

И.А. Кребель, Ю.Ю. Першин

Давыдов В., Карбаинова Н., Симонова В., Целищева В. Агинская street, танец с огнем и алюминиевые стрелы: присвоение культурных ландшафтов. Хабаровск: Хабар. науч. центр ДВО РАН; Хабар. краевед. музей им. Н. И. Гродекова, 2006. 191 С.

Актуальность настоящей работы многопланова: это и социокультурный, и геокультурный, и культурно-политический, и методологический планы. Авторы работы воссоздают феномен культурной идентичности через введение и обоснование ряда рабочих концептов, таких как «гуманитарная география», «культурный ландшафт», «культурная коммодификация» (с. 6).

Следует подчеркнуть, что научный труд содержит интенсивность и напряжение мысли тогда, когда исследователь основывает его на живом материале, пребывая в эпицентре тех событий, которые разбирает и подвергает аналитике, а также тогда, когда проблема не столько спекулятивна, сколько сама высвечивает себя в тексте через сюжетное своеобразие заданного контекста и специфику материала, вызывая при этом болевые ощущения от современности. Полагаем, что именно в этом отношении монография В.Н. Давыдова, Н.И. Карбаинова, В.В. Симоновой, В.Г. Целищевой «Агинская street, танец с огнем и алюминиевые стрелы: присвоение культурных ландшафтов» отличается от многих сугубо теоретических работ.

Проблемы, поднятые в монографии, имеют достаточно широкий спектр: проблемы культуры как товара, проблемы определения традиции/традиционности, аутентичности, интерпретации и фальсификации культурного наследия и др. Но это проблемы не только социологии, социальной антропологии, культурологии. Это — философская проблематика современного нам культурного поля. Работа выводит жанр полевого исследования на высокий уровень обобщения и рефлексии, причем такой рефлексии, которую сегодня можно характеризовать в качестве топологической рефлексии, осуществляющейся не столько ресурсом логико-гносеологических механизмов, сколько стилистикой наведения на ситуацию и погружения в нее; такая стилистика осуществляется и за счет фиксации дискурсивных коннотаций места, ландшафта, телесных практик, и за счет воспроизведения диалектных особенностей языка информантов.

Следует обратить внимание на то, что полевые исследования, опрос информантов, анализ полученных материалов — стилистически сложная работа, однако она удается исследователям и проводится последовательно, скрупулезно, на высокопрофессиональном уровне. На первый взгляд создается ощущение, что книга представляет собой собрание статей разных авторов, «сшитых» одной обложкой, однако это первое впечатление, на самом деле идея воспроизведения культурного ландшафта текстом и описания механизма присвоения культурного ресурса политехнологиями планомерно разворачивается в каждой главе, но в разных плоскостях и из разных оснований.

В монографии более всего поражает одно интервью, которое, на наш взгляд, является характерным отпечатком современной российской социокультурной реальности. Сюжет интервью, с одной стороны, обнажает этническую специфику страны, с другой — обостряет тенденцию сведения механизмов сакральных практик и ритуалов к упрощенному культурному образцу, способному к техническому воспроизведению, рекламе места и выгодной продаже. Это рассказ, который хотелось бы частично воспроизвести, о «традиционном нивхском» обряде «медвежьего праздника», проходившем в 1986 г.: *«где-то 2 года медведя выращивали, медведицу. Медведицу звали Машка, вот специально выращивали, попытались воссоздать все ритуалы». Кормление медведя в течение этих двух лет также представляло собой сложный ритуал. «Потом его обводили вокруг здания дома хозяина, то есть все воспроизводилось, единственно, что с убийством напряг получился... Использовали спортивные стрелы, алюминиевые, они не приспособлены, в результате так, у него был такой ошейник из стрел, стрелять уже не умеют... там, как в каждом роду есть специальная стрела, чтобы убивать медведя, она должна быть с металлическим наконечником. И стрелять должны не с расстояния, а обычно хозяин отвлекает медведя, ну он же его знает, и почти с упора должны были поразить. Медведя в конце концов убили, но его долго убивали. Это уже нарушение, его должны были быстро убить, чтобы духи гор не обиделись, там много в принципе нарушений было...»* (с. 168).

Интервью повергает читателя в шок, но при этом у авторов получилось провести в некоторой степени шоковую терапию социально ангажированного сознания, которая освобождает «замыленный» взгляд от стереотипа восприятия культурных практик и провоцирует задать вопрос об их подлинном значении, при этом воспроизводит абсурдность спекулятивно воссозданных механизмов проведения обряда, техники действия вероломно и без «ключа».

Важной стороной данного сюжета выступает как раз не то, что приводится попытка провести ритуал жертвоприношения «духам гор». В других частях текста авторы показывают, что наша цивилизация повсеместно требует себе такой дани, таких кровавых жертвоприношений, перед которыми языческий обряд заклания медведя незначительнее и безобиднее утренника в детском саду, но тем не менее человек подсознательно стремится к своим архаическим бытийственным корням, а технически воссоздавая их, понимает, что остался без места, без Родины, без Истины. Так, эпиграфом одной из глав выступает фраза: «А мы-то что, мы — остатки древности» (с. 99). Сюжетная линия исследования наводит на то, что как бы из современного цивилизованного человека не выхолостили древние культурные корни, он всегда стремится к ним. Работа наводит на мысль, что в диких и сумасшедших гонках цивилизации этот «медвежий праздник» и другие действия, подобные ему — единственная возможность, «соломинка», которая не дает человеку быть «экзистенциально выброшенным» из некоей аутентичной реальности в круговорот жизни, которую «реальной» можно назвать с большой натяжкой.

Важность фиксации этого ритуала в монографии заключается как раз в том, что он актуализирует экзистенцию и онтологию культуры: подобные «праздники» призваны размыкать «цивилизованного» человека, высвободить в нем некое изначальное, не зашоренное цивилизацией состояние, *архэ* бытия, без которого жизнь в критические ситуации теряет смысл.

Авторы не дают готового ответа и не пытаются описать целесообразность этого и других сюжетов, сам контекст исследования наводит на размышления следующего характера: само включение современного человека в древний *вневременной* ритуал, который несет в себе первосмыслы со-бытия человека и окружающего его мира,

совершенно непонятные современному человеку, отдает какой-то ущербностью. И эта ущербность диктуется современной рациональностью, *иной* относительно первичной. Возможно, такое слепое желание возродить что-то древнее, то, что делали наши предки, и, возможно, мы изобретаем новую традицию, реконструируя старую, но ... древние ритуальные стрелы для принесения в жертву медведя были настоящие, деревянные с металлическим наконечником, они сами были *живыми*, т. е. знающими, что такое жизнь, что такое кровь, что такое смерть; нынешние же — алюминиевые — изначально *мертвые*. Они репрезентируют не живой культурный ландшафт, но *культурный натюрморт*, в котором живет современный человек. Так, в работе неоднократно проводится параллель «живое» — «мертвое» в описании практик культуры.

Исследование обличивает кризис человека и человечности, задавая контекстом искаленную контурность, рельефность культурного тела современного человека. Культурная ностальгия заставляет человека подбирать крохи того, что осталось после включения когда-то живой локальной культуры в мертвую метакультуру, с ее цивилизационными ценностями, которые выхолостили цель и смысл существования «примитивного» *инокультурного/инобытийного/первобытного* человека. После этого человек, социализируемый в бессмысленном культурном натюрморте, с недоверием и страхом относится к тому, что было когда-то его родовой, национальной культурой и остатки чего он так страстно желает возродить. Интенсив живой разговорной речи информанта сообщает: поздно, натюрморт жесток в своем непонимании жизни.

Исследование воспроизводимыми сюжетами, рассказами информантов иллюстрирует то, что человек отвык от отношений подарка, отношений обмена. И это несмотря на то, что всеядная метакультура огромной многонациональной страны заявляет себя через маркеры «любовь», «понимание», «дружба», «толерантность», но на самом деле она разрушительна и характеризуется банальным присвоением локального *инокультурного* пространства, «поедает», инкорпорирует его. Эта инкорпорация сугубо варварская — надкусить, поцарапать, надрезать, поломать или иным образом пометить. Освоить. Присвоить. Пресловутый диалог культур, из которых одна инкорпорируется, всегда локален: в Санкт-Петербурге, Москве и других городах-репрезентантах русской культуры никто не живет, к примеру, в национальных жилищах якутов, чукчей, ненцев и др., и одеваются последние не так как те, которые, в свою очередь, носят «общеευропейскую» одежду и живут в стандартных многоэтажках. Поэтому «они» — это этнические «мы», озабоченные первосмыслом родного места.

Авторы раскрывают смысл феномена метакультуры и видят его в превращении, конверсии «живого» ритуального тела в статус товара. Монография наводит на мысль о том, что так понятая метакультура не может ничего дать. Она призвана навязать, создать дефицит и продать как товар традицию, аутентичность, архаику бытия, тем самым перевести их в артефакт живого опыта мысли. Она дозированно допускает рост национального самосознания, контролирует уровень традиционности, аутентичности, правильности, лояльности. А когда инкорпорированная культура дает монструозно странные и страшные побеги, пытаясь «возродиться», ей нужно полностью (но как?) избавиться от метакультурного дискурса, чтобы не предстать в виде некоего культурного «гуймплен», которым она уже обречена стать после потери самоидентичности.

Исследователи поднимают и политические вопросы культурного доминирования, показывая, что смысл метакультуры раскрывается также и в осуществлении власти над всеми локальными культурами.

Следует отметить, что работа поднимает дискуссионные вопросы о локальности этнических культур. Однако возникает вопрос — действительно ли они локальны? На наш взгляд, при всей перспективности такой позиции, которая выбрана авторами «для понимания ситуации тех культурных и локальных групп, которые в социальных науках часто принято относить к «этническим» (с. 173), вряд ли действительно уместно смещать центр исследовательского интереса из сферы «этнического» в сферу «локального». Ведь, к примеру, упомянутый выше «медвежий праздник» — скорее этнический, чем локальный праздник, так же, как этнически окрашен, скажем, «Новруз байрам», «Ханука», «Масленица» и другие «живые» праздники, не привязанные к месту, но привязанные к чувству единения со своим *народом*, этносом, семьей. Именно такие праздники устоявшаяся метакультура регламентированно допускает или присваивает. Да и приметы и верования, данные в интервью в монографии, скорее этничны, чем локальны. Вероятно, о «локальности» культурного ландшафта можно было говорить только в таком случае, когда речь шла, как это было в случае с Советским Союзом, о «новой общности — советском народе», т. е. народе с нераспознанной национальной идентичностью, отказавшемся от своей этнической сингулярности в угоду общего понятия «советский народ», расселенный по бескрайним просторам страны.

В заключение заметим, что авторы монографии проводят аналитику культурной ситуации, не отрывая теоретические положения от живой реальной жизни, при этом обнажая реальность проблем, оказывающую, по их убеждению, прямое влияние на социальные практики. Полагаем, что эти проблемы актуальны, они могут быть заявлены как болевые точки живого, современного нам тела мысли, тела культуры, требуют внимания, философской рефлексии и продолжения дискуссий.