

© 2000 г., ЭО, № 3

С.В. Соколовский

КОРНИ И КРОНА (МИСТИКА И МЕТАФИЗИКА В КОНСТРУИРОВАНИИ СТАТУСА «КОРЕННЫХ НАРОДОВ»)

Идея познакомить читателей с некоторыми эпизодами дискуссии о содержании понятия «коренные народы», в частности с соответствующими фрагментами работы Арджуна Алпадураи, возникла у меня давно, главным образом в связи с меняющимися у нас языковыми практиками и терминологией в этой области. Однако непосредственным толчком, заставившим приняться за эту работу, стало мое участие в нескольких конференциях, на которых рядом оказывались антропологи и их «объекты» (в данном случае это обозначение ироничное, поскольку мои симпатии не на стороне субъект-объектной парадигмы, продолжающей устойчиво воспроизводиться в отечественных социальных науках). На такого рода встречах стало почти правилом, что какой-нибудь из «объектов» рано или поздно бунтовал против сложившихся речевых практик дискриминации участников по принципу этнического происхождения (мы – специалисты, а вы – «представители народов») и открыто оспаривал такое разделение. Впрочем, нередко были случаи как полного согласия со сложившимися практиками, так и, более того, их умелого использования в политических целях.

Должен привести здесь хотя бы по одному конкретному примеру, хотя и рискованно кого-нибудь обидеть. В оправдание антропологов* хочу заметить, что профессиональный жаргон и речевые клише внутри сообщества остаются слабо рефлексированными и поэтому неизбежны «соскальзывания» в традицию, ценностей которой мы, быть может, и не разделяем, но которая как раз в силу своей нерелексированности «говорит нашими устами» помимо нашей воли. Как раз против автоматизмов этого рода и направлена предлагаемая публикация. В оправдание же профессиональных и полупрофессиональных «представителей народов» на стремительно складывающемся рынке этнического антрепренерства (заранее прошу меня извинить за непрошеное адвокатство) хочу заметить, что добровольное принятие роли «полномочного представителя» (а иногда и ее узурпирование) – это не только успешная стратегия выживания в суровых политических реалиях современности, но и часто психологически оправданная, если не единственно возможная, позиция. Главное – не забывать, что это всего лишь роль, и не прирасти к ней пожизненно.

Итак, примеры. На одной из московских конференций (мне кажется, неважно, на какой именно, поскольку, как я уже говорил, ситуация узнаваема в силу повторяемости) ее участник выразил протест против слова «аборигены», употребляемого в ряде документов (например, в законах и законопроектах, где используется словосочетание «аборигенное население»), а также в текстах докладов, представленных на этой конференции, справедливо усмотрев в такого рода словоупотреблении оскорбительную дискриминацию. Я не берусь обсуждать нравственно-психологические дилеммы и ролевые конфликты, которые присутствовали в этой ситуации, поскольку не

* Поскольку я комментирую работу американского коллеги, я счел возможным использовать термин «антрополог» в западной традиции, в которой он охватывает такие понятия отечественной этнологии, как этнолог, этнограф и специалист по физической антропологии.

был автором протеста. Однако если примерить эту ситуацию на себя (что, мне кажется, и должны обычно делать люди), то я бы протестовал, примени кто-нибудь ко мне такого рода характеристику, сразу по нескольким основаниям.

Во-первых, я приехал на конференцию прежде всего как человек, заинтересованный в обсуждении ее темы, а не как русский, или метис, или, скажем, один из «народов Севера», и никому не должно быть дела до моей генеалогии, пока я сам не захочу ее обсуждать или не выберу в конкретной ситуации в качестве официальной именно этническую идентификацию. Выбирать за меня – значит отнимать у меня право выбора социальной роли, которую я готов играть в этой ситуации. Во-вторых, жестко квалифицируя меня как «представителя народа» или статусной группы («коренной», «абориген» и т.п.), антрополог тем самым превращает меня в неравноправную сторону коммуникации, в объект изучения, почитательства и т.д., даже не интересуясь моим согласием с этой ролью. В-третьих, сами эти термины несут какие-то «неправильные» ассоциации, связаны с прошлым, колониальной ситуацией, экзотикой и пр., а я, быть может, не хочу, чтобы такой фон присутствовал в моем общении с другими участниками конференции.

Признаюсь, первая моя реакция на протест была наивной. В кулуарах я попытался узнать у его автора, какой же термин, по его мнению, приемлем. В тут же возникшем коллективном обсуждении выяснилось, что официальное «коренные малочисленные народы» его устраивает. Лишь чуть позже до меня «дошло», что сам протест имеет куда более глубокую мотивацию и рассуждать здесь о подходящем термине – значит проявлять эмоциональную глухоту. Дело не в конструировании политически корректного ярлыка, а в вызове самим основам научного классифицирующего мышления, «сортирующего» народы по статусам, наделяемым к тому же «местом» в их сложившейся иерархии. Дело, стало быть, в дпящейся практике дискриминации по этническому принципу. Именно эти основы и рассматриваются, пристально и критически, в предлагаемом ниже сокращенном переводе статьи А. Аппадурани.

Другой пример, прямо противоположный, связан с добровольной (и уже хорошо институализированной в дискурсе и практике) самоидентификацией как «представителя народа». На предваряющем конференцию стандартном «туре представлений» (я – такой-то, оттуда-то, занимаюсь тем-то) несколько участников назвали свою национальность (все – не из Москвы), а один практически ограничился этнонимом в качестве самоопределения, в то время как большинство представляющихся все-таки ориентировались на профессию и место работы. Дэвид Андерсон в своей опубликованной недавно на русском языке книге «Гундровики: экология и самосознание таймырских эвенков и долган», полной скрытой и открытой полемики с российскими этнологическими конструкциями и классификациями, приходит к заключению, что сегодня в условиях кризиса экономики и власти «утверждение этнической своеобразности выступает как активная защита стабильности и покоя устоявшейся системы, которая... находится под угрозой»¹. По его мнению, именно «снижение роли сельских районов в распределении ресурсов привело к росту озабоченности людей доступностью товаров, услуг и возможностей трудоустройства», что способствовало «раздуванию национального вопроса, когда соперничающие стороны оперируют все более пышными и всеобъемлющими определениями своих групп, пытаясь тем самым улучшить свои шансы в меняющемся общественном порядке»². В этой ситуации «ставка на этническую идентичность», сделанная лидерами национальных ассоциаций и местными националистами, не может не оцениваться как эффективная и рациональная стратегия, обеспечивающая доступ к ресурсам, необходимым для выживания группы.

Из предлагаемого ниже перевода статьи А. Аппадурани «Ставя иерархию на место», представленной первоначально в качестве доклада на 85-м ежегодном собрании Американской антропологической ассоциации (Филадельфия, дек. 1986 г.) и опубликованной затем в журнале «Cultural Anthropology», выпущен раздел «Генеалогия иерархии», в котором обстоятельно разбирается концепция кастовой системы Индии Луи Дюмона, автора книги «Homo Hierarchicus»³. В оригинале опущенный раздел

следует сразу за главой «Место туземца». В переводе он не приводится, так как цель настоящей публикации – обсуждение понятия «коренные народы» и всех сопутствующих ему смыслов, а не понятия иерархии, сколь бы важным оно ни было в обсуждаемом контексте.

Перевод осуществлен по изданию, представляющему собой подборку лучших статей из журнала «Cultural Anthropology» за первые шесть лет его существования (1986–1991)⁴. Эти статьи, по мнению редактора сборника Дж.Е. Маркуса, формировали облик культурной антропологии в США в конце 1980-х годов. Сам журнал был основан Обществом культурной антропологии в рамках Американской антропологической ассоциации по инициативе таких видных антропологов, как Дэвид Шнейдер, Рой Д'Андрад и Клиффорд Гирц. В задачи журнала входило освещение идей и событий, происходящих на пограничье между антропологией и исследованиями культуры (cultural studies), представляющими в США особую дисциплину, подобно российской культурологии, однако с иными предметом и методами, чем в антропологии и культурологии.

Несколько замечаний о переводе. Известное несовпадение национальных исследовательских традиций создает не только чисто языковые трудности, но и проблемы передачи языка одной исследовательской школы терминологическими средствами другой. В тех случаях, когда точного и звучащего по-русски словосочетания найти не удалось, термины оригинала сохранены и приводятся в скобках. Кроме того, для более ясной передачи смысла иногда приходилось вводить дополнительные слова, чаще служебного характера, английские аналоги которых выражены грамматическими (не лексическими) средствами. В таких случаях введенные русские слова, отсутствующие в тексте оригинала, также заключены в скобки. Все внутритекстовые комментарии, а также выделения курсивом сделаны автором статьи. Имеющиеся в переводимом тексте стилистические шероховатости (например, повтор на первой же странице в двух идущих подряд предложениях союза *although*) также сохраняются в переводе (в конкретном случае – с помощью повтора «Хотя... хотя...»). Примечания автора статьи и источники, на которые он ссылается, приводятся в конце текста.

Один из принципов перевода – соблюдение взаимоднозначного соответствия между однажды избранным для перевода термином и его английским аналогом: если для выражения понятия автор использовал несколько терминов, это разнообразие передается в переводе, если же один, то он переводится с помощью одного и того же слова. Такой принцип позволяет, как мне кажется, передать достаточно тонкие нюансы некоторых понятий, употребляемых автором статьи. Исключение сделано для единственной пары «native – туземец»: поскольку объемы этих понятий и коннотации терминов в русском и английском языках не совпадают, в отдельных случаях исходный термин сохранен без перевода. Здесь уместно упомянуть, что термин «native» может переводиться и как «уроженец», «коренной» или «местный»; и наоборот – русское словосочетание «коренные народы» нередко передается на английском как «native peoples».

Первый раздел статьи, который ниже приводится полностью, озаглавлен А. Аппадуран «Место туземца» (The Place of the Native). Субстантивация термина «native» у автора статьи (на что указывает определенный артикль) заставляет использовать в переводе существительное, и, поскольку речь идет об уроженцах особого рода, я остановился на передаче этого слова русским существительным «туземец». Очевидный недостаток такой передачи – стилистическая окраска русского термина, отсутствующая у его английского аналога: «туземец» в русском, несмотря на усилия отдельных антропологов вернуть его в научный словарь, остается историзмом и в некоторых контекстах звучит оскорбительно, поскольку ассоциируется с колониальной идеологией. Но как раз это последнее обстоятельство и делает привлекательным его использование при переводе текста А. Аппадуран, пафос которого направлен на критику современных форм колониального мышления, сохраняющегося в скрытых формах и «замороженного» (по выражению автора статьи) в профессиональной терминологии.

А. Аппадурани использует выражение «метонимическое замораживание», которое, как мне представляется, должно пониматься следующим образом: метонимия – это известный стилистический прием, строящийся на переносе свойств пространственно смежного объекта на предмет, о котором ведется речь; в конкретном случае – перенос свойств «неподвижности» и «ограниченности» места (территории) на людей, населяющих это место. «Замораживание» – сохранение старой идеологемы (я предпочитаю в таких случаях пользоваться понятием «топос», как известно, обозначающим «фигуру мышления» – устойчиво воспроизводимый «сгусток понятий», входящий в «архитектуру» данного стиля мышления, т.е. образующий вместе с другими топосами топологию этого мышления) из ушедшей идеологии, т.е. в данном случае придание характеристикам неподвижности и ограниченности сущностного характера, что было свойственно для колониального мышления.

Все три термина, используемые А. Аппадурани для передачи идеи обездвиженности – *incarceration*, *confinement*, *imprisonment*, содержат значения «арест», «заключение», «содержание под стражей», «сковывание», «замыкание», «ограничение свободы». Наиболее часто используемый им термин *incarceration* (который в переводе передается словом «заточение») содержит ту же самую латинскую основу, что и слово «карцер» в русском языке.

В заключительном разделе статьи «Иерархия на месте» автор использует термин «этнография» во множественном числе – «этнографии». Это стандартное для английского языка словоупотребление для монографических этнографических описаний населения конкретных мест, которое я считал возможным сохранить в переводе. Кроме того, в этом разделе А. Аппадурани использует понятие Людвига Витгенштейна «*family resemblances*» (в «Голубой тетради» для выражения той же мысли Л. Витгенштейн использовал несколько измененное терминисочетание «*family likeness*»)⁵. Разработанная этим философом теория классификации опиралась на метафору семейного сходства: по одному набору признаков мальчик похож на отца, по другому – на мать, по третьему – на сестру, и все вместе они чем-то неуловимо или очевидно похожи. Такое многомерное сходство между объектами или их множествами получило в теории классификации наименование «политетическое», «многофакторное», «поликритериальное», или, по исходному термину автора теории, «фамильное».

В заключение замечу, что критика содержания отечественного понятия «коренные народы» давно назрела, хотя стороны, вовлеченные в создание и воспроизводство соответствующего социального статуса – политики, ученые, законодатели и сами субъекты этих законов, быть может, и не готовы к весьма радикальной точке зрения, что конституирующее этот статус понятие является «творением антропологического воображения». Неготовность эта порождается у всех перечисленных сторон весьма разными обстоятельствами. Для «коренных народов», получивших этот статус или стремящихся к его обретению, он является чрезвычайно важным и ценным социальным ресурсом в условиях современного кризиса российского государства. Для части ученых и политиков, которые вложили в создание и защиту этого статуса много сил, а иногда и всю жизнь, сами разговоры в этой ситуации о патернализме и колониальном мышлении кажутся кощунственными. Тем не менее представленная ниже позиция А. Аппадурани остается хорошо документированной, а приводимые им критические соображения не утратили своей силы за почти 15 лет, прошедшие с момента их публикации.

Если считать, как это все чаще утверждает даже самые консервативные приверженцы советской теории этноса, что определяющим его признаком является самосознание, то становится невозможным отмахнуться от тех множественных взаимопересекающихся и текучих «местных» форм самоопределения, которые не вписываются в официальные реестры национальностей, но определяют поведение людей и их взгляды на устройство общества, часто ниспровергаемые как «ненаучные». С позиций многих людей, не принадлежащих миру науки и не захваченных идеологией национализма, коренной – это местный житель, который родился на земле, где он живет, и

который связывает с ней свои представления о судьбе и родине. Но почему-то не научным (вопреки вниманию к самосознанию изучаемых и провозглашению его «основным признаком») считается недоумение человека, полагающего себя коренным сибиряком (казахстанцем, прибалтом), которого ученые и власти официально относят к «русскоязычным» или «русским» независимо от числа поколений его предков, вложивших свой труд в ту землю, на которой он живет и в которую от действительно врос корнями истории, памяти, души. Именно это различие между «коренными» и некоренными», свободно перемещающимися в пространстве представителями метрополии и «приписанными» к местам своего происхождения и жительства «туземцами» и становится главным объектом критики у А. Аппадурай.

Здесь уместно вспомнить о существовании распространенной в обиходе антропологов и творцов современной национальной политики фразеологии, постулирующей «особую связь коренных народов с землей». Сущность этой «особой связи» обычно не комментируется, и действительно, по меткому наблюдению А. Аппадурай, она остается «мистической», и, как это демонстрирует его анализ, постулирование такого рода «особости» восходит к одному из топосов колониального мышления. Стоит, впрочем, отметить, что до появления окончательного текста Конвенции № 169 российские ученые и политики не использовали риторику «особой связи» (хотя коренные народы, как и во всем мире, мыслились и продолжают у нас мыслиться как мистическим образом связанные с местами их проживания). Второй раздел «Земля» этой конвенции в первой же статье (ст. 13) содержит следующее утверждение: «При применении положения данного раздела Конвенции правительства учитывают **особую важность для культуры и духовных ценностей** соответствующих народов их связи с землями и территориями – или с тем и другим, в зависимости от обстоятельств, – которые они занимают или пользуются иным образом, и в особенности важность коллективных аспектов этой связи» (выделено мной. – С.С.). До появления этой конвенции соответствующие разделы о земле Конвенции № 107 и Рекомендации № 104 не содержали отсылки к «особой связи»; вместо них «за заинтересованным населением» признавалось «право коллективной или индивидуальной собственности на находящиеся в его исконном владении земли» (Конвенция № 104, ст. 11).

Существует очевидное расхождение между наукой и здравым смыслом в трактовке понятия «коренной». Это расхождение становится еще более очевидным при чтении статьи А. Аппадурай. Связь между «местом» и «народом» в случае «коренных народов», без сомнения, остается мифологизированной и мистифицированной. Автор предлагаемой статьи не останавливается на комментировании обстоятельств и причин этой мифологизации, лишь мельком упоминая идеологии подлинности (ideologies of authenticity) последних двух веков, что явно отсылает читателей к идеологии европейского Просвещения и сопутствующих технологических революций, превративших крестьянские общества Европы в современные урбанизированные технократии. Не отражает ли эта мифология ностальгию оторванных от земли крестьян, выброшенных в города? Не является ли она простой проекцией тоски по мирам детства и прошлого (своего и коллективного) разнообразных «перемещенных лиц», ведь большинство из нас меняло место жительства? Чем же отличается связь с местом рождения у «модернизированных сограждан» от такой связи у якобы не модернизированных «туземцев»?

Помимо механизмов массовой психологии, на мой взгляд, в анализируемом мифе прикрепленности туземцев к земле, возможно, отразились взгляды «первопроходцев», покорителей и «первооткрывателей», для которых их собственные походы и экспедиции (перемещения) создавали особую перспективу рассмотрения населения покоряемых и «присоединяемых» местностей именно в качестве «населения мест». Поскольку странствие неизбежно связано с переменной мест, а перемещающимися в этой перспективе виделись лишь сами путешествующие, то население этого калейдоскопа мест независимо от его способности к самостоятельному перемещению (кочевание, переселения и т.п.) виделось как обитающее в данной местности, привязанное к ней. Метонимическое замораживание, таким образом, быть может, не только связано, как

пишет А. Аппадурай, с идеей ограниченности культурных единиц, но и фиксирует точку зрения, или горизонт перемещающихся покорителей.

Статус «коренных народов», говорят нам, основан на «особой связи» с землей. Народам же кроны, по определению, сколько ни паши они эту землю, такой связи не обрести... Так что же это за мистическая связь? Какая фигура мысли скрывается за этой прямо не называемой «особостью»? Как раз об этом и повествует предлагаемый ниже текст.

Я выражаю признательность Американской антропологической ассоциации и Арджуну Аппадурай за любезное разрешение опубликовать перевод, а также всем рецензентам журнала «Этнографическое обозрение», благодаря критическим замечаниям которых были устранены некоторые стилистические погрешности этого введения и перевода.

Примечания

¹ *Андерсон Д. Тундровики: экология и самосознание таймырских эвенков и долган.* Новосибирск, 1998. С. 207.

² Там же. С. 61.

³ *Dimont L. Homo Hierarchicus: the Caste System and Its Implication.* Chicago, 1970.

⁴ *Rereading Cultural Anthropology.* Durham: London, 1992. P. 34–38, 43–45.

⁵ *Witgenstein L. The Blue and Brown Books. Preliminary Studies for the «Philosophical Investigations».* N.Y., 1960. P. 17, 20, 33, 88.

S.V. S o k o l o v s k y. The roots and the crown (mysticism and metaphysics in indigenous peoples status construction)

The commentary to the translation of Arjun Appadurai's article «Putting Hierarchy in Its Place» is focussed on the concept of metonymic freezing as a trope underlining much of anthropological thought regarding natives ad confined in places they «inhabit». It is argued that this trope continues to play formative role for Russian anthropological discourse on indigenous peoples.

© 2000 г., ЭО, № 3

Арджун Аппадурай

СТАВЯ ИЕРАРХИЮ НА МЕСТО*

В очерке, который следует ниже, я рассмотрю генеалогию одной идеи. Но прежде чем я займусь этой генеалогией, мне необходимо сделать два предварительных разъяснения. Первое касается антропологического конструирования туземцев (natives). Второе относится к защите одного из видов интеллектуальной истории.

Место туземца

На первый взгляд исследование идеи «туземца» в антропологическом дискурсе может казаться мало связанным с генеалогией идеи иерархии. Но я хочу показать, что иерархия является одним из антологии образов, в котором и посредством которого антропологи заморозили вклад некоторых культур в наше понимание состояния

* *Appadurai A. Putting Hierarchy in Its Place // Cultural Anthropology.* 1988. № 3. P. 1. Reprinted by permission of the American Anthropological Association. Not For further reproduction.