, 1998б: 76-77). Дарение скота практиковалось у животноводов всегда, в том числе и в советские времена. С увеличением же числа частных владельцев скота дарообмен увеличился, даже стал обязательным элементом праздничных ритуалов. В этот процесс вовлечены также и горожане, получающие от родственников энное число голов «на рождение» ребенка, на свадьбу и пр. При этом собственность городских владельцев остается на содержании, выпасе у дарителей до востребования. Тем самым, состояние человека в кризисной постсоветской Туве стало измеряться в том числе, как и ранее, количеством скота в личном стаде. Он также укрепил родственные связи между горожанами и сельчанами.

Последние даже могли оказаться в более выгодном экономическом положении, если бы не следующее обстоятельство. Возросшая ценность скота привела к тому, что он также стал основным объектом для преступных притязаний маргинализированных слоев общества. Число маргиналов пополнялось за счет безработных, не нашедших себе места в трансформирующейся экономической системе. Масштабы скотокрадства увеличились не только в Туве, но и в соседней Монголии, вследствие чего волны преступности в обоих государствах стали перехлестывать через общую границу, сталкиваясь и противоборствуя, вплоть до вооруженных стычек, как в архаические времена, когда скотокрадство рассматривалось



как «вторая экономика», процветавшая там, где не было сильной центральной власти для поддержания закона и порядка (Айонс, 2002: 102).

В 1990-ые гг. тувинскую экономику во многом можно было определить не только как в значительной мере теневую, но и именно как архаичную экономику родственной взаимопомощи. От советской теневой экономики постсоветскую отличал ряд особенностей, из которых главным было изменение общей политической и экономической ситуации в стране. Это время характеризуется несовершенством и противоречивостью законов, которые оставляли множество лакун, лазеек для теневиков (Николаева, 2005: 41).

Экономическая «волна» архаизации повлекла за собой и «волну» архаизации в области космологических категорий культуры. Главными из них являются представления о пространстве и времени. Безусловно, понимание локального пространства как концепта, наиболее близкого к субъекту понимания («своего» пространства, мира), — присуще всем архаичским догосударственным культурам и последующие кризисы центральной власти в большом государстве всегда приводят к уменьшению числа людей с «имперским» мышлением, соответственно — к усилению значимости региональной, или территориальной, окраинной идентичности. Российские процессы архаизации также выразились в изменении представлений людей о пространстве, в актуализации проблематики локальности.

Понятие территории включает в себя не только конкретный объем информации и знаний («физическую» модель), но и некоторые представления о ней, не связанные с точной информацией, знаниями («метафизическая» модель). Именно в этом слое «откладываются» локальные мифы, географические образы-архетипы, составляется географический имидж территории, формируется представление о культурном ландшафте (Замятин, 2001: 188). Важное место в исследованиях региональной идентичности в постсоветской России стали занимать именно эти элементы «метафизической» модели пространства. При этом, как подчеркивает Д.Н.Замятин, локальные мифы, архетипы оказываются не просто важными традиционными ментальными нарративами, компонентами видения прошлого и настоящего, но и будущего (там же: 189-190). Региональные политические элиты с помощью исторических мифов, легенд, архетипов, образов конструируют прошлое территории, отвечающее новым целям и задачам этнополитического развития. Но далеко не всегда актуализированные элементы модели пространства управляемы.

В постсоветское время широкое распространение в Туве получила фор-



мулировка «За Саянами» (*Саян ажыр* — тув.). В этом концепте очевидно наличие архаического пласта менталитета, связанного с мифологическим объектом — горой. В этнографической литературе, посвященной категориям культуры тюркоязычных, монгольязычных народов, гора часто упоминается как объект природного ландшафта, который становился объектом культурного ландшафта, приобретая характеристики сакрального центра, маркера своей территории. Понимание маркера не может ограничиваться только смысловой нагрузкой точечного, центрального объекта. Горы для кочевников означали и преграду, барьер, отделяющих свой локальный мир от чужого. В этом смысле горы для древних обитателей Тувинской котловины — предков тувинцев были не только священными объектами для поклонений, объектами своей территории, но и маркерами границ, «оградой» своего локального мира от других чужих миров.

Вспомним, что центральную и западную части республики занимает огромная Тувинская котловина, окруженная хребтами: на севере — Западного Саяна, на западе — Алтая, на юге — Танну-Ола. Последний, имеющий в отличие от Саян, меньшую высоту и более доступные перевалы, не был значительной природной границей и являлся основными «воротами» в Тувинскую котловину. Но, как подчеркивают С. Б. Потахин и А. Ю. Иванов, и самые высокие — Саянские горы впоследствии стали преодолимой преградой: проникновение новых народов с севера можно зафиксировать по археологическим памятникам (петроглифам) в VII-III вв. до н.э. (Потахин, Иванов, 2000: Электр. ресурс).

Однако для мифологического сознания самые высокие горы приобрели особое значение, что было обусловлено их местонахождением — на севере, который воспринимался архаическим мифологическим сознанием как пространственный низ, как место обитания разных нечистей. Мифологические представления были укреплены реально складывающейся геополитической обстановкой, когда в XVII веке юг Сибири стал «колонией» российской империи. За Саянами стал осознаваться мир совершенно иной культуры и в антропологическом смысле, и в хозяйственном, и в религиозном, с которым тувинцы стали взаимодействовать лишь в конце XIX века.

По воспоминаниям представителей старшего поколения жителей Тувы, формулировка «За Саянами» в советское время хоть и бытовала, однако, не поощрялась к широкому использованию, так как подчеркивала особенность, отделенность Тувы от России.

Широкое использование данного концепта в постсоветское время де-



монстрирует ответную реакцию традиционных представлений жителей Тувы об обособленности своего культурного мира – на требования реформ, исходящие от российской власти. Сработал своего рода психологический механизм защиты. Представление о барьере продолжает с архаических времен локализовать социальное и культурное развитие в относительно замкнутом географическом пространстве.

Для исследователей стало очевидно, что Тува менее всех интегрирована в российский культурный мир. По всем основным факторам интеграции (этническому, лингвистическому, конфессиональному и политико-историческому) тувинский мир, как и некоторые другие миры народов Дагестана, представляет собой самый низкий уровень интеграции в русский культурный мир (Туровский, 1998). Даже несмотря на проживание в Туве русского населения, составляющего пятую часть всего населения.

В концепте «За Саянами» присутствует также и представление в целом о внешнем мире, не только российском. Это чужой, но не чуждый мир, порой непонятный, порой вредный, но часто очень нужный. Алтайские горы и хребет Танну-Ола, помимо того, что имеют меньшие размеры, отделяют тувинцев от территорий проживания таких же кочевых народов – чужих, но понятных. Поэтому эти горы не концептуализировались до смыслового значения барьера. С Китаем Тува не граничит, ее политику во времена Маньчжурской империи проводили монгольские чиновники, и те, и другие не «вторгались» в социокультурный комплекс тувинцев. Несмотря в целом на негативное восприятие из глубин исторической памяти монголов и китайцев, тувинское общественное сознание не «отгородилось» от них. Русские оказались ближе, проживают к самой республике; нахождение в составе российского государства мало кем называется как ошибочным и вредным – наоборот: и ученые, и общественное мнение признают необходимость союза, заключенного в 1944 году. Но именно в этом северном направлении – тувинская картина мира возвела «преграду» – «за Саянами», в стремлении оградиться от не враждебных, но все-таки чужих.

Все постсоветские новшества стали восприниматься как некое зло, которое «идет из Москвы». Не случайно и проект строительства железной дороги «Кызыл – Курагино», который в ближайшие годы по планам российского и республиканского правительств свяжет Туву с Россией (через Красноярский край), вызвал широкий общественный резонанс в республике. Причем, согласно опросу, проведенному Тувинским институтом гуманитарных исследований при Правительстве Республики Тыва (ТИГИ), по его поводу высказываются прямо противоположные мне-



ния, противников проекта оказалось достаточно много — 35,4% (Кан, 2010: Электр. ресурс). В качестве аргументов выдвигаются опасения за девственную экологию региона, боязнь наплыва трудовых мигрантов, который повлечет за собой напряженность на рынке труда, а также негативные этнокультурные процессы, вплоть до ассимиляции, исчезновения тувинской культуры, языка и самого этноса. И это несмотря на то, что необходимость в решении транспортной проблемы Тувы существует и очень остро: всем, кто выезжает из Тувы в другие российские регионы (а также транзитом — за границу в западном направлении) на учебу, в деловые поездки, на лечение, в гости и пр. — приходится преодолевать много сложностей.

Конечно же, жизнь тувинских кочевников в XX веке сильно изменилась. Кочевую культуру пытались сделать оседлой: юрты заменялись избами, животноводов учили новым формам хозяйствования и новому быту. Основная масса тувинцев выбралась из нищеты, куда ее загнали века колониального существования. В советские времена изменилась структура общества, появились новые социальные группы. Возникла и стала развиваться в Туве с помощью специалистов из Союза промышленность. Но чувство «внутрисаянья» сохранилось и оно еще более укрепилось в период кризиса 1990-х годов.

В том числе актуализировались знаки, символы, стереотипы образа Тувы: тувинцы охотно подчеркивают особенные явления своей культуры, факты из своей истории, в том числе такие, как многообразие стилей горлового пения тувинцев; объявление войны фашистской Германии Тувой 25 июня 1941 г. сразу после нападения Германии на СССР — первой из иностранных государств; вступление ТНР в состав СССР последней из всех территорий. Подавляющее большинство тувинцев гордится принадлежностью к своему народу.

Категория культуры, связанная с восприятием времени, в постсоветское время в Туве также в определенной мере поддалась процессу архаизации. Речь идет о понятии «тувинского времени». На тувинском языке он звучит *тыва үе*, однако с легкой подачи местных журналистов получил нарицательное значение на русском языке и получил широкое распространение в общественном дискурсе. Этими словами стали называть особое замедленное восприятие времени населением, которое часто перенимают путешественники, гости республики, даже прибывшими на короткое время в Туву. Здесь почти социальной нормой являются опоздания, задержки, несоблюдение точных графиков, сроков, что сначала



удивляет и даже раздражает приезжих, но затем они с этим смиряются, и выбирают как наиболее оптимальную стратегию — попытаться вписаться в эти «правила». «Тувинское время» как полная противоположность пунктуальности стало притчей во языцех, предметом для шуток, даже некоей оправдательной формулой. И до недавнего времени он не анализировался научной мыслью.

«Тувинское время» представляется также одним из элементов общественного сознания, в котором усматриваются архаические корни: предметность восприятия времени в традиционной культуре, ориентация на изменения природных циклов и ход движения небесных светил. Здесь также проявляются черты синкретизма архаического мифологического сознания, в котором мыслится органическое единство объективного и субъективного, происходит слияние о природном и культурном, реальном и фантастическом. «Тувинское время» имеет характеристики объективно-субъективной тягучести, свойства пластичности. Флегматичный национальный темперамент тувинцев, как определяют психологи (Резников, Товуу, 2002: 95), становится причиной того, что они почти не борются с таким положением вещей, даже гордятся «тувинским временем», озвучивая и демонстрируя его туристам в качестве местной достопримечательности, одного из проявлений центральноазиатской экзотики («тувинской аномалии»).

Архаическое мышление, как пишет Т.А.Алексина, совершенно атемпорально, прежде всего, потому, что оно выражает эмоционально-ценностное отношение к миру, а все ценности древнего человека расположены на вневременной вертикали, соединяющей сакральный Верх и профанный Низ. Древний человек чувствовал свою связь с Космосом, он ощущал себя посредником между Небом и Землей. Если мышление древних людей можно назвать вертикальным, то современный человек мыслит горизонтально (Алексина, Электр. ресурс). Для конкретно тюркской культурной традиции представления о времени также связывались со сторонами света, особой упорядоченностью пространства в связи с этим. В частности, восточная и западная стороны света связывались с движением жизни — рождением и уходом из жизни, связью со страной предков (Традиционное мировоззрение..., 1988: 43). При ориентации положения на местности юг трактовался как «верх», север — как «низ» (Кононов, 1978: 75), соотносясь с нижним миром, согласно архаическим эпическим сказаниям (Традиционное мировоззрение..., 1988: 45). Эти архаические представления о времени продолжают бытовать в тувинском самосознании,



будучи закрепленными в языке — тувинском, входящем в особую ветвь (вместе с тофаларским и якутским) в составе сибирской группы тюркской языковой семьи и ведущим свой отсчет с VII века (Мудрак, 2002).

Тот факт, что тувинский язык остался родным языком для абсолютного большинства тувинцев (более 90%), представляется важнейшим фактором сохранности многих архаических пластов тувинской культуры, присутствующих в менталитете. В условиях постсоветской политики по возрождению национальной культуры, в том числе и языка (который в советское время подвергся все-таки значительным фонетическим и другим изменениям), активизация использования тувинского языка в быту, в общественно-деловой сфере, в политике республики, очевидно, привело и к таким «побочным эффектам» как проявлению его архаических смыслов.

Архаизация внесла свои коррективы и в социальную жизнь общества Тувы, актуализировав архаические социальные отношения, связи, институты (следующая волна архаизации). Население ухватилось за старые формы взаимоотношений, а том числе в Туве — за те, которые когда-то составляли основу тувинского кочевого общества. Жизнь по советским законам закончилась, идеи рынка и демократии быстро обернулись произволом, элементарным воровством и тотальной приватизацией. Когда окружающий мир стал опасным, враждебным, представления о тех, кого можно считать Своими, конкретизировались в первую очередь до расширенной семьи — рода. Возобладала тактика семейного выживания, увеличение доли сложных семей, даже в городских поселениях (Гончарова, Савельева, 2004: 173-224).

Тувинец и его родственный круг, взаимоотношения между родственниками и взаимоотношения между родоплеменными группами — это особая тема, точнее несколько тематических блоков, которые еще ждут своих исследователей. Причем, надо подчеркнуть, эти социальные отношения в традиционном виде изучены лишь частично, и не исследована вовсе их трансформация, современное состояние. Например, «внутренние» отношения — между родственниками — это наиболее изученный вопрос, который освещался этнографами с конца XIX в. Причем в основном в литературе мы встречаем этнографические описания идеальных, общепринятых отношений, социальных ролей, правил этикета. До сих пор для тувиноведения это остается наиболее предпочтительным ракурсом.

Среди новых работ по проблематике в первую очередь следует назвать исследования тувинской идентичности, включающей в себя и отнесение



к определенным родоплеменным группам (М.В.Монгуш, З.В.Анайбан, В.С. Донгак и др.).

Как определила в своем исследовании В. С. Донгак, внутривидовые связи существенно влияют на самоидентификацию почти половины современных тувинцев – 46,2% (Донгак, 2003: 14). К сожалению, в советское время подобных исследований не проводилось, так как идеология провозглашала единство тувинского народа в составе советской нации. Подчеркивание связей со своим родом, пишет М. В. Монгуш, воспринималось как «местячковость», «узколобый патриотизм» и партийные органы пресекали подобные проявления (Монгуш, 2010: 165). Поэтому сложно сказать насколько данный показатель изменился в постсоветское время. Можно только отмечать явный рост значимости отчуждений тувинцев — от представителей других национальностей, а также друг от друга как представителей районов, родоплеменных образований. Говоря терминами тезаурусной концепции (Луков Вал., Луков Вл., 2008), у тувинцев произошли смысловые сдвиги в субъективных зонах различения «свой — чужой — чуждый».

Для советского периода концепт «свой» «растягивался» официальной идеологией и системой воспитания так, чтобы люди считали своими всех советских людей — тех, кто разделял с ними социальные идеалы. Нуклеарная семья рассматривалась как первичная ячейка общества, жизнь которой протекала под строгим общественным, партийным надзором. Чужими (противопоставленными своим) в этом случае становились те, кто не разделял советских принципов — «враги народа»: имеющие знатное, ламское, шаманское происхождение, т.е. те, кто не просто объявляли о своем несогласии с строем, но мог потенциально быть не согласными с изменением социального положения своих родственников, поэтому содержащими угрозу для «своих». Отчасти чужими были и представители тех обществ, которые определялись как враждебные для советского строя — капиталистические, однако скорее они выносились за пределы тезауруса в качестве «чуждых», на которых навешивается ярлык и он исключается из информационного и оценочного поля.

Однако, помимо официальной структуры отношений «свой — чужой», в обыденной практике, разумеется, смысловые оттенки («более свой», «менее свой» и др.) продолжали сохранять характер традиционного деления, к которому прибавилось также и деление тувинцев в рамках своего рода на «городских» и «сельских».



В постсоветское время, когда социальная анархия и аномия вызвали волну ксенофобии — нетерпимости ко всему незнакомому, чужому, тувинцы вывели за круг «своих» прежде всего представителей других национальностей. Однако, помимо них, туда же «попали» и те, от кого напрямую не зависели благополучие человека и его семьи — представители других тувинских родоплеменных групп. Они не обязательно воспринимались напрямую как враги, как те, кто угрожает существованию. Они, как пишет М. В. Монгуш, воспринимались как соперничающие группы. Также, тувинцы получили возможность открыто определять себя по административному признаку: тес-хемские, улуг-хемские, пий-хемские, барун-хемчикские, дзун-хемчикские, монгун-тайгинские, сут-хольские, эрзинские, тоджинские и др. (Монгуш, 2010: 166).

Соперничество между локальными группами тувинцев представляется нам архаической формой взаимоотношений между конкурирующими хозяйственными единицами кочевников. При этом, стоит принять во внимание тот факт, что идентификационным признаком для представителей родов, локальных групп тувинцев является и фактор языка, точнее диалектных различий в тувинском языке (см.: Бавуу-Сюрюн..., 2010: Электр. ресурс). Различия в хозяйственной деятельности, различия в звучании слов, использование разной терминологии в отношении предметов хозяйственно-культурной деятельности, восходящие к факту этнических различий, не могут не определять эти процессы. Тувинцы всегда осознавали и слышали разницу между своей родоплеменной группой и другими группами. В постсоветской Туве тема обособленности, противопоставления родоплеменных групп стала очевидной, широко обсуждаемой, хотя и не любимой властью.

В 1990-ые годы также актуализировалась идея принадлежности к особому роду, под которым подразумевался не только княжеский (нойонский), но и шаманский, ламский. Многие стали называть себя прямыми потомками известного нойона, шамана или ламы, но при этом немногие действительно имели на это право. Стали популярными родовые движения (вплоть до регистрации как общественных объединений, однако в основном этот процесс носит неофициальный характер) с восстановлением родовых *оваа* (мест преклонения родовым духам земли, природных объектов), храмов, с регулярными сборами членов родов, на которых совершаются совместные ритуалы.

Снова стали очень актуальными и внутриродовые отношения, внутригрупповая жизнь тувинцев, отошедшие на второй план в советское время.



Взросла и стала очевидной их многозначность, многофункциональность в системе социальных отношений, связей общества. Замыкание круга «своих» представителями своей семьи — нуклеарной и расширенной (рода) — существенно обогатило эту сторону жизни людей, способствовало укреплению коллективистской идентичности и сплотило людей для решения проблем выживания. Сложности экономического переходного периода, снижение жизненного уровня, безденежье побуждали людей, состоящих даже в дальнем родстве, сплотиться, помогать друг другу, делиться.

Стало выгодным иметь родственников в селе, имеющих скот, в момент, когда на прилавках продуктовых магазинов было пусто. Однако, наилучшими были варианты, когда родственник успешно начинал свой бизнес или занимал определенное должностное место с возможностью кадровых назначений, распоряжения финансовыми, материальными ресурсами организации, лучше всего — государственной.

Выгодная родственность, клановость пронизала все слои общества, с самых низов общества до верхов — власти, для которой задачи обеспечения клана состоянием стали доминировать над задачами развития региона (см.: Ламажаа, 2010). Так, мы переходим к волне политической архаизации. Как и в архаические времена солидарность групп кочевников на основе родства можно рассматривать как культурный капитал, который давал им в древние времена некое военное превосходство, что стало дополнительным фактором укрепления клановости.

В связи с обвалом коммунистической системы, разрушением Союза, началом радикальных реформ в 1990-х годах, особенности правления руководителей, как всей страны, так и регионов претерпели изменения. При этом все же преемственность власти номенклатуры оказалась не нарушенной. Как в случае с Б. Н. Ельциным, так и со многими руководителями регионов, у власти оказались те же бывшие партийные функционеры. Таким же образом на первых постсоветских выборах в Туве победил Ш. Д. Ооржак. Особенности его социальной политики во многом были определены целым рядом факторов, в числе которых можно в первую очередь назвать образование, социализационный профессиональный опыт. Но в условиях трансформирующегося общества, переживавшего кризис, процессы архаизации распространились и на особенности функционирования власти в его время. Выразилось это в таком же сужении тезаурусной зоны «свои» в деятельности главного управленца республики и его окружения, как и во всем тувинском обществе, что привело к формированию во власти клана по образу и подобию кланов во власти кочевых раннегосударственных образований (там же).



Инициатором кардинальных реформ, целью которых ставится изменение — модернизация общества, признается политическая власть. В политической волне тувинской архаизации со всей очевидностью усматривается региональный аспект социальных процессов. Нельзя сказать, что региональная власть является главным реформатором Тувы, главным двигателем модернизационных перемен, социально-трансформационных процессов в Туве и даже главной причиной кризиса социальной трансформации. Власть Тувы стала лишь представителем, проводником и одновременно заложником противоречивой политики федеральной власти, также как и власть других российских регионов. Тем самым политическая власть, политическая жизнь в постсоветской Туве представляются составными элементами общероссийской системы. Аналогичные процессы, явления, факты наблюдались практически во всех регионах России, а также в странах постсоветского пространства. Но уникальность, особенность каждого из этих примеров, локальных вариантов, в том числе и Тувы, была обусловлена культурными особенностями региональных сообществ.

Одно из наиболее ярких проявлений политической архаизации, которое мы видели в Туве начала 2000-х годов, стало следствием, помимо общероссийских процессов, — большой экономической зависимости региона от федерального центра, несамостоятельности его производственной инфраструктуры, отсутствия политического веса региональной власти на российском уровне и неспособности ее решать стратегические задачи развития региона. Правящая верхушка была вынуждена искать простые, эффективные, надежные способы не только для управления реформенными процессами в регионе, контроля над социальной ситуацией, но и для самообеспечения, а затем и для защиты источников своих благ, привилегий от посягательств других. Таковые способы для тувинской власти, как и для власти во всех регионах, были найдены в архаических формах властных отношений, в частности — в форме родоплеменной клановости, столь заметно проявившейся во всех регионах с кочевой культурной составляющей. Тувинский вариант политической клановости, следует признать, не является совершенно уникальным, однако, его масштабы были одними из наиболее значительных. Процесс архаизации общества периода кризиса социальной трансформации в этом случае достиг своего, если так можно выразиться, апогея, захлестнув и накрыв власть, являющуюся проводником инновационной по декларируемым целям политики.

Таким образом, в ходе нашего краткого анализа появления и развития процесса архаизации общества в Туве, очевидно, что тувинский фено-



мен очень ярко демонстрирует тезис А. С. Ахиезера о волнах архаизации (экономической — культурной — социальной — политической).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Айонс, У. (2002) Культурный капитал, набеги за скотом и военное превосходство традиционных скотоводов // Кочевая альтернатива социальной эволюции. М.

Алексина, Т. А. Время как феномен культуры [Электронный ресурс] // Сайт Института исследования природы времени. URL: http://www.chronos.msu.ru/RREPORTS/aleksina_vremia.html (дата обращения: 12.03.2010).

Ахиезер, А. С. (1997) Россия. Критика исторического опыта. Новосибирск.

Ахиезер, А. С. (2001) Архаизация как категория общественных наук // Журнал социологии и социальной антропологии. Т. 4, № 1. С. 89–100.

Ахиезер, А. С. (2009) Проблемы реформ и проблема архаизации // Ахиезер А. С. Труды. М.

Бавуу-Сюрюн Мира: «Наши учебники как юрты...» (2010) [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2010. № 3. URL: http://www.tuva.asia/journal/issue_7/2119-bavuu-syuryun-int.html (дата обращения: 01.09.2010).

Балакина, Г. Ф. (1998а) Итоги реформирования хозяйства Республики Тыва // Социально-экономические проблемы Республики Тыва в период трансформации. Сб. научных статей. Новосибирск.

Балакина, Г. Ф. (1998б) Динамика социокультурных реалий в период трансформаций // Социально-экономические проблемы Республики Тыва в период трансформации. Сб. научных статей. Новосибирск.

Бегзи, А. Д. (1998) Проблемы экономического реформирования и структурной перестройки хозяйственного комплекса Республики Тыва // Социально-экономические проблемы Республики Тыва в период трансформации. Сб. научных статей. Новосибирск. С. 8-19.

Вольский, А. Н., Нечипоренко, О. В., Энтрена, Ф. (2000) Ренатурализация хозяйства как эффект рыночных реформ // Социологические исследования. № 10. С. 22-26.

Гончарова, Г. С., Савельева, Л. Я. (2004) Семейно-брачные отношения у народов Сибири. Проблемы, тенденции, перспективы. Новосибирск.

Донгак, В. С. (2003) Этническая идентичность тувинцев : Автореф. дисс.... к.с.н. СПб.

Замятин, Д. Н. (2001) Идентичность и территория: гуманитарно-географические подходы и курсы // Идентичность как предмет политического анализа. Сборник статей по итогам Всероссийской научно-теоретической конференции (ИМЭМО РАН, 21-22 октября 2010 г.). М.

Кан, В. С. (2010) Чего ждут от строительства железной дороги и освоения месторождений жители Тувы (по материалам социологических исследований 2008-2010 гг.) [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 4. URL: http://www.tuva.asia/journal/issue_8/2535-kan1.html (дата обращения: 12.01.2011).

Кононов, А. Н. (1978) Способы и термины определения стран света у тюркских народов // Тюркологический сборник 1974. М.

Ламажаа, Ч. К. (2010) Клановость в политике регионов России. Тувинские правители. СПб.

Ламажаа, Ч. К. (2011а) Архаизация общества в период социальных трансформаций // Знание. Понимание. Умение. № 3. С. 35-42.

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

Луков, Вал. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы : Субъектная организация гуманитарного знания. М.

Монгуш, М. В. (2010) Один народ: три судьбы. Тувинцы России, Монголии и Китая в сравнительном контексте. Токио.

Мудрак, О. А. (2002) Об уточнении классификации тюркских языков с помощью морфологической лингвостатистики // Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Региональные реконструкции / Отв. ред. Э. Р. Тенишев. М. С. 713-737.

Николаева, У. Г. (2005) Vita nuova архаических экономических отношений. М.

Потахин, С. Б., Иванов, А. Ю. (2000) Влияние природной изолированности на освоение Тувинской котловины [Электронный ресурс] // Сибирская заимка. 2000. № 3. URL: http://www.zaimka.ru/to_sun/rotakhin3.shtml (дата обращения: 15.03.2010).

Резников, Е. Н., Товуу, Н. О. (2002) Этнопсихологические характеристики народа тыва: теория и практика. М.



Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир (1998)
Новосибирск.

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

POST-SOVIET TUVAN ARCHAIZATION WAVES

Ch. K. Lamazhaa

Abstract: Articles deals with the process of Post-Soviet Tuvan archaization (from 1990's till mid 2000) as an action that has been developing in public spheres like "waves", according to A.S. Akhiezer's idea.

Keywords: archaization, waves, social process, economy, social sphere, nonmaterial culture, politics.