

тема года 2012 annual theme:

СТРУКТУРЫ И КУЛЬТУРЫ ИМПЕРСКОГО И ПОСТИМПЕРСКОГО РАЗНООБРАЗИЯ

STRUCTURES AND CULTURES OF IMPERIAL AND POST-IMPERIAL DIVERSITY

# СОДЕРЖАНИЕ                      CONTENTS

## VARIETIES OF COLONIALISM

## РАЗНООБРАЗИЕ КОЛОНИАЛИЗМОВ

МЕТОДОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ	I.      METHODOLOGY AND THEORY	9
From the Editors <i>Structures and Cultures of Diversity: Nomadism as Colonialism without a Metropole</i>		10
От редакции <i>Структуры и культуры разнообразия: номадизм как колониализм без метрополии</i>		17
Пекка Хямяляйнен <i>Империя команчей. Введение: Колониализм наоборот</i>		25
Pekka Hämmäläinen <i>The Comanche Empire. Introduction: Reversed Colonialism</i>		3



Майкл Куничика “Были здесь скифы...” О кочевой археологии, модернистской форме и раннесоветской современности

Алексей Попов “Мы ищем то, чего не теряли”: советские “дикари” в поисках места под солнцем 261  
 Aleksei Popov “We Are Looking for Something We Haven’t Lost”: Soviet “Savages” in Search of Their Place Under the Sun

Aimar Ventsel *Entrapping History in Space: On Tuundra and Its Masters* 299  
 Аймар Вентсел *Ловя историю пространством: о “тундре” и ее хозяевах*

d. КОСМОПОЛИТИЗМ ПОНЕВОЛЕ  
 INADVERTENT COSMOPOLITANISM

Maxim Matusevich *Expanding the Boundaries of the Black Atlantic: African Students as Soviet Moderns* 325  
 Максим Матусевич *Расширяя границы Черной Атлантики: студенты-африканцы как советские модернисты*

Marina Mikhaylova *A Springboard to a Wider World: Reactive Nationalism as an Ideology of Survival* 351  
 Марина Михайлова “Трамплин в большой мир”: реактивный национализм как идеология выживания

НОВЕЙШИЕ МИФОЛОГИИ

VI.

NEWEST MYTHOLOGIES 377

e. НОМАДИЗМ НА ПРОДАЖУ  
 NOMADISM FOR SALE

Stephen M. Norris *Nomadic Nationhood: Cinema, Nationhood, and Remembrance in Post-Soviet Kazakhstan* 378  
 Стивен Норрис *Принадлежность к кочевой нации: кинематограф, принадлежность нации и память в постсоветском Казахстане*

Melanie Krebs *From a Real Home to a Nation’s Brand: On Stationary and Traveling Yurts* 403  
 Мелани Кребс *От настоящего дома к национальному бренду: о стационарных и мобильных юртах*

f. ПОЛИТИКА И ПОЭТИКА НОМАДИЗМА  
 POLITICS AND POETICS OF NOMADISM

Piers Vitebsky *Wild Tungus and the Spirits of Places* 429  
 Пирс Витебский *Дикий тунгус и духи мест*

Ольга Буренина-Петрова *Цирк – культура на колесах* 449  
 Olga Burenina-Petrova *Circus: A Culture on Wheels*

<b>РЕЦЕНЗИИ И БИБЛИОГРАФИЯ</b>	<b>VII.</b>	<b>BOOK REVIEWS</b>
<b>ИСТОРИОГРАФИЯ</b>	<b>1.</b>	<b>HISTORIOGRAPHY 462</b>

**FORUM AI**

Laurie Manchester, *HOLY FATHERS, SECULAR SONS: CLERGY, INTELLIGENTSIA, AND THE MODERN SELF IN REVOLUTIONARY RUSSIA* (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2008). 304 pp.  
ISBN: 978-087-580-380-7 (HARDBACK EDITION).

Рустам Матусевич *Были ли поповичи?* 463  
Rustam Matusevich *Were There Popovichi?*

Александр Сорочан *Поповичи как культурный текст и биография* 481  
Alexander Sorochan *Popovichi as Cultural Text and Biography*

Laurie Manchester *An Answer to My Critics, or the Confessions of an Unrepentant Interdisciplinary* 488

Лори Манчестер *Ответ моим критикам, или признания нераскаявшегося междисциплинарного исследователя*

<b>РЕЦЕНЗИИ</b>	<b>2.</b>	<b>REVIEWS 498</b>
-----------------	-----------	--------------------

Simon J. Knell, Peter Aronsson, Arne Bugge Amundsen, Amy Jane Barnes, Stuart Burch, Jennifer Carter, Viviane Gosselin, Sarah A. Hughes and Alan Kirwan (Eds.), *National Museums. New Studies from Around the World* (London; New York: Routledge, 2011). 504 pp., ills.  
ISBN: 978-0-415-54774-1.

*Виталий Ананьев* 498

Илья Vinkovetsky, *Russian America: An Overseas Colony of a Continental Empire, 1804–1867* (New York and London: Oxford University Press, 2011). xiii + 258 pp. ISBN: 978-0-19-539128-2.

*Sharyl Corrado* 509

Andrew A. Gentes, *Exile to Siberia, 1590–1822* (Houndmills: Palgrave Macmillan, 2008). 288 pp. Name Index, Subject Index. ISBN: 978-0-230-53693-7.

*Марианна Муравьева* 516

М. М. Леонов. Салон В. П. Мещерского: Патронат и посредничество в России рубежа XIX–XX вв. Самара: Издательство Самарского научного центра РАН, 2009. 388 с. ISBN: 978-5-93424-411-9.

*Krista Sigler* 521

P. Adelsgruber, L. Cohen, B. Kuzmany. *Getrennt doch verbunden. Grenzstädte zwischen Österreich und Russland 1772–1918*. Wien: Böhlau Verlag, 2011. 316 S. ISBN: 978-3-205-78625-2.

*Антон Котенко* 526

Börris Kuzmany. *Brody. Eine galizische Grenzstadt im langen 19. Jahrhundert*. Wien, Köln, Weimar: Böhlau Verlag, 2011. 448 S. ISBN: 978-3-205-78763-1.

*Полина Головатина-Мора* 530

Šarūnas Liekis, *1939 – the Year that Changed Everything in Lithuania’s History* (Amsterdam and New York: Rodopi, 2010). 386 pp., ill. Bibliography, Index. ISBN: 978-90-420-2763-3;

David J. Smith, David J. Galbreath, Geoffrey Swain (Eds.), *From Recognition to Restoration: Latvia’s History as a Nation State* (Amsterdam and New York: Rodopi, 2010). 174 pp., ill. ISBN: 978-90-420-3099-2.

*Олаф Мертельсманн* 536

*Harvard Ukrainian Studies*, vol. 29, no. 1-4, 2007 (2011): *Ukrainian Philology and Linguistics in the Twenty-First Century*. Edited by Michael S. Flier. ISSN: 0363-0570.

*Оксана Остапчук* 541

Е. Томас Юинг. *Учителя эпохи сталинизма: власть, политика и жизнь школы 1930-х*. Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН); Фонд “Президентский центр Б. Н. Ельцина”, 2011. 359 с. ISBN: 978-5-8243-1529-5.

*Александр Чацухин* 552

Yulia Gradska, *Soviet People with Female Bodies: Performing Beauty and Maternity in Soviet Russia in the Mid 1930–1960s* (Stockholm: Stockholm University, 2007). 347 pp. ISBN: 978-91-85445-72-1.

*Danielle Morrissette* 558

К. Шлегель. *Террор и мечта. Москва 1937* / Пер. с нем. В. А. Брун-Цехового. Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН); Фонд Президентский центр Б. Н. Ельцина, 2011. 742 с. ISBN: 978-5-8243-1530-1.

*Дарья Димке* 564

Арпеник Александян. Сибирский дневник 1949–1954 гг. Ереван: Издательство “Титутюн” НАН РА, 2007. 408 с. (Антропология памяти. Вып. 1). ISBN: 978-5-8080-0703-1.	
<i>Гаяне Шагоян</i>	569
Maria Cizmic, <i>Performing Pain. Music and Trauma in Eastern Europe</i> (Oxford and New York: Oxford University Press, 2012). 337 pp. Bibliography, Index. ISBN: 978-0-253-34907-1;	
Michael Kurz, <i>Sofia Gubaidulina. A Biography</i> , Trans. Christoph K. Lohmann and ed. by Malcolm Hamrick Brown (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2007). 233pp. Bibliography, Index. ISBN: 978-0-19-973460-3.	
<i>Ирина Коткина</i>	581
А. А. Васькин, Ю. И. Назаренко. Сталинские небоскребы. От Дворца советов к высотным зданиям. Москва: Спутник+, 2011. 236 с., ISBN: 978-5-9973-0300-6;	
Б. Ерофалов-Пилипчак. Архитектура советского Киева. Киев: Издательский дом А+С, 2010. 640 с., илл. ISBN: 978-966-8613-53-1.	
<i>Юлия Скубицкая</i>	588
В. Толстых. Мы были. Советский человек как он есть. Москва: Культурная революция, 2008. 768 с. ISBN: 978-5-250-06046-2.	
<i>Михаил Немцев</i>	593
Список авторов	603
List of Contributors	607

*FORUM AI*

**ОСТРАНЕНИЕ НОМАДИЗМА**  
**UNSETTLING NOMADISM**

Сергей УШАКИН

**О ЛЮДЯХ ПУТИ: НОМАДИЗМ СЕГОДНЯ**  
**ВВЕДЕНИЕ К ФОРУМУ ПРИГЛАШЕННОГО РЕДАКТОРА**

The truth is that, in their heart of hearts, Russians hate all occupations that tie them down to a particular spot. ... They lack the feeling for home as a fixed and old-established topographical point. We think of a particular house or village where we were born and where we spent our impressionable days of childhood; these regard home purely as a social center – they are at home everywhere, so long as their family is about them. So you will find them at Continental watering-places, never alone, like Englishmen, but moving about in tribes and batches. Nomads! They have a fairly rich language, yet it contains no equivalent for our word “home”. ... those whose ancestors have been accustomed to wander over limitless spaces many be supposed to have acquired a wider vision, a more restless temperament. This is reflected in the conversation of Russians, for nothing is more difficult than to keep them from ‘wandering from the point’; their thoughts flit airily from one subject to another with inexhaustible wealth of ideas. That is their social charm. ... They like a wide grasp of their subject; they reach out too far, and yet must perforce include it all. ... It is not willful prolixity so much as an irresistible heredity straining after spaciousness and wide horizons.

Norman Douglas, *Intellectual Nomadism*, 1925.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Norman Douglas. *Intellectual Nomadism* // Norman Douglas. *Experiments*. New York, 1925. Pp. 137, 138, 143, 144.



### ***Не надо грязи?***

В августе 2012 г. социалистическое правительство Франции ликвидировало несколько лагерей, разбитых “нелегальными странниками” (*illegal travelers*) в Лионе, Париже и Лилле. “Странники” согласились добровольно вернуться “домой” после того, как власти предложили им триста евро (на человека) в качестве “компенсации” и бесплатные билеты на чартерный рейс в Бухарест. Объясняя прессе причины этой широкомасштабной операции, Мануэль Валлис, министр внутренних дел, настаивал на том, что решение правительства о “добровольном” выдворении нескольких сотен человек было вызвано “санитарными опасениями” (*sanitary concerns*), а также напряженными отношениями, которые установились “между местными жителями и странниками” после появления импровизированных лагерей в рабочих кварталах французских городов.<sup>2</sup>

В своем репортаже “нелегальными странниками” *The New York Times* называет восточноевропейских рома, цыган, известных во Франции под именем *gens du voyage*, “люди пути”. Нынешняя попытка избавить рабочие кварталы Франции от “людей пути” была не первой. Двадцать лет раньше президент республики Николя Саркози потребовал от министра внутренних дел “положить конец диким поселениям и лагерям рома” (*the wild squatting and camping of the Roma*). В ходе той “зачистки” двадцать четыре чартерных рейса репатриировали в Румынию и Болгарию более восьми тысяч цыган. Ирония ситуации, впрочем, не осталась незамеченной среди самих репатриантов. В интервью журналу *Spiegel* один из них, ностальгируя по временам настоящих *французских* президентов Ширака и Миттерана, заметил, что все нынешние беды – от “обезумевшего венгра Саркози”.<sup>3</sup>

В публичной риторике по поводу “людей пути” мне бы хотелось особо выделить “грязь” как основную причину “санитарных опасений”. “Грязь” стала своеобразным внешним признаком “диких” кочевников,

---

<sup>2</sup> David Jolly. French President Shuts Down Roma Camps and Seeks Relocation // The New York Times. 2012. August 10. P. 7. См. также: New French government moves against Roma camps // BBC News Europe. 2012. August 9. <http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-19194639>.

<sup>3</sup> Ullrich Fichtner. Driving out the Unwanted: Sarkozy’s War Against the Roma // Spiegel Online. 2010. September 15. <http://www.spiegel.de/international/europe/driving-out-the-unwanted-sarkozy-s-war-against-the-roma-a-717324-2.html>. Подробную статистику см.: Steven Erlanger. Document Cites French Bid to Oust Roma // The New York Times. 2010. September 12.

их социально-санитарной метонимией. В выборе этого тропа представители французских властей, разумеется, были далеко не оригинальны. Противопоставление занесенного “мусора” и местной “чистоты” традиционно используется в качестве приема, позволяющего вписать антагонизм оседлых горожан и кочующих странников в современный символический ландшафт. “Очистим Москву от мусора!” – призывал в 2005 г. предвыборный ролик партии “Родина” (с участием Дмитрия Рогозина), изображающий “кавказцев”, мусорящих в столичном сквере.<sup>4</sup> “Грязь” и “мусор” здесь – симптомы беспорядка более значительных масштабов: под угрозой оказывается не просто чистота конкретного пространства, под угрозой – чистота самой “родины”.

Понятно, что дифференцирующая роль “грязи” только политикой не ограничивается. Почти сто лет назад в своих “Наблюдениях о румынской народной музыке” венгерский композитор Бела Барток в ином контексте, но с сходными целями использовал риторику “загрязнения”. В 1914 г., яростно отвергая предложения рецензента о включении цыганских мелодий в свой каталог румынских народных песен, Барток так аргументировал свои выводы о пагубном воздействии цыган на музыку румынских крестьян:

Цыгане искажают (*pervert*) мелодии, меняют их ритм на “цыганский”, вводят в народный обиход мелодии, услышанные в иных краях и в дворянских поместьях. Иными словами, они загрязняют (*contaminate*) стиль настоящей (*genuine*) народной музыки.<sup>5</sup>

Адаптация как подмена. Полифония как искажение. Нерасчлененность региональных и классовых различий как неразборчивость. Несоблюдение локальных кодов как дикость. Смешение как грязь. Грязь – как смешение.

За этим каталогом нарушений пространственных типологий, стилистических конвенций, социальных границ и национальных иерархий, точнее за этим отказом “людям пути” в естественной чистоте, стоит идея о принципиальной важности индивидуальной и групповой привязанности к месту. Местность, территория, пространство воспринимаются не только как среда обитания, но и как исток национальной идентичности или, скажем, национального музыкального стиля, и как материальная гарантия их исходной чистоты и ясности. Соответ-

<sup>4</sup> Ролик доступен по адресу: <http://youtu.be/Hin3o2N8Ly0>.

<sup>5</sup> Béla Bartok. Observations on Rumanian Folk Music // B. Bartok. Essays / Ed. Benjamin Suchoff. New York, 1976. P. 198. Обсуждение этой работы см.: Ronald Bogue. Deleuze's Way: Essays in Transverse Ethics and Aesthetics. Aldershot, 2007. Pp. 118-119.

ственно история и политика понимаются в терминах ботаники – как взаимодействие со структурами, укоренившимися в той или иной почве. Лииза Малкки, американский антрополог, справедливо отмечала, что выбор типологических примеров у этой политической ботаники крайне ограничен: “экологически неподвижные” корни здесь пользуются явным преимуществом.<sup>6</sup> В словаре символов этой ботаники гораздо проще обнаружить дуб, сакуру, кедр или березу, чем, скажем, подорожник, пырей ползучий или перекасти-поле. Примат заземленной древовидности в политической ботанике не случаен. Как показал Сергей Соколовский в своем исследовании биополитических дискурсов, укорененная неподвижность становится точкой отсчета, позволяющей проводить экологическое и юридическое размежевание – между эндемиками и экзотами, коренными и пришлыми, полезными и сорными.<sup>7</sup>

На фоне такого территориального фундаментализма “люди пути”, лишенные и своего “места”, и правильных “корней”, представляют не только санитарную, но и пространственно-типологическую проблему. Где именно искать те принципы, которые могли бы прояснить ускользающую природу этих странников? Еще более проблемными оказываются смысл и функции самого “пути”, у которого нет четкой точки назначения, а есть лишь конгломерат полустанков, слабо связанных между собой.<sup>8</sup> Да и является ли “путем” сама ритмичная миграция традиционного номада с одного пастбища на другое? Куда ведет этот путь по кругу?

Долгую историю попыток *локализации* “людей пути” во времени и пространстве успешной назвать трудно. Это введение не место для детального библиографического обзора работ по кочевничеству,<sup>9</sup> поэтому

---

<sup>6</sup> См. подробнее: Liisa Malkki. National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees // *Cultural Anthropology*. 1992. Vol. 7. No. 1. Pp. 28-29.

<sup>7</sup> Сергей Соколовский. Аборигенность и права на территорию: антропологические и биогеографические параллели // *Ab Imperio*. 2010. №. 3. С. 319-344.

<sup>8</sup> См.: Vilem Flusser. Thinking About Nomadism // Flusser. *The Freedom of the Migrant*. Objections to Nationalism. Urbana, 2003. P. 43.

<sup>9</sup> Полезный обзор этих дискуссий см., например, в гл. “Историография номадизма Н. Н. Крадина” (Н. Н. Крадин. Кочевники Евразии. Алматы, 2007. С. 9-59). См. также: Р. М. Мавродина. Киевская Русь и кочевники (печенеги, торки, половцы). Историкографический очерк. Ленинград, 1983; В. В. Каргалов. Внешнеполитические факторы развития феодальной Руси. Феодальная Русь и кочевники. Москва, 1967. См.: также статью Дэвида Снита и последующую дискуссию в *Ab Imperio*: David Sneath. Tribe, Ethnos, Nation: Rethinking Evolutionist Social Theory and Representations of Nomadic Inner Asia // *Ab Imperio*. 2009. No. 4. Подробный обзор современных подходов к изучению “людей пути” в зарубежной антропологии и истории см.:

я выделю лишь одну тенденцию в (преимущественно) русскоязычной литературе, которая позволяет понять, как пространственно-типологическая проблемность номадизма с удивительной настойчивостью стимулировала попытки вывести этот феномен за скобки привычных аналитических и интерпретационных установок. Валентность подобных попыток могла меняться от откровенно негативной до ярко выраженной позитивной, но принципиальным оставалось стремление подвергнуть номадизм и своеобразной локализации, и своеобразной цивилизационной изоляции то в виде “исторического тупика”, то в виде “особой альтернативы социальной эволюции”.

Начну издалека. В XIII в. даосский монах Чан Чунь (1148–1227) из Китая совершил трехлетнюю поездку к Чингисхану, посетив на своем пути Монголию, Сибирь и Среднюю Азию. Сопровождавший Чан Чуня ученик оставил нам своеобразный травелог, документирующий отзывы учителя по поводу увиденного. Незнакомое в основном воспринималось Чан Чунем как неверное:

В заграничных владениях, у отдаленных варваров, не узнать всего; там нет правильного распределения Инь и Ян и времен года.<sup>10</sup>

Особенно глубокое гносеологическое недоумение, судя по всему, вызвала у монаха встреча с кочевниками Монголии, живущими “в черных телегах и белых юртах”:

Куда бы взор ни достигал, не видно конца горам и рекам; ветер и туман беспрерывны, и реки вечно текут. Для чего Творец, образуя вселенную, в этих странах повелел людям пасти коней и коров? Они пьют кровь, жрут шерсть, как в глубокой древности; носят высокие шапки и связывают волосы различно от Китая. Святые мудрецы не могли завещать им письменного образования, и они целые века живут беспечно, довольствуясь сами собой.<sup>11</sup>

Этот поиск признаков “правильного” в сочетании с базовым вопросом “для чего Творец повелел им пасти коней и коров?” продолжает оставаться в центре дебатов о природе номадизма и сегодня. Напри-

---

Joseph C. Berland and Aparno Rao. *Unveiling the Stranger: A New Look at Peripatetic Peoples* // Berland and Rao (Eds.). *Customary Strangers: New Perspectives on Peripatetic Peoples in the Middle East, Africa, and Asia*. London. 2004. Pp. 1-31.

<sup>10</sup> Си Ю Цзи, или Описание путешествия на запад даосского монаха Чан Чуня // <http://www.rgo-sib.ru/book/kniga/114.htm>. Обсуждение этого источника см.: Б. Я. Владимирцев. *Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм*. Ленинград, 1934. С. 9, 36.

<sup>11</sup> Описание путешествия на запад даосского монаха Чан Чуня.

мер, в 2002 г. группа историков, анализируя современное состояние исследований кочевников, констатировала, что в последнее десятилетие

предмет дискуссии сконцентрировался вокруг вопроса о том, что является основой специфичности номадизма: внутренняя природа скотоводства, являющегося основной так называемого номадного способа производства, или же особенности адаптации кочевников к земледельческим “мир-империям”.<sup>12</sup>

Постоянство ключевого вопроса показательно: лишенный привычных пространственно-временных ориентиров, номадизм с трудом вписывается в сложившиеся способы концептуализации истории. Отсутствие у номадизма внятных пространственных и эпистемологических координат приводит к тому, что странничество нередко начинает восприниматься как странность, а процесс блуждания – как заблуждение. В итоге и сам феномен кочевничества, сама категория “жизни в пути” закономерно превращается в *отклонение* от нормы, в “вынужденную” уступку среде. Геннадий Марков, ведущий советский специалист по кочевникам Азии, в главе о теоретических проблемах кочевничества”, например, объяснял возникновение номадизма так:

Кочевничество возникало, развивалось и существовало главным образом там, где исчезали или отсутствовали возможности для достаточно продуктивного, хотя бы мотыжного земледелия. На протяжении истории у кочевников была тенденция к оседанию на землю, но зачастую, встречая существенные препятствия, не реализовывалась, так как оседание могло быть связано с потерей независимости и подчинением государствам оседло-земледельческих областей.<sup>13</sup>

Иными словами, кочевники – это неудавшиеся земледельцы, не сумевшие сделать правильный выбор на повороте истории.<sup>14</sup> Советские

---

<sup>12</sup> Д. М. Бондаренко, А. В. Коротаев, Н. Н. Крадин. Социальная эволюция, альтернативы и номадизм // Кочевая альтернатива социальной эволюции / Под ред. Н. Н. Крадина, Д. М. Бондаренко. Москва, 2002. С. 9. Сходные подходы см.: В. И. Колесник. Экономические возможности кочевых обществ // Вопросы истории. 2007. № 4. С. 142-152.

<sup>13</sup> Г. Е. Марков. Кочевники Азии: структура хозяйства и общественной организации. Москва, 1976. С. 279.

<sup>14</sup> За полтора века до Маркова автор статьи “О Киргизцах” в “Вестнике Европы” развивал сходный тезис, связывая кочевое скотоводство казахов (“киргизцев”) с их неумением и неспособностью вести оседлое земледелие: “Степь Киргизская естественно способна к одному обитанию кочующих пастухов. Водворения постоянного сделать на ней невозможно по причине бесплодия почвы, усеянной солончаками

антропологи, авторы академической “Истории первобытного общества”, довели этот подход до логического конца, подытожив в 1986 г.:

В исторической перспективе развитие высокоспециализированных обществ охотников, рыболовов и собирателей и кочевых скотоводов представляют собой тупиковые ветви и лишь земледельческое или комплексное земледельческо-скотоводческое хозяйство позволяет перешагнуть рубеж классовообразования и успешно развиваться дальше.<sup>15</sup>

С точки зрения такой телеологии оседлости отсутствие собственного места, собственной базы для “успешного развития” служит эпистемологическим основанием для выдворения самого феномена за границы “исторической перспективы”: единственным приемлемым местом, уготовленным историей (и историками) для “людей пути”, оказывается тупик.<sup>16</sup>

Настойчивая потребность видеть в номадизме цивилизационный сбой не случайна. “История всегда пишется с точки зрения оседлых... даже если в ее центре – номады”, – справедливо отмечали Жиль Делёз и Феликс Гваттари.<sup>17</sup> “Тупиковое” восприятие кочевничества, – как и “грязь странников”, – отражает не столько специфику самого номадизма, сколько обозначает пределы тех интерпретационных и нарративных конвенций, в которые его пытаются безуспешно вписать. “Санитарные опасения” по поводу чистоты национальных жанров имеют ту же структуру, что и “цивилизационные” обобщения о безвыходной судьбе кочевничества. Залог социальной и символической чистоты видится не в ликвидации отбросов, но в изоляции и депортации людей, ассоциированных с ними. Мэри Дуглас, британский антрополог, в своих работах неоднократно подчеркивала эту связь между загрязнением и

---

и совершенного недостатка лесов. По сему степь сия ни для кого иного неудобна, кроме Киргизов, или подобных им номадов... ибо ни к земледелию, ни к промыслам Киргизец не способен, да и земля и климат его к тому неудобны”. Герман. О Киргизцах // Вестник Европы. 1821. Т. 121. № 22. С. 130.

<sup>15</sup> История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины / Под ред. Ю. В. Бромлея, А. И. Першица, В. А. Шнирельмана. Москва, 1986. С. 244.

<sup>16</sup> Любопытное обсуждение этого стремления советских историков и антропологов “вытеснить” номадов за “рамки диалектики истории” см.: Ernest Gellner. The Nomadism Debate // Gellner. State and Society in Soviet Thought. Oxford, 1988.

<sup>17</sup> Gilles Deleuze, Felix Guattari. A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia. Trans. Brian Massumi. Minneapolis, 1987. P. 23. См. русское издание: Жиль Делёз, Феликс Гваттари. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург, Москва, 2010. С. 41.

социальной дистанцированностью: "...загрязнение становится важным как символическое выражение иных нежелательных контактов, которые могут повлиять на всю структуру идей о социуме и космосе", сложившуюся в данном сообществе.<sup>18</sup>

Иными словами, опасность "мусора пришедших" не столько в том, что он может быть заразен, сколько в том, что он может быть *заразителен*. "Смешение с грязью" – это всегда смещение (если не пародия) господствующей структуры или иерархии, это перенос, перевод, транспозиция "элементов одной системы в другую", сопровождающийся сменой значения.<sup>19</sup> Опасность "грязи" – именно в этом, системном, эффекте ее присутствия.

Дуглас справедливо выделяет еще один принципиальный аспект (практически универсальной) тревоги по поводу возможного загрязнения, связанный с привычкой отождествлять загрязнение с осквернением.<sup>20</sup> Принципиальна здесь опять-таки не исходная близость этих двух понятий, но системные последствия их близости. Физический и социальный "мусор", понятый как материя вне своего места, проблематизирует социальный и интеллектуальный порядок, остраивая систему, которая до этого воспринималась в виде естественного фона. Акцент на (возможном) загрязнении, таким образом, есть выражение не только санитарно-гигиенической, но и эпистемологической тревоги: грязь – угроза порядку в той же степени, в какой она является и угрозой тем интеллектуальным основаниям и практикам различения, на которых этот порядок строится.<sup>21</sup> Как пишет Дуглас:

грязь (*dirt*) – это категория-маятник, описывающая события, которые размывают, затемняют, отрицают или еще каким-либо образом запутывают принятые классификации. Главным здесь является ощущение того, что система ценностей, которая обычно находила свое выражение в сложившейся организации вещей, оказалась нарушенной.<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> Mary Douglas. *Pollution* // Douglas. *Implicit and Explicit Meanings: Essays in Anthropology*. London, 1975. P. 55.

<sup>19</sup> См. подробнее: Юрий Тынянов. *О пародии* // Ю. Н. Тынянов. *Поэтика. История литературы. Кино*. Москва, 1977. С. 294.

<sup>20</sup> Если верить этимологическому словарю Макса Фармера, "пятно" и "порок", например, в чешском языке восходят к одному корню – *skvrna*.

<sup>21</sup> Mary Douglas. *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London, 1966. Pp.161-162.

<sup>22</sup> Douglas. *Pollution*. P. 51.

“Люди пути” – все те передвижники, кочевники, странники, пилигримы, о которых идет речь в форуме “Остранение номадизма”, – играют во многом сходную роль “категории-маятника”. Дестабилизируя – острамая – сложившиеся системы отсчета и классификации, “люди пути” вместе с тем не предлагают сколько-нибудь устойчивой структуры взамен. Искусство диалектики, навыки синтеза (и снятия) противоположностей оказываются в тени иного – *номадического* – способа взаимодействия с противоречивыми реалиями жизни. Брайан Маскуми, канадский теоретик культуры, называет этот принцип работы “флуктуальным” (*fluctual*): целостные системы и устойчивые порядки оказываются невозможными в силу принципиальной разнородности элементов номадического мира. Признание этой дискретности ведет не к ее гомогенизации в рамках линейного нарратива об успешном развитии (как в “мире оседлых”), но к постоянным блужданиям и флуктуациям *среди* элементов.<sup>23</sup>

Киргизский *курак* – лоскутное шитье, “сборная конструкция” из подручных материалов, позволяет лучше понять абстрактность этих формулировок (илл. 1). Сшитый из кусков материи, отличающихся по



Илл. 1. Лоскуты, приготовленные для курака.

Несмотря на свою близость традиционному лоскутному шитью, практикующемуся в разных культурах, курак имеет принципиальные отличия.

Лоскуты в данном случае редко являются просто материалом, как правило, это уже “кодированные” единицы, структурно выстроенные узоры. Говоря иначе, если в традиционном лоскутном шитье лоскуты – это фонемы, то в кураке мы имеем дело с морфемами, т.е. структурами более сложного порядка. Важно и синтаксическое отличие. Лоскутное

текстуре, цвету и орнаменту, курак не предлагает *главной* траектории своего прочтения. У курака нет точки отсчета, как нет у него и логического конца: к любой стороне шитья может быть добавлен один или несколько рядов.

Наращивая шаг за шагом пространство своего “текста”, взгляд зрителя может двигаться слева направо, сверху вниз, по диагонали или, допустим, по кругу.

<sup>23</sup> См. подробнее: Pierre Joris and Brian Massumi. Notes Toward a Nomadic Poetics (1996–2002) // Joris. A Nomad Poetics. Essays. Middletown, 2003. P. 39.



шитье зачастую не столько разнонаправлено в траекториях предлагаемого чтения, сколько лишено вообще какого бы то ни было направления (илл. 2). Киргизский курак задает четко прописанный ритм, распределяя элементы в определенной последовательности, которая может читаться в разных направлениях.

Однако сводить смысл курака только к этой разнонаправленности текстуальных практик его орнаментов не стоит. Многонаправленность изобразительного “текста” – не только эффект прочтения, но и следствие вполне конкретной материальной структуры. Цветовая и стилистическая разрозненность усиливается здесь разнообразием текстуры сшитых вместе кусков. Задавая отдельный ритм, чередование разнородных материалов (гладкий, ворсинчатый, вышитый и т.п.) одновременно формирует и гетерогенный сенсорный эффект (илл. 3).



Илл. 2. Современное лоскутное шитье (источник: [http://loskutch.ya.ru/replies.xml?item\\_no=2](http://loskutch.ya.ru/replies.xml?item_no=2)).



Илл. 3. Традиционный курак (фото Айнуры Тургангазиевой).

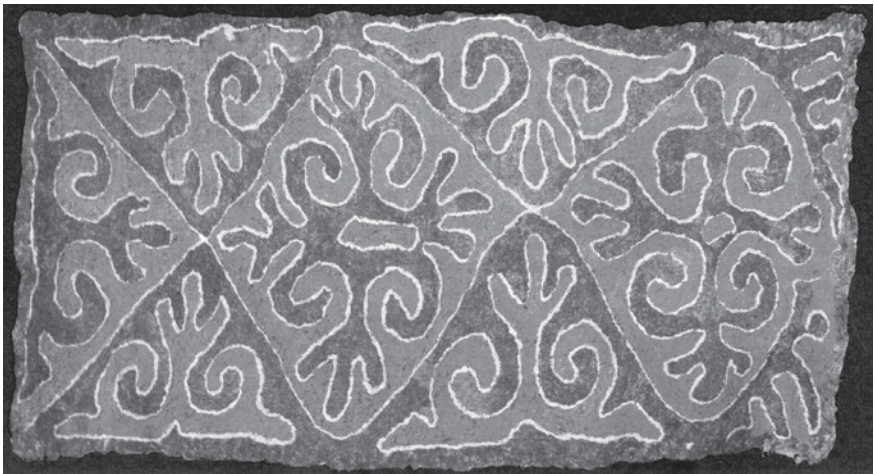
Визуальная, фактурная и объемная дискретность материальных элементов в сочетании с общей открытостью “внешних” границ этого



Илл. 4. Современный курак (фото Айнуры Тургангазиевой).

текста оказываются необходимым условием существования данной пластической формы (илл. 4). Сформулирую чуть иначе. Курак позволяет увидеть, что морфология и синтаксис высказывания могут включать в себя разнонаправленные, несовпадающие и даже взаимоисключающие принципы организации. Отсутствие содержательной целостности и последовательность балансируются здесь четкой геометрией формы. Пьер Жорис использует эту особенность номадического “текста” для характеристики кубических работ Пабло Пикассо: в обоих случаях суть письма состоит в “синтаксических и грамматических манипуляциях языком с целью его высвобождения от ряда традиционных ограничений”.<sup>24</sup>

Еще одним примером из этого же материально-эпистемологического ряда может служить *ала кийиз* – киргизский ковер из пестрого войлока. Вместо жестко собранной геометрии курака, здесь нечеткий орнамент из приглушенных красок. Ковер создается путем вкатывания в рыхлую



Илл. 5. Ала кийиз.

<sup>24</sup> Pierre Joris. The Nomadism of Pablo Picasso // Pierre Joris. A Nomad Poetics. P. 115.

кошемную основу еще менее сбитого по своей структуре войлока иной окраски, собственно и составляющей узор (илл. 5).

Работа с материалом связана не с его строгой фиксацией в пространстве ковра (строгая фиксация здесь технологически невозможна), но с распределением его подвижных и неподвижных элементов в виде “длящейся вариативности”.<sup>25</sup> Итоговый орнамент лишен четких границ точно так же, как он лишен и четкой структуры. В отличие от курака, симметрия повторяющихся элементов здесь примерна: орнамент “не сбит”, он “течет”, конструкция “размазана”. Подвижность формы усиливается подвижностью содержания: в зависимости от точки зрения в качестве орнамента может восприниматься как исходная (темная) основа кошмы, так и вбитый в нее цветной (яркий) войлок. Флуктуация между фоном и орнаментом – часть структуры восприятия. Роли фона и узора функционально не укоренены, стабильность/подвижность их позиций определяется зрителем. Но, как и в кураке, условия возможности такой подвижности предопределены эстетико-эпистемологическими основаниями данного пластического искусства. Интересно, что каталог киргизских орнаментов, вышедший в 1986 г., связывал популярность этой техники с “плывучестью, нечеткостью и непредсказуемостью” орнаментов *ала кийиз*. Именно “размытость контуров”, по мнению авторов альбома, позволяла придать традиционным мотивам “новые... и неожиданные звучания”.<sup>26</sup>

Эта позитивность “размытых” оснований представляет любопытный контраст негативному восприятию размывающей “грязи”, о котором пишет Дуглас. “Плывучесть” и “непредсказуемость” номадизма вызваны не тягой к неоформленности и неопределенности. В их основе, повторяюсь, сопротивление материала, его неспособность встроиться в имеющиеся структуры. Задача данного *форума*, однако, не (только) в том, чтобы с помощью маятников-кочевников размыть (или затемнить) “принятые классификации”. Эпистемологическая привлекательность “номадической методологии” и состоит в попытке воспринять гетерогенность и фрактальность номадизма, так же как его ритмичность и открытость, не в качестве “тупика” или вынужденной уступки, но в качестве еще одной формы организации отношений и материального мира.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> См. подробнее обсуждение этой темы у Делёза и Гваттари в гл. “The Smooth and the Striated”: Deleuze and Guattari. *A Thousand Plateaus*. Pp. 474-476. В русскоязычном издании (Делёз, Гваттари. *Тысяча плато*) гл. “Гладкое и рифленое”, С. 805-851.

<sup>26</sup> Кыргыз оймолору. Киргизский узор / Сост. В. Максимов и Е. Сорокин. Фрунзе, 1986 (без нумерации страниц).

<sup>27</sup> О номадической методологии см. подробнее: Rosi Braidotti. *Complexity Against Methodological Nationalism* // Braidotti. *Nomadic Theory*. The Portable Rosi Braidotti.

*Новый нomaдизм*

В своем введении к монографии “Конец нomaдизма? Общество, государство и среда во Внутренней Азии” антропологи Каролайн Хамфри и Дэвид Снит отмечали, что “сама категория нomaдизма утратила свою аналитическую полезность”, став условным обозначением стереотипов о кочевом образе жизни.<sup>28</sup> Хамфри и Снит правы в том, что “новый нomaдизм” мало заинтересован в восстановлении “исторической справедливости” в отношении собственно “людей пути”. Исходная мотивация “нового нomaдизма” лежит в иной плоскости. Став частью более общего академического интереса к теме мобильности и пространства, “нomaдология”, “нomaдическая теория”, “современный нomaдизм” служат своеобразным признанием того, что идеи о стабильности и устойчивости, лежащие в основе современных представлений об идентичности, обществе и государстве, все меньше и меньше отражают реальное состояние дел.

Социальное и пространственное кочевничество как следствие фундаментальной неукорененности перестало быть лишь уделом “людей пути” и космополитической элиты. Массовый масштаб и вариативность нынешней полилокальности – этого челночного пребывания в разных средах – выводит на первый план процессы и ситуации, возникающие между устойчивыми и закрепленными позициями. “Новый нomaдизм”, иными словами, заинтересован в понимании именно этой ситуации активного размывания “центра” и “периферии”, “присутствия” и “отсутствия”, “укорененности” и “беспочвенности”. Энергично отстаивая эпистемологическую и политическую важность “нового нomaдизма”, или “нomaдизма современности”, Матильда Каллари Галли, антрополог из Болонского университета, писала не так давно:

Если мы собираемся играть конструктивную и активную роль в транснациональном мире, населенном сообществами, которые все меньше и меньше строятся по целостным (*unitary*) и непротиворечивым (*coherent*) моделям культуры и образования, то нам необходимо создать новые инструменты, способные взаимодействовать с новым – и структурированным, и запутанным – коллективным опытом прошлого, этой динамической смесью реальности и фан-

---

New York, 2011. Pp. 209-238; о новом нomaдизме см.: M. Callari Galli (Ed.). *Contemporary Nomadisms: Relations between Local Communities, Nation-States and Global Cultural Flows*. Zurich, 2007.

<sup>28</sup> Caroline Humphrey and David Sneath. *The End of Nomadism? Society, State and the Environment in Inner Asia*. Durham, 1999. P. 1.

тазии. Каждый раз, когда мы подходим к тому, чтобы подвергнуть анализу иную культуру – или просто выйти ей навстречу, – нам стоит отбросить идею о том, что мы увидим связную систему повторяющихся и самовоспроизводящихся практик, сформированных исключительно в данном месте и не подверженных влиянию извне.<sup>29</sup>

Подобное – расширительное – понимание “номадизма” не предполагает сведения его аналитической значимости лишь к красивой метафоре. Роза Брайдотти, один из наиболее активных теоретиков современного номадизма, справедливо отмечает, что существование вне устойчивых границ, будь то “бездомный, ссыльный, беженец, турист, жертва изнасилований во время войны, странник, нелегальный мигрант, экспат (иностраннный специалист), невеста-по-почте, сиделка-иностранка... финансовый эксперт по глобальным венчурным проектам, специалист по гуманитарному содействию в рамках программ ООН, гражданин страны, которая больше не существует (Югославия, Чехословакия, Советский Союз), – это не метафоры, это реальные социальные местоположения”.<sup>30</sup> Вилем Флюссер в своей поэтической интерпретации этимологии слова “номад” напоминает нам, что для греков номадом был “человек в поиске установленных для него границ или пределов, в поиске региона или места, в котором он мог иметь законное положение”.<sup>31</sup> Во многом новый номадизм – попытка вернуться именно к этому пониманию поиска пределов, поиска границ, в которых понимание подвижности как образа жизни не сводилось бы к той или иной форме варварства, дикости или цивилизационного шума.

Иными словами, обращаясь к тематике и практике номадизма, статьи этого *форума* делают попытку применить на практике формы интеллектуальной картографии, которые позволили бы, с одной сторо-

<sup>29</sup> Matilde Callari Galli. The Nomadism of Contemporariness // Matilde Callari Galli (Ed.). Contemporary Nomadisms. Pp. 23-24.

<sup>30</sup> Braidotti. Introduction // Braidotti. Nomadic Theory. P. 14.

<sup>31</sup> Греческое слово “nomad” происходит от *nomas* – “искатель пастбищ”. В свою очередь, *nomas* восходит к слову *nomos* – “ограниченная область” (как в астрономии или автономии). Соответственно *nomos* происходит от *nemein* (“давать”, “назначать”), корень которого восходит к индоевропейскому *n-m*, выражающему состояние подчинения закону или порядку (слово *number* является здесь однокоренным). См. подробнее: Flusser. Nomads // Flusser. The Freedom of the Migrant. P. 46; Ronald Bogue. Apology for Nomadology // Bogue. Deleuze’s Way: Essays in Transverse Ethics and Aesthetics. Aldershot, 2007. Pp. 124-126. См. также: Christopher L. Miller. Beyond Identity: The Postidentitarian Predicament in Deleuze and Guattari’s *A Thousand Plateaus* // Miller. Nationalists and Nomads: Essays on Francophone African Literature and Culture. Chicago, 1998. Pp. 171-210.

ны, отразить в тексте принципиальную гетерогенность исследуемого материала, не сводимого к стройной линейной структуре, а с другой – сохранить не менее принципиальную приверженность документации исторически специфических изменений, спровоцированных диалогом с внешним миром.<sup>32</sup> С разных дисциплинарных позиций и в разных временных контекстах авторы этого номера исследуют практики и формы трансформаций, ставшие возможными благодаря движению.

Картография, впрочем, – это не только способ организации материала, но и метод его репрезентации. Цель форума “Остранение номадизма” не в том, чтобы раз и навсегда зафиксировать специфику номадизма. И статьи, собранные в этом номере, сознательно выходят за пределы традиционных исследований номадизма, озабоченных по преимуществу аналитикой способа производства и типологией политического устройства кочевых сообществ.<sup>33</sup> Скорее авторы текстов, собранных в этом номере журнала *Ab Imperio*, видят свою задачу в использовании особенностей номадизма и концепций номадической теории для того, чтобы “очистить” свою аналитическую и интерпретационную оптику от окаменевших наслоений “метафизики оседлости”.<sup>34</sup> Форум строится вокруг набора ключевых понятий. Каждый раздел фокусируется на разных – иногда диаметрально противоположных – аспектах таких явлений, как дистанция, тело, пространство, нация, нациестроительство и символизм. Для многих авторов *форума* диалог с номадизмом – это первая попытка ввести в свой концептуальный язык термины и концепции, возникшие в рамках принципиально иной парадигмы.

Подвижность синонимична кочевничеству. Однако, как правило, подвижность в этом случае сводится к физической мобильности, к движению в пространстве. Раздел “Пути к обновлению” демонстрирует принципиальную связь между этой формой подвижности и подвижностью, понятной как способность организма “реагировать на изменения в окружающей среде”.<sup>35</sup> Современные исследования кочевых

<sup>32</sup> Обзор недавних работ по социологии, антропологии и истории мобильности см.: Peter Kabachnik. *Nomads and Mobile Places: Disentangling Place, Space and Mobility // Identities: Global Studies in Culture and Power*. 2012. Vol. 19. No 2. Pp. 210-228.

<sup>33</sup> См., напр.: Феномен кочевничества в истории Евразии. Номадизм и развитие государства. Сборник материалов международной научной конференции, Алматы, 19-20 декабря 2005 г. / Под ред. И. В. Ерофеевой и Л. Е. Масановой. Алматы, 2007.

<sup>34</sup> О “метафизике оседлости” (*sedentarist metaphysics*) см.: Malkki. *National Geographic*. P. 31.

<sup>35</sup> См. определение в Большой психологической энциклопедии: “подвижность – одно из первичных свойств нервной системы, состоящее в способности быстро реагировать на изменения в окружающей среде”. <http://psychology.academic.ru/1670>.

сообществ едины в признании того, что подвижность, пластичность в отношениях “с другими людьми, обстоятельствами, погодой, рынками” является следствием и отражением непредсказуемости среды обитания кочевников, для которых “‘изменение’ – неизбежно, непрерывно и ожидаемо”.<sup>36</sup> Изменчивость внешней среды предполагает не только способность увидеть и использовать нетрадиционные ресурсы, но и включенность в разнородные информационные сети, способные обеспечить необходимыми данными, скажем, о смене торговых путей или о высохшем пастбище.

Как показывают статьи данного раздела, в стационарных и/или стагнирующих сообществах сходная подвижность восприятия и взаимодействия со средой достигается за счет остранения привычных установок. Виктор Шкловский, автор термина “остранение” вспоминал, что из-за незамеченной грамматической ошибки изначальная связь термина со словом “странный” оказалась в итоге несколько утраченной.<sup>37</sup> Все три статьи эту изначальную связь восстанавливают полностью, показывая, как обновление понятий и опыта становится возможным за счет движения. Сдвиг привычных установок (остранение), иными словами, достигается здесь при помощи физических перемещений (странствий). Статьи любопытным образом прослеживают и еще один важный аспект – эпистемологическое преимущество физической подвижности. Дистанцированность становится здесь залогом если не объективности, то, по крайней мере, условием менее выраженной предвзятости – “близостью к настоящему”, словами Молли Брансон.<sup>38</sup> Важен и еще один общий момент, отмеченный авторами этого раздела. Перемещение в сочетании с подвижностью приводит к закономерному результату – индивидуальной трансформации. Показательно, впрочем, что результатом этой трансформации оказывается если не оптико-моральная раздвоенность, то, по крайней мере, явная “сбитость” фокуса, дающая возможность удерживать в одном поле зрения несколько перспектив.

В статье “Странствующие греки: как Репин открыл народ” Молли Брансон выстраивает три параллельных сюжета о странниках: русские

---

<sup>36</sup> William Lancaster and Fidelity Lancaster. Who Are These Nomads? What Do They Do? Continuous Change or Changing Continuities? // Joseph Ginat and Anatoly Khazanov (Eds.). *Changing Nomads in a Changing World*. Brighton, 1998. Pp. 26, 32.

<sup>37</sup> Виктор Шкловский. *О теории прозы*. Москва, 1983. С. 73.

<sup>38</sup> Molly Brunson. *Wandering Greeks: How Repin Discovers the People* // *Ab Imperio*. 2012. No. 2. P. 85.

художники-передвижники, путешествующие по России в поисках новой аудитории, новых рынков и новых идей; Илья Репин, странствующий по Волге для обновления собственной эстетики и системы восприятия; и наконец, персонажи, бредущие вдоль Волги на известной картине Репина. Во всех трех случаях движение становится формой флуктуальной позициональности. Подобно типологическому “страннику” Георга Зиммеля, художники и бурлаки Брансон оказываются моделью промежуточности, точнее передвижничества: “привязанность и отчужденность, возникшие в ходе сложных координаций (*negotiations*) социального пространства” распространяются в данном случае и на процесс создания картины, и на процесс наблюдения.<sup>39</sup> Итогом этой постоянно практикуемой дуальности (присутствия и отсутствия) становится полотно, лишенное нормативной временной и фигуративной целостности. Полилокальность художника – этнограф-реалист, буржуазный турист, “странствующий грек” – обнаруживают себя на полотне в виде разнообразных исторических анахронизмов и пространственных несоответствий. Но, как свидетельствует Брансон, именно эта пространственная и временная разнонаправленность “Бурлаков” (и Репина) и обеспечила им непреходящую актуальность.

Работа Михаила Рожанского посвящена несколько иному пути к реальности. На примере ударных строек позднего социализма Рожанский демонстрирует как “смена места жительства оказывалась средством самовоспитания и этапом духовного движения”, попыткой “стать *настоящим*”.<sup>40</sup> За неимением других возможностей для поколения ударных строек 1960–1970-х гг. главным ресурсом самоформирования служила география.<sup>41</sup> Поход за “трудным счастьем” в Сибирь и на Дальний Восток дал любопытный идеологический эффект: смещение социалистической системы оказалось одновременно ее обновлением и спасением – при помощи вновь открытой романтики и утопизма.

Физическая дистанция по отношению к столичному социализму формировала свой вариант флуктуальной культуры: новая жизнь на расстоянии строилась в постоянном отрицании старой жизни. Как пишет Рожанский:

Отстраненность от “большой земли”, остранение ее правил и норм, рационализация своего отъезда с этой “большой земли” – все

<sup>39</sup> Ibid. P. 97.

<sup>40</sup> Михаил Рожанский. Навстречу утренней заре: странствия в поисках настоящего // Ab Imperio. 2012. № 2. С. 113, 120.

<sup>41</sup> Ibid. С. 125.



это задавало жесткую границу между миром, предполагающим доверие и искренность, и миром, допускаящим лицемерие.<sup>42</sup>

И неопределенность контуров этого нового мира не могла поставить под сомнение главного: мир, строящийся своими руками, был “не только *иной*, но и *несовместимый* с тем, из которого хотелось бежать”.<sup>43</sup>

“Это правда, что у номадов нет истории; у них есть география”, – отмечали Делёз и Гваттари.<sup>44</sup> Как показывает текст Рожанского, для поколения 1960-х гг. география оказалась средством компенсации нежеланной истории – с ее лагерями, враньем и бюрократией. Собственно эта же география и превратила официальную массовую мобилизацию дешевой рабочей силы в нечто принципиально иное – в позднесоветское странничество, где кочевье по необустроенным местам становилось неотъемлемой частью обустройства нового мира.<sup>45</sup>

Статья Эмиля Насритдинова “Духовный номадизм и центральноазиатские странники-таблиги” сводит воедино идею внутренней трансформации в движении с пониманием движения как приема остранения. В центре внимания здесь тоже “кочевье по необустроенным местам”, точнее кочевье с минимальным обустройством. Опираясь на опыт собственного странствования с группой таблигов, Насритдинов анализирует то, как сдвиг пространственных границ позволяет изменить сообщество верующих. Эта статья, пожалуй, наиболее последовательно представляет идею о том, что вне сознательного и ритмично практикуемого пространственного и умственного самодистанцирования по отношению к работе, семье и быту личностная трансформация невозможна.<sup>46</sup> Странничество в итоге выступает своеобразным перипатетическим пробелом в текучке повседневности. Пробелом, с помощью которого постигается смысл предшествующего и будущего: одно трехдневное паломничество каждый месяц, одно сорокадневное паломничество раз в год, одно четырехмесячное паломничество раз в жизни.

Важность самого процесса паломничества, как подчеркивает Насритдинов, не должно скрывать принципиального: духовные изменения, происходящие во время религиозных странствований, призваны

---

<sup>42</sup> Ibid. С. 136.

<sup>43</sup> Ibid. С. 123.

<sup>44</sup> Deleuze and Guattari. *A Thousand Plateaus*. Pp. 393-394. В русскоязычном издании: Делёз, Гваттари. *Тысяча плато*. С. 664.

<sup>45</sup> Рожанский. С. 142.

<sup>46</sup> Emil Nasritdinov. *Spiritual Nomadism and Central Asian Tablighi Travellers* // *Ab Imperio*. 2012. No. 2. Pp. 153-154.

стать по возвращении основой для соответствующих изменений как в религиозной, так и в бытовой жизни. Духовный номадизм таблигов, таким образом, строится на основе принципиальной дуальности. В своем движении от мечети к мечети таблиги соотносят картографию святых мест (физических точек, разбросанных по миру) с картографией своего “внутреннего духовного ландшафта – воображаемых мест поиска истины, смысла жизни и братства”.<sup>47</sup>

Раздел “Духовные телодвижения”, собственно, и делает попытку разобраться более детально с внутренним миром этого воображаемого поиска истины. Ключевой категорией и субстанцией в данном случае является тело. В имеющихся исследованиях номадизма тело представлено на удивление мало. Мы знаем, например, о наличии особых телесных практик, с помощью которых формировалась техника всадничества как особая организация осанки, жестов и способов управления конем.<sup>48</sup> Но мы знаем крайне мало о том, каким дисциплинарным практикам подвергается тело, предназначенное для жизни в пути. Мы почти ничего не знаем о тех нормативных моделях, в соответствие с которыми соотносятся и оцениваются реальные тела реальных номадов. Мы, впрочем, имеем определенные попытки связать соматику и номадизм на уровне медицинской патологии. В любопытном трактате 1915 г. “Номадизм, или Импульс странствия и его связь с наследственностью” Чарльз Давенпорт, директор отделения экспериментальной эволюции лаборатории в Колд Спринг Харбор, приходит к выводу о том, что тяга к странствиям, наблюдающаяся у некоторых пациентов, может быть объяснена их принадлежностью “к номадической расе”.<sup>49</sup> Опираясь на многочисленные истории болезней, Давенпорт сообщает, что наиболее ярко такая расовая принадлежность выявлена у мужчин, хотя передается она “микробами-клетками (*germ-cells*)” по линии матери.<sup>50</sup> Проанализировав более сотни семейных историй пациентов-номадов, Давенпорт заключает, что в основе тяги к странствиям лежит тот же самый “инстинкт странствования”, который заставляет перелетных

<sup>47</sup> Nasritdinov. P. 166.

<sup>48</sup> См., например: К. Ферре. О тюрко-монгольской цивилизации лошади как модели воздействия на природу. // Вклад кочевников в развитие мировой цивилизации. Сборник материалов Международной научной конференции, Алматы 21-23 ноября 2007 г. / Под ред. Л. Е. Масановой, Б. Т. Жанаевой. Алматы, 2008. С. 232-233.

<sup>49</sup> Charles B. Davenport. *Nomadism, or The Wandering Impulse, with Special Reference to Heredity* // Davenport. *The Feebly Inhibited*. Washington, 1915. P. 26.

<sup>50</sup> Davenport. *Nomadism*. P. 20.

птиц дважды в год осуществлять свою миграцию.<sup>51</sup> Под влиянием нравов тяга к номадизму может быть подавлена (и это подавление чревато “эпилептическими, истерическими, депрессивными или сексуальными припадками”<sup>52</sup>), либо она может быть канализирована в определенную профессиональную занятость.<sup>53</sup>

Оставляя выводы Давенпорта о существовании “номадической расы” за скобками обсуждения (биолог был активным проповедником евгеники и сторонником расовой чистоты браков), мне бы хотелось выделить один момент в этом трактате. В сегодняшней терминологии “импульс странствования”, скорее всего, понимался бы как форма аффективного состояния, т.е. как неконтролируемая “проекция тела”, выражающаяся в тех или иных действиях. Полностью расходясь с Давенпортом в оценке (и источниках) подобных импульсов, обе статьи данного раздела показывают, как сходные по своей силе эмоциональные позывы могут регулировать перемещение тел в пространстве. Несмотря на различия анализируемых материалов, оба текста, тем не менее, прослеживают возникновение аффективных сетей, созданных при помощи реальной и воображаемой циркуляции тел.

Статья антрополога Ани Бернштейн посвящена анализу телесной мобильности. Фокусируясь на практиках реинкарнации и институте последователей в буддизме, Бернштейн демонстрирует, как воображаемое и реальное движение телесных субстанций позволяет преодолевать временные и пространственные границы. Итогом оказывается разветвленная “телесная сеть”, – не столько корпоративная, сколько корпоральная, – в которой “значение индивидуальных тел формируется посредством их отношений с другими телами сети”.<sup>54</sup> Как и в статьях предыдущего раздела, ключевым в понимании логики этой формы движения становится специфический вариант промежуточности: интертелесность (*inter-bodiment*) сводит воедино тела, разделенные вре-

---

<sup>51</sup> Ibid. P. 9.

<sup>52</sup> Ibid. P. 25

<sup>53</sup> Список этих профессий представляет особый интерес: “пионеры-первопроходцы, ковбои, моряки, штурманы, коки на кораблях, матросы, морские офицеры, путешественники, исследователи, натуралисты, миссионеры, коммивояжеры, разносчики книг, коробейники, лудильщики, бродяги, ‘бездельники’ на пляжах южных морей, профессиональные пешеходы, солдаты (особенно в мирное время), инженеры, кондукторы, тормозильщики-проводники (в поездах), путевые обходчики, шоферы, жокеи и наездники” (Davenport. Nomadism. P. 24).

<sup>54</sup> Anya Bernstein. On Body-Crossing: Interbody Movement in Eurasian Buddhism // Ab Imperio. 2012. No. 2. P. 170.

менем и/или пространством. Для Бернштейн существование практики интертелесности является важным аргументом против сложившихся режимов биополитики национальных государств, в которых телесная заземленность служит синонимом “лояльности”. Как отмечает антрополог: “Номадические образы инкарнированных (*personae of the incarnates*) вовлекают своих мирских последователей в сложные паутины корпоральных сетей: пересекая геополитические границы, они выходят одновременно как за границы жизни и смерти, так и за границы классических этнических идентификаций”.<sup>55</sup>

В статье “Номадическое православие: о новых формах религиозной жизни в современной России” антрополог Жанна Кормина анализирует сходную модель сетевой организации (религиозного) аффекта, телесных субстанций и материальных предметов. Как и в исследовании Бернштейн, формирование воображаемых и реальных *коллективных* тел становится здесь возможным благодаря специфически организованной подвижности. Однако в отличие от “корпоральных сетей” Бернштейн, “общины на колесах”, которые описывает Кормина, возникают не столько за счет связей *между* телами, сколько за счет постоянно возобновляемой и разрываемой связи *между* коллективным телом и святыней. Дискретной оказывается сама практика верования, сведенная к ритуалам групповых паломнических поездок. Лиминальность этих “номадов на приходах” очевидна, но в данном случае любопытен остра-няющий эффект их подвижности. Как отмечает Кормина, физическое движение ведет к определенной социальной мобильности:

Предпочитая дальний храм своему местному, верующий либо хочет избежать контроля со стороны локальной общины, либо перемещается в более низкостатусное социальное пространство (из города в деревню), чтобы, используя социально-пространственную асимметрию, занять там позицию “элиты”...<sup>56</sup>

Подвижность, иными словами, оказывается средством преодоления границ, средством временным, слабо поддающимся институционализации. В подвижности, однако, заключается и определенная ирония этой формы религиозной практики. Именно невозможность *окончательной* увязки своего (религиозного) статуса и своей (мигрирующей) позиции и вынуждает православных номадов нормализировать лиминальную неукорененность своего положения: полилокальность превращается в образ жизни.

<sup>55</sup> Ibid. P. 183.

<sup>56</sup> Жанна Кормина. Номадическое православие: О новых формах религиозной жизни в современной России // Ab Imperio. 2012. № 2. С. 206.

Расхожее представление о номадах как свободных кочевниках, бесцельно странствующих в безграничной степи или пустыне, – это, безусловно, романтическое клише, имеющее мало общего с реально существующими номадами. “Люди пути” нуждаются в путях, т.е. в пространстве, исчерченном и осмысленном определенным образом. Томас Барфилд выразил эту идею, пожалуй, наиболее четко, заметив, что, несмотря на свою неочевидность, миграция номадов имеет свою цель и свой ритм:

Ни при каких условиях номады не “блуждают” (*wander*). Они знают, куда и зачем они направляются. Сходным образом: их палатка или шалаш и есть их дом, и тот факт, что они периодически передвигают свой дом, еще не делает их “бездомными”.<sup>57</sup>

Три статьи в разделе “Обживая ландшафты” исследуют эту взаимосвязь между мобильностью и зависимостью от конкретного места. Предложенная в работе антрополога Аймара Вентсела метафора пространственного “захвата”, пространственной ловушки, в которую оказывается пойманной история, верна для всех трех текстов раздела. Каждая статья в той или иной степени исследует состояние пространственной захваченности и формы захвата истории пространством. Несмотря на сходство общей темы – заложники пространства как заложники истории, – каждая работа акцентирует специфический способ дестабилизации границ.

В центре статьи литературоведа Майкла Куничики “‘Были здесь скифы...’: о номадической археологии, модернистской форме и раннесоветском модернизме” – скифские курганы, точнее, те герменевтические практики, с помощью которых эти следы далекого прошлого вписывались в символический контекст послереволюционной России. В ходе скрупулезного анализа романа Бориса Пильняка “Голый год” (1922) Куничика показывает, как темпоральная многослойность раскопов скифских курганов становится моделью и для множественного прочтения прошлого России, и для множественного восприятия ее настоящего. Многослойность раскопанных курганов – эта диахрония в синхронном разрезе – “делает возможным одновременное восприятие нескольких времен”.<sup>58</sup> Не менее важным для Куничики, впрочем, является и то, что эта археология номадизма, эта постоянная флуктуация внутри слоев прошлого, находит свое выражение и в особом номадическом письме

<sup>57</sup> Thomas J. Barfield. *The Nomadic Alternative*. Upper Saddle River, 1993. P. 12.

<sup>58</sup> Michael Kunichika. “The Scythians Were Here...”: On Nomadic Archaeology, Modernist Form, and Early Soviet Modernity // *Ab Imperio*. 2012. No. 2. P. 232.

Пильняка. “Градиентная темпоральность”, воплощенная в скифских курганах, оживает в его романе в виде многослойной социальной дискретности, сводя в пределах одного текста “колдунов и большевиков, аристократов-сифилитиков и анархистов, язычников и православных, курганы и фабрики, кельи монахов и кинематограф, заклинания и частушки, мертвые города, подобно Увеку, и умирающий Ордынин, вообразенный в романе”.<sup>59</sup> Идее целостности и однородности в данном случае противопоставляется идея сосуществования и рядоположенности. Топографическое соседство слоев в курганах делает возможным соседство “архаичной и модернистской мобильности” в тексте Пильняка.<sup>60</sup>

Историк Алексей Попов в своей работе “Мы ищем то, чего не теряли: Советские ‘дикари’ в поисках места под солнцем” исследует иную форму пространственной ловушки, созданной при помощи мобильности. Ловушкой в данном случае оказывается Крым, а в виде мобильности выступает позднесоветский туризм. Принципиально иначе разрешается и конфликт между подвижностью и пространством: выходом становится не временная многослойность (как в тексте Куничики), но синхронная социальная многоукладность. Следствием рекреационного туризма, как пишет Попов, становилось своеобразное соседство архаичности и модернизма – цивилизационная деволуция, ведущая к появлению “дикарей по выбору” и “дикарей по принуждению”. Неожиданным образом работа Попова подтверждает вывод Барфилда, процитированный выше: даже “дикари по выбору” редко блуждают без цели, предпочитая сложившиеся пути и стоянки импровизированным заменам. Собственно, столкновение дикарей с официальной системой организованного отдыха и отражает столкновение двух диаметральных принципов понимания движения. Сложившиеся *пути* “дикарей” в интерпретации системы оказывались *точками назначения*, а сам “неорганизованный отдых” – войной без правил.<sup>61</sup>

“Точки назначения” приобретают совершенно иное значение в статье Аймара Вентсела, становясь не столько попыткой локализовать и сдержать движение, сколько стремлением подвергнуть пространство определенной синтаксической процедуре, способной внести некий ритм (пунктуацию) в ее нерасчлененную протяженность. Используя материалы полевых исследований в Анабарском районе республики

<sup>59</sup> Ibid. P. 232.

<sup>60</sup> Ibid. P. 235.

<sup>61</sup> Алексей Попов “Мы ищем то, чего не теряли”: советские “дикари” в поисках места под солнцем // Ab Imperio. 2012. № 2. С. 295.

Саха, Вентсел документирует, как ловушки местных охотников-долган становятся не только средством охоты, но и формой символично-юридического обозначения своих претензий на тот или иной участок земли. В условиях отсутствия (традиционного для кочевников) частной собственности на землю ловушка является метонимией захвата территории, материализацией присутствия отсутствующего хозяина данной земли. Этот эффект захвата, впрочем, оказывается взаимным. Как пишет Вентсел, “включенность в пространство”<sup>62</sup> предполагает постоянное физическое и символическое взаимодействие человека и территории. Топография и топонимия идут здесь вместе: физическое освоение места сопровождается его символическим присвоением. А сама охотничья “точка” становится в итоге не только местом воспроизводства, но и местом ухода: долгане нередко хоронят умершего рядом с той самой «точкой», где расположена ловушка охотника. Охотничья “точка”, таким образом, оказывается и завершающей точкой жизни долгана.

Анатолий Хазанов, ведущий исследователь скотоводов-кочевников Евразии, неоднократно подчеркивал, что традиционные выводы о примитивности образа жизни кочевников слабо соотносятся с реальностью. “Примитивность” в данном случае – это примитивность, увиденная оседлыми культурами. Скромность вклада кочевников в изобретение новых материальных и символических форм не должна скрывать их принципиальной роли в *распространении* уже изобретенного. Как пишет Хазанов:

мобильные скотоводы и кочевники были одним из главных агентов культурной диффузии и кросс-культурных контактов в Евразии.... Уже в 1220-х гг. мусульманские ткачи были переселены в Северный Китай, где они шили роскошные одежды для императорского двора и передавали навыки местным специалистам. ... Китайские врачи практиковали в Иране, а среднеазиатские лекарства доставлялись в Китай.<sup>63</sup>

В разделе “Космополиты поневоле” делается сходная попытка проанализировать воздействие современных номадов на “принимающую” культуру и соответственно взаимное воздействие новой культуры на самих кочевников. Две статьи представляют два противоположных способа реакции на новые условия. Логике рассеивания национального

---

<sup>62</sup> Aimar Ventsel *Entrapping History in Space: On Tuundra and Its Masters* // *Ab Imperio*. 2012. No. 2. P. 316.

<sup>63</sup> А. Хазанов. Кочевники и мировой исторический процесс // *Вклад кочевников в развитие мировой цивилизации*. С. 14-15.

в данном случае противостоит логика его консолидации. Диалог этих двух статей является хорошим аргументом против каких бы то ни было попыток романтизации неукорененности номадизма и автоматической увязки физической мобильности с социально-психологической подвижностью и пластичностью.

Максим Матусевич в историческом очерке “Расширяя границы Черной Атлантики: Студенты-африканцы как советские модернисты” реконструирует процесс кросс-культурного взаимодействия в послесталинском Советском Союзе. Оттепель казалась глобальной, включая в себя не только ликвидацию ГУЛАГа, но и преодоление оков международного колониализма. Преодолевая изоляцию предыдущего периода, СССР начинает активную образовательную кампанию, ориентированную на страны Африки: к концу 1960-х гг. в стране обучалось 5000 студентов-африканцев. Как и во многих других случаях, эта попытка направить массовое движение людей и идей в определенное русло дало неожиданные результаты. Как пишет Матусевич, “эти молодые африканцы взломали изнутри изоляционизм страны своего пребывания; знакомя принимающую сторону с ритуалами и практиками глобального номадизма, они тем самым знакомили ее с модернизмом”.<sup>64</sup> Многие “агенты культурной модернизации”, приехавшие на учебу в Советский Союз, оказались разочарованными низким уровнем бытовой культуры, высоким уровнем расизма, бюрократизмом и догматизмом. В выигрыше, судя по всему, остались их местные сокурсники и друзья. Приобщенные к новинкам политики, музыки и моды, они увидели на практике модели поведения, не стесненные политическими предрассудками, – “неавторитарную международную молодежную культуру” с ее ритуалами политических протестов и политического участия.<sup>65</sup>

Марина Михайлова в статье “‘Трамплин в большой мир’: реактивный национализм как идеология выживания” предлагает обратную модель взаимодействия номадов и окружающей среды. Анализируя интервью с литовскими мигрантами, уехавшими на заработки в Великобританию, Михайлова делает вывод о том, что ответом на опыт маргинализации в обществе с незнакомой культурой и языком становится не попытка активной интеграции в новую культуру, но последовательная консолидация следов исходной национальной культуры. В отличие от студентов-африканцев в статье Матусевича, космополитизм литовских

<sup>64</sup> Maxim Matusevich *Expanding the Boundaries of the Black Atlantic: African Students as Soviet Moderns* // *Ab Imperio*. 2012. No. 2. P. 329.

<sup>65</sup> *Ibid.* P. 348.



мигрантов не только вынужденный, но и нежелательный. Миграция, видевшаяся в Литве “трамплином в большой мир”, в Великобритании оказалась опытом проживания новых границ и суженного социального пространства. Соотношение между географической открытостью и национальным воображением дало негативную корреляцию: в мире без границ национальная принадлежность стала пониматься как последний оплот стабильности.

В двух заключительных разделах авторы *форума* предлагают свои версии того, как практики номадизма переводятся на язык политики и символизма. Раздел “Номадизм на продажу” объединяет две статьи, в которых исследуются особенности процесса использования символов номадизма для строительства наций в Казахстане и Киргизии – новых постсоветских государствах, не имевших собственного опыта государственности в современной истории.

За последние три десятилетия исследователи национализма убедительно показали, что территориальное единство традиционных национальных государств во многом есть результат более эфемерного единства – единства словаря выразительных и вообразительных средств, с помощью которых жители того или иного государства вписывают себя (и своих сограждан) в пространство страны. Историк Стивен Норрис в статье “Принадлежность к кочевой нации: кинематограф, принадлежность нации и память в постсоветском Казахстане” документирует процесс активного формирования альтернативного визуального словаря строящейся нации, показывая, как трансформируется хорошо известный тезис Бенедикта Андерсона о нациях как воображаемых сообществах. Печатный капитализм, обеспечивший единство канонических образов благодаря массовой грамотности и дешевым книгам, сменяется визуальным, точнее – иконографическим, капитализмом, делающим ставку на всеобщую визуальную грамотность. Новая постсоветская кинематография Казахстана, как отмечает Норрис, занята кинематографической инвентаризацией истории кочевничества: “визуализируется любой сколь угодно важный символ казахости, имеющий отношение к номадическому прошлому”.<sup>66</sup> От киноэпопей до комедий современное казахское кино, по мнению Норриса, взяло на себя функции “исторической этнографии”, снабжая аудиторию “аутентичными” образами номадической культуры прошлого в качестве ресурса современного патриотизма.<sup>67</sup>

---

<sup>66</sup> Stephen M. Norris. Nomadic Nationhood: Cinema, Nationhood, and Remembrance in Post-Soviet Kazakhstan // *Ab Imperio*. 2012. No. 2. P. 386.

<sup>67</sup> *Ibid.* P. 396.

Мелани Кребс анализирует похожий процесс адаптации кочевого прошлого к рыночному настоящему в статье “От настоящего дома к национальному бренду: о стационарных и мобильных юртах”. В данном случае в центре внимания не мифо-истории номадизма, но его материальная культура. Кребс предлагает читателю “биографию вещи”, взяв в качестве объекта анализа киргизскую юрту. Как показывает Кребс, нынешнее превращение пастушьей юрты в коммерческий и туристический продукт во многом использует механизмы, задействованные кинематографами Казахстана. Символ, призванный объединить нацию, должен обладать определенной исторической легитимностью, даже если в процессе современной адаптации исходный смысл этого символа теряется. Кребс отмечает и еще одну проблему этой попытки стабилизировать смысл символа для его последующего воспроизводства. Символы номадизма не могут быть стабильнее самого номадизма. И, как заключает Кребс, национальная “подвижность” юрты, ее принадлежность нескольким этническим группам входит в естественное противоречие с самой попыткой использовать образ юрты для быстрой и безошибочной идентификации киргизской культуры.<sup>68</sup>

Вилем Флюссер в своем эссе “Номады” замечает, что принципиальное отличие оседлых народов от кочующих народов заключается в том, что для оседлых важна собственность, в то время как для номадов принципиален опыт.<sup>69</sup> Размах обобщений Флюссера чрезмерен, но, тем не менее, тенденция, подмеченная им, важна. Две статьи, завершающие *форум*, во многом строятся на использовании противопоставления, озвученного Флюссером.

В своем поэтическом эссе “Дикий тунгус и духи мест” Пирс Витебский выворачивает наизнанку традиционную историю русского колониализма. Опираясь на многолетние исследования эвенков, Витебский показывает нам, что исходная “дикость” была, на самом деле, “формой симбиотической экологии настроения”, в которой люди и животные выстраивали друг с другом сеть отношений и обменов в процессе кочевья. Делёз и Гваттари называют такое сращивание животного и человека “страстным ассамбляжем”.<sup>70</sup> Витебский добавляет к этой модели еще и пространство: для традиционного оленевода “ландшафт – это громадный храм на открытом воздухе, не имеющий точки финального назначения...”<sup>71</sup>

<sup>68</sup> Melanie Krebs. From a Real Home to a Nation’s Brand: On Stationary and Traveling Yurts // Ab Imperio. 2012. No. 2. P. 427.

<sup>69</sup> Flusser. Nomads. P. 49.

<sup>70</sup> Deleuze and Guattari. A Thousand Plateaus. P. 399.

<sup>71</sup> Piers Vitebsky. Wild Tungus and the Spirits of Places // Ab Imperio. 2012. No. 2. P. 436.

Советский период во многом изменил эти симбиотические практики: “храмы” стали оленеводческими хозяйствами, рассчитанными преимущественно на мужчин. Деревни стали местом женщин, ждущих своих мужей. Сегодня “дикий тунгус”, воспетый Пушкиным, может читать русского классика в подлиннике, но практически не в состоянии воспроизвести основы культуры своих предков. Что чувствует тунгус, цитирующий стихи Пушкина о своей “дикости”? И где начинаются и заканчиваются пределы этой “дикости”? В умирающей советской деревне, по сравнению с которой “лес... выглядит сегодня примером чистоты... и альтернативным пространством цивилизации”?

Работа Ольги Бурениной-Петровой обращает внимание на еще одно пространство альтернативной цивилизации, в которой опыт (движения) оказывается важнее и продуктивнее, чем дивиденды (стабильной) собственности. Цирковая культура на колесах, описанная в статье, в каком-то смысле сводит вместе темы, затронутые в этом *форуме*. Постоянная жизнь в пути сочетается здесь с не менее постоянными попытками “присвоения и обживания чужого пространства”.<sup>72</sup> Трансгрессия границ идет рука об руку с созданием собственной “семиотической вселенной”. Архаичность повседневности (юрта-шатер) не исключает модернизма цирковой эстетики. Многоликость “собирающего лица” артиста цирка противостоит трагичность “циркача без грима и костюма”.<sup>73</sup> Опыт кочевничества текуч, подчеркивает Буренина-Петрова, в лучшем случае, от него остается “метафизический след”, замкнутый круг, напоминающий о празднике, который был. И который может вернуться.

\* \* \*

В оседлых культурах “тундра” давно стала условным обозначением безграничного, неструктурированного, пустого пространства. “Юрта”, в свою очередь, как правило, воспринимается символом временного жилья, вынужденной заменой дома с надежными стенами и прочной крышей. Но Аймар Вентсел информирует нас в своей статье, что слово “тундра” для ее обитателей по своему смыслу близко слову “деревня”. А слово “юрта”, сообщает нам Мелани Кребс, во многих тюркских языках означает “дом”. Остраняющий эффект номадизма, его практик и установок, концепций и терминов позволяет взглянуть иначе на клише и стереотипы, сформированные в собственной культуре. Цель этой операции, повторюсь, не

<sup>72</sup> Ольга Буренина-Петрова *Цирк – культура на колесах* // *Ab Imperio*. 2012. №. 2. С. 450.

<sup>73</sup> *Ibid.* С. 454, 455.

в том, чтобы восстановить утраченную или забытую гармонию слова и смысла, практики и контекста. Если новый номадизм и может научить нас чему-то, так это положительному (и терпеливому) отношению к незавершенности и неоднородности опыта – социального, исследовательского или, допустим, педагогического. Важно и еще одно качество номадизма: его неизбывная установка на потенциальность. “Ландшафт скотовода усеян ‘невидимыми’ ресурсами”, – пишет Аджей Дандекар в своем исследовании кочевников Восточной Африки.<sup>74</sup> Новый номадизм позволяет увидеть ресурсы там, где раньше виделась только “грязь”.

Идея взглянуть на номадизм сквозь призму сегодняшних практик формировалась постепенно во время моих поездок в Бишкек в последние три года. И я благодарен коллегам и друзьям, убедившим меня отнестись к их ссылкам на “номадическую природу” киргизов серьезно. Я также благодарен авторам этого форума за их желание рискнуть. Наконец, моя глубокая благодарность редакторам *Ab Imperio* за их критику, терпеливость и непреходящую готовность вовремя сойти с намеченного пути.

Бишкек – Барнаул – Принстон,  
Июль – август 2012 г.

## SUMMARY

Oushakine starts his introduction to the forum on “Unsettling Nomadism” with a historical and bibliographical detour. By looking at Soviet and post-Soviet scholarship on nomadic societies, he traces an intellectual tradition that would either dismiss nomadism as a “civilizational mistake” or glorify it as an example of exceptionalism, as a “special” – alternative – path of historical development. As Oushakine suggests, these negative and positive attempts to encapsulate nomadism, in fact, obfuscate important conceptual and ethnographic contributions that studies of nomadism could make. Using Central Asian rugs as his key metaphor, Oushakine suggests that we could take nomadic practices of multidirectionality and diffusion as important models for understanding the fluctuant relations with space practiced by contemporary nomads.

---

<sup>74</sup> Ajay Dandekar. Narrative from the Pastoral and the Nomadic Worlds of the Deccan // Mícheál Ó hAodha (Ed.). *The Nomadic Subject: Postcolonial Identities on the Margin*. Newcastle, 2007. P. 13.