

## СОВРЕМЕННОСТЬ И СМЫСЛЫ ТРАДИЦИОНАЛИЗМА

Данная работа представляет собой заметки о конференции «Постсоветское общество: взгляд этнографа», состоявшейся 16—17 декабря 1993 г. в Ин-те этнологии и антропологии РАН. Тема конференции была намеренно сформулирована широко. Устроители конференции ставили перед собой задачу прежде всего проанализировать состояние «молодой этнографии» в ИЭА и других научных и учебных заведениях, а не обсуждать какую-либо узко очерченную проблему. С этой целью дискуссиям было отведено больше места, чем на предыдущих молодежных конференциях. После двух—трех докладов организовывались получасовые обсуждения<sup>1</sup>.

Заметки не представляют собой хронику дискуссий. Скорее это обзор индивидуальных исследовательских проектов, соприкасающихся между собой не только через точки согласия, но чаще через общие точки разногласия. Они, на наш взгляд, верно отражают положение в отечественной этнографии, где традиционная историческая этнография соседствует с социологическими и политологическими исследованиями. Кроме того, мы ценим диалог больше согласия, поэтому в настоящих заметках попытаемся пройти по «полю наших разногласий», но не с тем, чтобы расставить точки над *i*, а для того чтобы пригласить к продолжению разговора.

Из новых тематических направлений, заявленных на конференции, можно назвать «этнографию права» (И. Бабич, М. Каракетов, Н. Новикова) и социальную антропологию обществ советского типа (С. Абашин, В. Бобровников, А. Осипов, Н. Ссорин-Чайков). Первое опирается на юридическую и государственную школы в российской истории и этнографии (доклад И. Бабич призывает оценить накопленный материал и теоретическое наследие этой школы, которая прекратила свое существование в 1920 годах). Второе, с одной стороны, ориентируется на социальную антропологию крестьянства, а с другой — использует восточноевропейскую экономическую социологию «реального социализма». Оба направления ориентированы на этнографический анализ современности, причем так, что этот анализ *не обязательно* подразумевает этнос как субъект социальной структуры.

На конференции были представлены доклады прикладной направленности, в которых политологический аспект доминировал над этнографическим. Например, Г. Ситнянским был предложен способ рационального решения национальных проблем. В. Степанов в своем докладе показал, как можно прогнозировать национальные конфликты, зная демографические параметры населения. Е. Филиппова подняла вопрос о том, как при помощи социологического анализа определить оптимальный способ размещения беженцев и помочь им вписаться в новую экономическую и культурную среду. Д. Трофимов предложил типологию исламских ментальностей, с тем чтобы лучше представить возможные тенденции политического развития среднеазиатского региона. И. Кудрявцев рассмотрел балтийскую и советскую культурные идентичности русских в Прибалтике. З. Каримова предложила изучить связь между подъемом национального сознания и политическим стремлением к суверенитету. А. Иванов сделал сообщение об этнополитической ситуации в Республике Саха.

Основным вопросом дискуссии, развернувшейся по докладам, имеющим теоретическую направленность, была проблема традиционализма и модернизации: как местные культурные традиции выживают и трансформируются в современности; каким образом и кем они мобилизуются и модифицируются при проведении политических границ и формировании структур власти? Такая постановка вопроса отличается от принятого в отечественной науке подхода к «традиционности», для которого интересны прежде всего пережитки догосударственного или, по крайней мере, доиндустриального общества. Здесь же речь идет скорее о том, как новая историческая ситуация преобразует традиционную культуру.

Н. Ссорин-Чайков в своем докладе на примере эвенкийского дарообмена (нимата) показал, как за последние 50 лет интеграция традиционной экономики в колхозный строй подчинила «экономику престижа», поощрявшую дарение, отдачу и дележ, логике «экономики дефицита» советского типа, которая, напротив, побуждала скапливать ресурсы. А. Осипов на примере одного из узбекских кишлаков показал, что доходы от работы в колхозах составляли незначительную часть в общих доходах семьи. Большую часть семья получает от подсобного хозяйства или в результате операций «неформальной экономики». (В ходе дискуссии С. Абашин заметил, что источников дохода много, и их часто очень сложно оценить этнографически.)

Что значит говорить о «традиционных» общинных ценностях сегодня? И Н. Ссорин-Чайков и А. Осипов указали на смещение традиционных отношений, в ходе интеграции Сибири и Средней Азии в советскую систему, в сферу распределения и потребления. При этом первый акцентировал внимание на превращении традиционных связей в социальный капитал в контексте советской системы распределения, а второй обратил внимание на то, как деньги и другой доход, созданный нетрадиционным образом, инвестируются в проведение традиционного обряда или циркулируют в качестве одного из предметов обряда.

Приведенный обоими докладчиками материал свидетельствует о достаточно глубоко проникновении в психологию частнособственнического интереса как мотива поведения именно в советский период. Да и сам колхоз зачастую оказывается уже давно «при(х)ватизированным» местными жителями, которые «среди бела дня тащат комбикорм себе», используя его, таким образом, по словам Е. Филипповой, в качестве «инфраструктурного придатка подсобного хозяйства». То, что «традиционные» институты функционировали по преимуществу в сфере распределения, а не производства, позволяет предположить, что они сами претерпели радикальное историческое изменение: из способов общинной

организации в целом в традиционализм, в инструмент приватизации социального пространства советского общества.

Оба доклада позволяют поставить проблему антропологии поведения в рамках советских институтов. Означает ли частнособственнический налет в социальных отношениях, что советские нормы были всего лишь внешней идеологией, прикрывавшей если не капиталистическую, то предпринимательскую культуру? Означает ли длительный процесс приватизации общественных связей, который лишь вышел на поверхность с кризисом социалистической идеологии, что реальное поведение индивидов подчиняется «естественной» прагматической логике типа теории рационального выбора? Эти вопросы в ходе дискуссии поставил С. Чешко. Или советская культура, с ее культом потребности, как отмечал в своем докладе Н. Скорин-Чайков, воплотила постсоветский прагматизм поведения? Он и С. Абашин ставят вопрос так: то, что кажется прагматизмом поведения, может ли быть объяснено с точки зрения других моделей поведения, таких, например, как чаяновский баланс затрат труда и потребностей или «экономики дефицита» Я. Корная?

Поставленные вопросы, несомненно, свидетельствуют о недостатке конкретных этнографических исследований. Вместе с тем несомненна также и необходимость перевода этнографии советского общества из сферы социальной патологии, т. е. своеобразного отклонения от «нормального» пути исторического развития, в область антропологического анализа, в котором все типы поведения онтологически равноправны.

Местные культурные традиции невозможно изучать сегодня без учета фактора советской культуры. Но и советскую культуру нельзя изучать вне связи с местными традициями. Еще одна увлекательная проблема: как соотносить влияние местных культур на способы организации поведения, при том что сами культуры подвергаются глубокой трансформации при социализме. Эта проблема возникает при рассмотрении соотношения традиционной культуры и современной этничности. С точки зрения советской теории этноса, преемственность между ними очевидна: традиционные ценности составляют ядро этнической культуры. С подобной точки зрения современная народная культура, проявляющаяся, например, в народной дипломатии при разрешении конфликтов на Северном Кавказе, по мнению И. Бабич, может быть генетически соотнесена с традиционной правовой культурой. Но такая позиция недооценивает реальные масштабы культурных изменений.

Так, на примере института *тёре* М. Каракетов в своем докладе и в дискуссии показал, что традиционная правовая культура вряд ли может быть обнаружена даже там, где традиционалисты используют некоторые ее понятия с целью придать больший авторитет современной политической и юридической практике. Как следует из доклада А. Коростелева, не менее спорным является и обратное: использование современного языка, оперирующего этническими единицами, для характеристики культуры прошлого. А. Коростелев рассматривает противоречивость заявок на башкирскую и татарскую этническую исконность Северо-Запада Башкирии, с которыми выступают политические и культурные элиты Башкортостана и Татарстана, игнорирующие тот факт, что в прошлом идентичность населения этого района, *тентярей*, носила сословный, а не этнический характер.

Возникает вопрос, означает ли традиционализм вообще возврат или поддержание традиции, или традиционализм есть один из способов построения современного общества и, таким образом, представляет собой механизм забывания, а не памяти. Этот вопрос важен как для этнографического анализа этничности, так и для религиозного исконничества. К примеру, В. Емельянов в своем докладе рассматривал, как конфессиональный плюрализм последних лет заставляет Русскую Православную Церковь претендовать на монопольную роль выразителя русской национальной духовности, что подчиняет Церковь светской этнополитической прагматике и в конечном счете противоречит христианским началам православия. Другой аспект осветил в своем докладе С. Абашин. С его точки зрения, современное распространение исламского фундаментализма в сельском Узбекистане не есть возрождение традиционной практики исламской культуры. Это формирование идеологии, похожей на партийную, в результате социальных преобразований, осуществлявшихся в Средней Азии советским государством. В обоих случаях парадокс традиционализма заключается в том, что отрицание светской политической конъюнктуры во имя традиционных ценностей приводит к обратному результату: он воспроизводит или воплощает светскую политическую конъюнктуру.

Интересный аспект взаимоотношений местной традиции и советского государства рассматривал в докладе В. Бобровников. В силу специфических исторических и географических условий горного Дагестана советская система здесь более или менее органично наложилась на местную традицию землепользования. В этом случае государство стало фактическим гарантом выживания традиции, а государственная система земельных отношений в сознании горских крестьян «традиционализировалась»: сохранение колхозного строя в современных условиях мотивируется тем, что он «соответствует традициям». Доклады С. Абашина и В. Бобровникова подчеркивают роль государства в производстве традиционализма, несмотря на риторику сопротивления государству, присущую самому традиционализму.

Все это смещает акцент исследования: традиционализм интересен не как наследник традиционной культуры, а как тип общества, в котором этничность или религиозный фундаментализм возможны. В качестве одного из его параметров называют анонимность социальной среды<sup>2</sup>. Е. Филиппова в ходе дискуссии подчеркивала, что проявление национальной нетерпимости и агрессивности, которые вызывают панику и часто указываются при социологических опросах в качестве причины бегства из иноэтничной среды, отмечается, как правило, именно в ситуации анонимного контакта: на улице, в транспорте, в магазине и т. д. Напротив, в семейной жизни и соседском общении, а также на работе или на учебе, т. е. там, где создается устойчивая межличностная среда, ощущение межэтнической напряженности в несколько раз меньше.

Как отмечала в своем докладе О. Брусина, консолидация пестрых общинных, клановых и территориальных структур Средней Азии в нации происходит во многом при помощи создания не-

гativного анонимного образа «русского вообще». Ограничивается ли власть обобщенных образов возможность лишь усилить уже существующую этническую напряженность или ее роль более радикальна? Этот вопрос остается предметом спора в антропологии<sup>3</sup>.

Существует теоретическое направление, которое видит реальность национализма в иллюзорности нации как «воображаемого мира» (imagined community)<sup>4</sup>. Но в любом случае «воображаемая сфера» становится объектом и мотивом деятельности человека. Например, символический эффект, который имеет насилие именно в средствах массовой информации, в слухах и разговорах, позволяет люмпенизированным слоям, т. е. тем, кто осуществляет акты насилия, вообразить себя членами этнической группы. Об этом говорил в своем докладе С. Соколовский.

Анонимность национальной идентичности заслуживает более пристального внимания этнографа. Разница между личным присутствием и опосредованной информацией в социальной науке соответствует разнице между личными и анонимными связями в современном обществе. Кто именно вербуетя в националистические группы боевиков, действующих от Кавказа до Югославии? Будет ли успешен национализм, если он станет рекрутировать сторонников только по принципу чистоты этнического происхождения? Никто из участников конференции не мог представить достоверных сведений о национальном составе групп боевиков или этнической мафии. Но *кто* может? В современном обществе только юридическая практика, в идеале, устанавливает точно факты поведения. Другие сферы и источники знания — слухи, средства массовой информации, общественные науки — ставят реконструкции и интерпретации, которые ставят знак равенства между единичным случаем и свойствами анонимной группы. Таким образом, этнически конфликт или этническое насилие лишь подчеркивают черты, свойственные современному обществу: знание о том, кто именно принимает в них участие, может быть *только* приблизительным или обобщенным, если, конечно, социальная наука не вездесуща. Но процесс интерпретации не нейтрален: вслед за обыденным сознанием, которое склонно принимать этническую подоплеку данного события как данность, этнограф может выдать желаемое за действительное, как считают Е. Филиппова, О. Брусина и С. Чешко.

Роль научного знания, в том числе этнографии, в производстве национализма оказалась в фокусе внимания конференции в связи с докладом Н. Новиковой. В отношении власти положение этнографии двойственно: она одновременно может быть ангажированной и центром, и местным национализмом. Причем в политической борьбе используются не только прикладные исследования, но и традиционные темы, которые ставят данные о древности происхождения («какая культура древнее и лучше»). Н. Новикова предлагает изучать роль этнографического факта как своего рода культурной санкции в организации власти. Она считает, что недостаточно изучать взаимоотношения местных культур и государства без учета роли этнографов в этих взаимоотношениях. Однако речь идет не только об изменении фокуса научных исследований. Нам следует обратиться также и к этнической стороне вопроса: как мы воспринимаемса аборигенами и как наши данные используются государством?

Учитывая тот факт, что отражение действительности не нейтрально, а участвует в ее преобразении, необходимо задаться вопросом: какова исторически-творческая роль теории этноса? Академическая традиция, которая видит этнос как естественно-историческую группу, должна осознать свое «онтологическое соучастие» (в терминах социолога П. Бурдьё), со времени Вико и Гердера, в производстве этнической напряженности. Об этом говорил в дискуссии Н. Скорин-Чайков. Впрочем, это не означает, по словам З. П. Соколовой, что следует воздерживаться от исследований. Необходимо осознать тип взаимоотношений ученых и государства. Идеи, сегментирующие современный мир и объединяющие его по различным культурным параметрам, — все это, без исключения, суть интеллектуальные, причем часто именно этнографические идеи. Проблема в том, что мы уже не в состоянии отказаться от этой роли. Вместе с тем государственная власть организована так, что, обеспечивая себе возможность использовать этнографические данные (например, прикладные записки), государство, как правило, не использует их (хорошо, если сотая часть идет в дело), а скорее манипулирует ими в свою пользу, перекладывая ответственность на ученых. Упреки этнических лидеров на Севере в том, что «русские ищут нам законы», воспроизводят по сути такую же ситуацию. З. П. Соколова также обратила внимание конференции, что новая реальность характеризуется не только использованием этнографических данных в политике или творчестве коренной интеллигенции, но и массовым сознанием аборигенов: случай с Ю. Б. Симченко, которому на Таймыре заявили, что самый лучший информатор — это Б. О. Долгих, при всей анекдотичности, проливает свет на исторически новый тип реальности, который также необходимо изучать.

Мы остановились только на некоторых аспектах состоявшейся дискуссии. Что же она показала?

1. Как нам представляется, ряд разногласий связан с тем, что отечественная этнографическая традиция больше ориентирована на изучение статических состояний культуры, а также исторической этнографии, понимаемой как культурные изменения длительного характера, влияющие на такие глобальные процессы, как культурная эволюция, модернизация, этногенез и т. д. «Традиционная культура», «хозяйственно-культурный тип» и «культура этноса» представляют собой, быть может, слишком абстрактные категории для конкретного анализа. Привычный академический язык толкал участников дискуссии к тому, чтобы видеть в данном событии либо традицию, либо современность, либо соблюдение нормы, либо ее нарушение. По-видимому, этнографические проекты, изучающие культуру как целостную систему в традиционном прошлом, как бы вынужены из истории, необходимо дополнить проектами, которые изучают культуру как процесс. Это значит, что надо фиксировать и анализировать не столько норму, сколько практику, изучать не просто отношения, омертвленные в предметы материальной и духовной культуры, а конкретные случаи, погруженные в жизненный контекст. Монолитность и непротиворечивость традиционных норм, может быть, с тем и связана, что этнограф имеет дело с памятью о том, «как раньше жили» (социальный смысл этого — противопоставить традицию государственному насилию), а не с живой практикой традиционных отношений. Между тем «живая» культурная норма

есть не столько предмет, который можно быстро зафиксировать, сколько процесс интерпретации и процесс порождения отношений, в котором сталкиваются толкования норм, интересы участников, политические и интеллектуальные иерархии.

2. Дискуссия обнаружила также, что этнографическое понимание культуры, свойственное отечественной академической традиции, по-видимому, слишком тесно привязано к этническому делению человечества. Это одно из множества возможных антропологических пониманий культуры, и здесь не место спорить по этому поводу. Заметим лишь, что для рассмотрения конкретных ситуаций, в особенности советского общества, следует вернуться к более широкому историческому пониманию культуры, которое включает не только культуры русских, эвенков, узбеков, но и культуры Просвещения, романтизма, авангарда, а также религиозные типы культур. Так, коммунизм как тип культуры нельзя анализировать вне связи с культом разума, в основе своей восходящим к классическому Просвещению, а также с русскими миссионерскими идеями в духе Н. Бердяева. Разочарование в рационализме Просвещения и романтические почвеннические искания существенны для понимания этничности.

3. Для анализа современности необходимо преодолеть различие между культурой в традиционном этнографическом и историко-культурном смысле этого слова. Точно так же следует переосмыслить и традиционные границы этнографического исследования: почему нас интересует человек в роли члена семьи, но не в роли милиционера, солдата, служащего или руководителя? Мы изучаем власть в первобытных обществах, но в современности, по словам С. Соколовского, мы принимаем власть как данность: социальный смысл «государства», «советской системы» и «империи» нам как бы «и так понятен». Как показал доклад Н. Новиковой, мы не можем абстрагироваться от функции наших знаний в политических отношениях центра и периферии. Самое меньшее, что мы можем сделать, это начать изучать центр.

Экспансия этнографии как метода, основанного на включенном наблюдении, в эти нетрадиционные для отечественной науки сферы нам кажется необходимой и интересной. Приглашаем всех желающих продолжить начатый разговор.

С. В. Соколовский, Н. В. Ссорин-Чайков

#### Примечания

<sup>1</sup> В конференции кроме молодых ученых и аспирантов ИЭА принимали участие докладчики из институтов востоковедения, социально-политических исследований и международных отношений. Представленные доклады были классифицированы по секциям «Этничность»; «Религия» и «Этнография права Северного Кавказа».

<sup>2</sup> Gellner E. Nations and Nationalism. N. Y. 1983. P. 19.

<sup>3</sup> Методологические проблемы национальной идеологии на примере национал-марксизма Н. Чаушеску обсуждаются в работе Verdery C. National ideology under socialism. Berkeley, 1991.

<sup>4</sup> Anderson B. Imagined communities: reflections on origin and spread of nationalism. L., 1991 (revised edition).