

УДК 304.4

*В.Л. Круткин***«МАТЕРИАЛЬНЫЙ ПОВОРОТ» В СОЦИАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ
И «НЕОСЯЗАЕМОЕ КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ»**

Рассматривается природа артефактов, роль социокультурной материальности в формировании культурного ландшафта. Артефакты – это такие аспекты социальной жизни, в которых деятельность объективируется. Артефакты осуществляют как упорядочивание мира, так и упорядочивание человека. В этом состоит их материальность. В социальных исследованиях, верных «материальному повороту», отклоняется противопоставление субъекта и объекта, активностью наделяются не только люди, в этом подходе вещи перестают пониматься как пассивные. Человек понимается как существо, порождающее и порожденное культурой. Он перестает пониматься как существо, наделенное вечной и неизменной сущностью, это конструирующее и конструируемое существо, такова же и природа создаваемого им культурного ландшафта. Изменчивость ландшафта и человека связаны. Артефакты в социальной жизни вовлекаются в систему многообразных обменов, они играют важную роль в появлении дискурсивных и презентативных средств коммуникации. «Материальный поворот» позволяет оценить близость и различие вещественных и невещественных артефактов. Подход к ним с этих позиций демонстрирует единство осязаемого и неосязаемого, видимого и невидимого. Вещественное и невещественное уже не синонимы материального и нематериального. У социокультурной материальности нет альтернативы. Уточнения в понятии материальности позволяют по-новому рассматривать культурный ландшафт. Гуманитарная составляющая нашего окружения отнюдь не отменяет природной составляющей, не превращает культурный ландшафт в структуралистский текст, подлежащий чтению. Культурный ландшафт не отменяет устава физической географии, это по-прежнему сфера земли и воды, неба и гор, но теперь мы видим на них печать бывшего отвоевания и защиты, освоения и преобразования. Открывается важность поэтического, религиозного, метафизического осмысления этого ландшафта, который выступает местом рождения человека и его последнего покоя. В международных документах говорится о важности защиты «неосязаемого культурного наследия», образующего особую область чувственной телесной материальности. «Неосязаемое наследие» – важная сфера культурного ландшафта, это область живого опыта, связанного с поддержанием и изменением идентичности людей и традиций их культуры.

Ключевые слова: объективизация, артефакт, материальность, имматериальность, ландшафт, телесность, репрезентативность, презентативность.

Введение

В социальных исследованиях нередко выделяют характерные этапы, когда говорят про лингвистический, онтологический, практический, визуальный и другие методологические повороты. В данной статье рассматриваются основные черты «материального поворота» («material turn»), который стал оформляться в конце XX в. Основные черты новой парадигмы касаются понимания человека и общества, в этом подходе человек – не единственное существо, наделенное активностью, активны и вещи, которыми он окружен. Вещи – не пассивные протезы, расширяющие человека вовне. Человек перестает пониматься как существо, наделенное вечной и неизменной сущностью, это конструирующее и конструируемое существо, такова же и природа создаваемого им культурного ландшафта. Изменчивость ландшафта и сущности человека связаны. Смена исследовательской оптики осуществляется с разной скоростью в разных научных школах, но что объединяет последователей этого движения к материальности, среди прочего, так это стремление отказаться от деления культуры на материальную и нематериальную. Как об этом пишет Л.Г. Ионин «Разделение материальной и духовной культуры, весьма популярное в эпоху господства эволюционистской парадигмы, в социальных науках ныне считается устаревшим» [4. С. 348]. Происходит обновление понятия материальности, теперь это вовсе не синоним «объективной реальности, которая дана нам в ощущениях». Материальность перестает отождествляться с физическими характеристиками мира. Появились исследования материальности в работах отечественных социологов, антропологов, этнографов [9-11]. Но такие исследования развиваются медленно. Причиной тому – догматизированные противопоставления субъекта и объекта, материального и духовного, природного и социального. Развитие исследований материальности в первую очередь выступает против идеи «двух миров», здесь считается, что нравственные нормы и эстетические идеалы существуют не вопреки материальным артефактам, а благодаря им.

Теоретические основания

Исследования материальности начинаются с важных вопросов. Состоит ли общество из людей (вместе с институтами), или в социальный мир следует включить еще и предметы, которые, как и идеи, возникают в деятельности? И особо важно: если предметы допускаются в социальную реальность, то как их следует толковать – как символы социальных отношений (знаки) или как вещи, наделенные самостоятельной активностью? Материальный поворот связан с признанием того, что предметы – это не просто знаки и что активны не только люди. Активность артефактов состоит в осуществляемой ими работе – в способности упорядочивать мир и жизнь людей, в этом состоит социокультурная материальность. Привносимый в мир порядок способен как усиливать интеграцию человека и среды, так и действовать в противоположном направлении. В деятельности возникают такие артефакты, которые могут углублять принятие мира, но могут и вести к отчуждению от него. Возникающие здесь артефакты не перестают быть материальными, но это иная материальность, в гегелевской традиции ее называли имматериальностью. В этом случае преодоление отчуждения – это материализация имматериальности.

Метод

Продвижение и развитие нового взгляда потребовало усилий многих теоретиков. Один из лидеров исследования социокультурной материальности британский антрополог Дэниел Миллер [7] первые шаги к новому подходу обнаруживает еще в гегелевской идее объектификации [21]. Субъект, чтобы осуществить и понять себя, создает (отчуждает или объективирует) объект, выносит его во вне в материале или представлении. Этот объект осваивается или присваивается субъектом, в этом процессе производства и потребления изменяются обе стороны. Диалектика субъекта и объекта состоит в том, что субъект становится объектом самого себя, он возвращается к себе на новом уровне, это циклически продолжается, очередная объектификация вызывает новое изменение субъекта. Важным моментом, по Гегелю, здесь является особая связность: субъект никогда не является субъектом сам по себе, но всегда определяется через свое отношение к объекту. У культуры нет субъекта, ни в образе отдельного лица, ни общества в целом, ибо субъекта следует рассматривать и как создателя, и как создание культуры. Диалектика артефактов у Гегеля – это опосредствование непосредственного, материализация имматериального.

В ряду теоретиков, повлиявших на материальный поворот, Д. Миллер называет социолога Ирвинга Гофмана, развивавшего теорию фреймов. В этой теории утверждается, что большая часть нашего поведения находится под знаком ожиданий, они определяются рамками, контекстами, фреймами, составляющими фон наших действий. Контекст, в котором совершается действие, вполне материален. Зрители не спешат на театральную сцену, чтобы защитить героиню спектакля, на которую нападают злодеи. Фреймы, определяющие поведение, рассматриваются как «естественный порядок вещей» [22].

Другой источник, поясняющий понятия новой материальности, Д. Миллер находит в работе «Чувство порядка» историка искусства Эрнста Гомбриха. В этой книге исследователь обращал внимание не на произведение искусства как таковое, а на раму, которой произведение обрамлено. Это может быть реальная рама, в которую вставляют холст. Было бы нелепо представить Тициана в рамке из пластика или Пикассо в золоченой раме эпохи барокко. Но рамой уже не буквальной выступает и художественная галерея в целом, рамой выступают речи критиков об искусстве в художественных журналах, особые категории языка («искусство», «стиль», «автор» и проч.), какими пользуются преподаватели художественных школ.

Фреймы как ожидания и контекст, заключает Д. Миллер, задают область того, что он именует «повиновением вещам» (“humility of things”) [21. P. 85-108], «за этим скрывается откровенная власть артефактов определять то, что социально приемлемо» [22. P. 408]. И объекты, которые здесь обсуждаются, важны не потому, что они зримы, очевидны, физически осязаемы. Мы можем даже не видеть и не осознавать их. Более того, чем менее мы их осознаем, тем сильнее они могут определять наши ожидания через установку сцены и обеспечение нормативного поведения. Власть над действиями людей – вот что побуждает говорить о материальности артефактов.

В развитии движения к материальному, по мнению Д. Миллера, большую роль играли идеи американского антрополога Арджуна Аппадурай, который обратил внимание на важные стороны артефактов. Известно, что К. Маркс понимал продукты труда как вещи, предназначенные для обмена, суть то-

вара в его способности к обмену. А. Аппадурои отмечал, что такое положение дел не универсально, оно характерно лишь для капиталистической стадии развития общества. Он предлагал взгляд, наделяющий предметы более широким социальным потенциалом. Такой подход мы находим, например, у М. Мосса, у которого предметы выступают в роли дара. Эти два понимания форм обмена принципиально противостоят в антропологии, замечает А. Аппадурои. «Дары, дух взаимности, склонность завязывать связи, спонтанность, в какой дарами обмениваются, все это противостоит ориентированному на выгоду, эгоцентричному калькулирующему духу, которым пронизывается оборот товаров» [14.Р. 11].

Исследования антрополога Нэнси Мунн подтверждают значимость артефактов для становления идентичности в доиндустриальном обществе [21.Р.50-68]. В мире австралийских аборигенов круг циркулирующих предметов узок, но в объеме реальности, наряду с ландшафтом, входят мифы, которыми живут эти люди. Н. Мунн пишет: «Я определяю миф как действия и события, локализованные в мире, который культурой определяется как “реальный”, но который навсегда удален во времени и в пространстве от места, где сейчас живут люди. Мифические действия, будучи лишь косвенно “известными”, всегда должны быть символически доступны живым людям, например, через устное предание или драматургическое исполнение» [23. Р.581]. Миф лишен какой-то физичности, но он как артефакт обладает всеми чертами социокультурной материальности – он определяет действия людей.

Материальный поворот предполагает такое понимание человека, когда он не редуцируется к одной из своих характеристик, каким бы авторитетом она ни окружалась. Об этом писал Альфред Гелл, автор, который внес важный вклад в становление материального поворота. В частности, необходимо подвергать критике односторонние рассуждения о человеке как существе рациональном. Сторонники подобных схем игнорируют очевидные факты – начиная с палеолита, люди создавали не только гарпуны и топоры, но флейты и украшения.

Кроме отношений с природой, для людей важны их связи друг с другом, равно как отношения с трансцендентным. Подобные отношения возможны благодаря особым технологиям. Альфред Гелл выделял здесь три основных типа. Есть технологии производства, нацеленные на природу (преобразующие природные вещества и энергии). Есть технологии воспроизводства, нацеленные на установление родства. Наконец, есть технологии третьего рода, они помогают в установлении особых отношений людей друг с другом и высшими существами. Это отношения преданности и почитания. А. Гелл называл такие технологии ‘enchantment’ – волшебством, очарованием, колдовством, магией. Он считал, что именно эти технологии используются для установления доверительных личных отношений людей друг с другом и со сферой трансцендентного, раскрываемой в религиозном, политическом, эстетическом плане [17. Р. 7-8]. Третий род технологии А. Гелл выделял не как отдельную область «искусства», противостоящую технологии, но как технологию саму по себе.

Результаты

С давних времен известно стремление мыслить культуру как состоящую из двух рядов событий – посюсторонних и потусторонних. Есть основания предполагать, что в этой двойственности отражается не устройство мира, но особенность нашего сознания. На это опираются метафоры материальной и нематериальной культуры.

Категории понимания мира могут образовывать разные единства. Например, со времен античности человека часто представляли как единство тела и души. Но идея человека может предстать как единство уже трех категорий – тела, души и духа. Но и эти представления могут быть продолжены, тогда мы найдем весьма сложную конструкцию из тела, души, духа и плоти.

Артефакты – это искусственно возникшая реальность, но степень намеренности в ее возникновении может быть разной. Березовая роща, столь милая сердцу романтически настроенного художника, есть побочный результат практики людей, когда для хозяйских нужд из лесного массива изымались хвойные деревья. Социокультурная материальность – это то, что возникает в деятельности, ее нет в отдельных предметах природы, она становится заметной по действию предметов друг на друга. Когда человек устраивал хитроумные связи камней и веток, сооружая ловушки и капканы для своей добычи, он опирался на эту проявляющуюся материальность, и здесь человека, без всякого ущемления его достоинства, можно разместить в ряду этих же предметов. Напротив, для успехов своей охоты ему бывало полезно слиться с этими предметами. Сторонники материального поворота именно это имеют в виду, когда говорят об исчезновении границы между человеческим и нечеловеческим.

Для ориентации в мире артефактов нам мало помогут доводы о различиях между утилитарными и неутилитарными предметами, часто такие разделения поспешны. В мире культуры все практически значимо, значит утилитарно. Это особенно ярко проявляется в отношении к искусству, как писал А. Леруа-Гуран. «Всякое искусство утилитарно – скипетр, символ королевской власти, посох епископа, любовная песня, патриотический гимн, статуя, в которой власть богов выражена материально; фреска, которая напоминает прихожанину ужас ада, – все, несомненно, имеет практическое значение» [19. Р. 363].

Столь же поспешным окажется разделение артефактов на вещественные и невещественные. Эти характеристики неразделимы. Возьмем примеры разных артефактов, изобретаемых людьми примерно в одно время – гарпуны и флейты, мифы и системы родства. Гарпун в себя обязательно включает технологические (невещественные) правила его создания и применения, флейту, как произведенный артефакт, всегда следует рассматривать еще и вместе с мелодией для флейты. Технологии обращения с этими артефактами не очевидны, им надлежит учиться. Нужны технологии не только игры на флейте, но и технологии получения удовольствия от прослушивания музыки [13].

Самое главное в материальности артефакта – это не то, из чего он сделан, но то, что он позволяет людям делать [20]. Практика людей осуществима, она зависит от предметов, а они наделены особыми возможностями. Д. Гибсон ввел особый неологизм «affordance», для того, чтобы обозначить эту характеристику предметов [1.С. 224].

Если гарпун и флейта еще составляют какие-то пространственные события, то как быть с мифом и системой родства? Было бы поспешно говорить здесь о разрыве вещественного и невещественного. Мифические события – это не просто элементы пассивного знания, некая информация необходимая ученику для сдачи экзамена. События мифа становятся социокультурной реальностью, когда включаются в деятельность, благодаря опосредствованию соответствующими технологиями. Нэнси Мунн указывает в этом ряду технологии речевых или перформативных опосредствований, благодаря которым люди данной культуры «оживляют» события мифа, делают их реальными. Через подобные технологии реальность становится «своей другой», имматериальное материализуется. Поэтому оправдано говорить, что миф обладает реальной силой, материально подчиняющей себе людей. Это демонстрируют любые идеологии. Миф вполне может быть встроен в форме неявного знания в оборот артефактов в практиках хозяйственного обихода, в детские игры, ритуальные жесты и речи, формулы и фигуры танца. Система родства и незыблемость племенной власти ныне живущих племен народов центральной Африки вполне предметно воплощены в практиках инициаций детей обоего пола, в праздниках, в практиках даров и жертвоприношений. Так что и миф, и система родства вовсе не лишены предметной формы воплощения.

Материальность – это не природное основание какого-то артефакта, это иная материальность, это продукт реализации какой-то идеи. Как осуществлялась такая реализация, демонстрирует история телесности. Телесность в истории не является готовым продуктом, человек не является продуктом собственного тела, напротив, люди во все времена делали телесность своим предметом и представлением. В истории человек одомашнивал самого себя – в телесности происходило воплощение многих идей – гигиенических, моральных, религиозных, эстетических и др. Возникло то, что антропологи затем назовут «техниками тела». Социальная история показывает, что материализации подвержены и идеи политические. Борьба за избирательные права женщин завершается тем, что политическая идея была материализована. Материализованы могут быть и научные идеи. На этом основаны все технические революции.

Вещи и их пространства, когда становятся артефактами и наделяются культурными смыслами, входят в пространство культурного ландшафта. Бытовые вещи, несомненно, могут быть манифестами социального и культурного статуса их владельца, но помимо этого они еще и просто есть, Одежда – культурный маркер статуса человека, но помимо этого, одежду еще и просто носят. Вещи продолжают жить собственной жизнью, человек живет в окружении вещей, имеющих разнообразные смыслы, но он имеет дело с самими предметами, а не со своими знаниями о предметах. Предметы осуществляют реальные воздействия на людей и социальные отношения, поэтому, как считает Х. Тилли, вещи и их пространства можно считать, скорее субъектами, чем объектами идентификации. «Необходим детальный анализ влияний ландшафта на то, как мы думаем и как мы действуем, это позволит задуматься о том, как мы понимаем себя и как мы относимся к другим» [24. Р.30].

Если конструкт «материальной культуры» складывается из событий в реальности, то как складывается конструкт «нематериальной культуры»? Здесь происходит обратный процесс – некий предмет подвергается редукции до состояния идеи. Затем к полученному абстрактному результату применяются свидетельства чувств. Действительно, мы можем прикоснуться к проводу компьютера, но не сможем ощутить передаваемую информацию.

Однако психологи отказываются рассматривать первичный опыт как состоящий из ощущений, они считают, что роль первичного опыта принадлежит восприятиям (Д. Гибсон). Восприятия же всегда дают опыт слитности субъективного и объективного. В опыте воспринимаемого открывается множество характеристик – это будет тактильное единство осязаемого и неосязаемого, визуальное единство видимого и невидимого, аудиальное единство звучаний и тишины и т.д.

Материальность артефактов заключается отнюдь не в их вещественной осязаемости, материальность молотка заключается не в том, что он из металла и дерева, но в том, что он может быть включен в работу слесаря или плотника.

Артефакты связаны друг с другом и с людьми, они участвуют в обменах, выступают в роли даров. Смысл дара – в ответном дарении [М. Мосс]. Принудительная сила обязательности встречного дарения охватывает одаренного, чувство повиновения свидетельствует, что через дар открывается новая реальность, здесь осуществляется материализация имматериального. Человек делается «чести удостоенным», он будет стараться не «потерять лицо». Обмениваемые артефакты – прообразы символов языка, как отмечает С.Н. Зенкин. Символы – это то, чем обмениваются субъекты коммуникации. Но, как свидетельствуют антропологи, в деятельности возникают и такие вещи, какими люди никогда не обмениваются. Они образуют сферу образного, уже не дискретного, но континуального. При всей связанности следует различать символическое и образное.

Предметы второй группы запрещаются к обмену, для них тщательно формулируются правила обращения с подобными реликвиями, они становятся сакральными. Такие предметы использовались в жертвоприношении, через них создавался вектор движения к трансцендентному. По словам С.Н. Зенкина, «символы – это то, чем *обмениваются* субъекты коммуникации, соответственно они, по определению, имеют дискретную природу, вытекающую из раздельности самих участников обмена; напротив того, образы не обязательно вовлечены в обмен и тяготеют к целостно-континуальной форме, как и сакральные предметы» [3]. Исследователи отмечают, что под влиянием структурализма произошло общее изменение перспективы при анализе социальных фактов. Произошло смещение реального и воображаемого в сторону символического. «Утвердился принцип, согласно которому из воображаемого и символического (которые не могут существовать раздельно) именно символическое доминирует» (Там же). В этом вопросе сторонники «материального поворота» занимают противоположную позицию.

Артефакты способны сталкиваться, заслонять друг друга, вступать в резонанс, порождать ответные эффекты (эхо), быть прозрачными или отбрасывать тени. Свет и тень лежат в основе любых изображений. Если артефакты – это результат опосредствования непосредственного, материализации имматериального, то эти характеристики должны быть применимы к изображениям, будь они рукотворными или техногенными. Светотеневые эффекты как продукты письма ведут себя как прочие артефакты, которые люди вовлекают в оборот. Цифровые технологии материальны, как и любое другое письмо, не потому, что они осязаемы, но потому, что позволяют выполнять работу по преследованию каких-то целей [20].

Языковые конструкции, имеющие линейную природу, раскрываются последовательно, они имеют словарь и грамматику, тогда как предметы и изображения воспринимаются сразу. Изображение – это особый артефакт, это способ, каким образ делается видимым (объемным или плоским). Это презентация образа. Символы речи – способ, каким образ дается еще раз, это репрезентация образа. Первым образом, скорее всего, был образ ушедшего из этого мира предка, поэтому часто говорят что образ – это присутствие отсутствия [15. Р. 313]. Сакральные артефакты были в основе многих социальных инициатив, в том числе и таких, которые ограничивали бытование образов.

В движении иконоборцев, например, раскрывался запрет как на создание, так и потребление изображений священных сюжетов. Изображение потребляется, когда реципиент в нем участвует, когда оно его касается, трогает, пронизывает магической силой. Запреты на изображения священных фигур были наполнены охранительными интенциями, были движимы желанием предотвратить религиозную порчу, когда взгляд молящегося отталкивался бы не от божественной природы Спасителя, но от его земной ипостаси. Молящийся может принять копию за подлинник и не заметить подмены. Но сами охранительные

тельные меры, подчеркивающие опасность образов, по-своему свидетельствуют об их материальности. Понадобилось столетие, чтобы страсти поутихли, чтобы выработалось более спокойное отношение к презентативным медиа. Презентативный образ священного будет эволюционировать, со временем он сможет существовать и вне религиозного контекста. Символы и образы связаны, но следует различать репрезентативные (дискурсивные) системы и системы презентативные, недискурсивные.

Миллер уточняет, что дискурсивные и презентативные медиа имеют специфику в смыслеобразовании. Дискурсивные практики склоняют нас толковать понятие смысла ближе к термину 'значение', 'significance', презентативные медиа склоняют нас толковать понятие смысла ближе к термину 'значимость', 'meaningful'. Он считает, что «артефакты являются средствами, какими мы придаем форму чему-то, приходим к пониманию чего-то, самих себя, других» [22. Р. 408].

Говоря, что у социокультурной материальности нет альтернативы, мы несколько не отрицаем смысловой мир («духовную культуру»), в которую входит комплекс когнитивных, аксиологических, нормативных смыслов, на которые ориентируются люди. Действенным мир этих смыслов может стать только благодаря социокультурной материальности подходящих технологий.

Материальность раскрывается в отношениях артефактов друг с другом, в отношениях артефактов и людей. Культурный ландшафт – это понятие гуманитарной географии, оно включает в себя опыт завоевания, освоения, преобразования этой части земли и воды, гор и лесов. Ландшафт служит молчаливым основанием для литературы и искусства, служит базовой основой как формирования, так и изменения людской идентичности. На его фоне, как считает Х.Тилли, люди задаются важными вопросами социальной идентичности. Кто мы? Что связывает нас вместе и что делает нас отличающимися? Что есть наше прошлое и наше будущее? Как мы можем создать себе место в мире? Что есть наши традиции и как мы реагируем на новое? Как мы репрезентируем себя и что для нас важно? [24].

Обсуждение

В 2003 г. была принята конвенция ЮНЕСКО, подчеркивающая важность сохранения особой стороны культурного наследия, которая была названа «intangible heritage». Давалось пояснение, что это понятие «означает практики, представления и выражения, знания и навыки, а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства» признанные сообществами, группами и в некоторых случаях отдельными лицами в качестве части их культурного наследия» [16]. Слово «intangible», как свидетельствуют словари, может передавать разные смыслы: «неосозаемое», «нематериальное», «невещественное», «неуловимое», «непостижимое» и т. д. При подготовке русского перевода документа важный термин «intangible heritage» был переведен упрощенно, был предложен, видимо, как более «понятный» для местного слуха термин – «нематериальное наследие» [6]. В основе такого выбора – инерция противопоставления субъекта и объекта, души и тела и др. С этой обманчивой простотой пришлось немало проблем.

В первую очередь немалое число людей, вовлеченных в процессы культурных исследований и культурной политики, стали рассматривать конвенцию 2003 г. как приглашения к возврату прежней дихотомии культуры материальной и нематериальной. Возник диссонанс с утверждениями современной науки, где доказывается, что в современной философии это противопоставление во многом утратило смысл [4]. Тем не менее во множестве регионов страны возникли комитеты, вдохновленные задачей защиты «нематериального наследия культуры» [2; 5; 8]. Что же войдет в содержание искомого концепта, и на какие черты нужно ориентироваться, составляя список сохраняемого наследия? Обнаруживается, что об этом концепте мало что можно сказать. Ситуация с этим определением напоминает известный казус. Люди могут говорить о напитке, что он безалкогольный. Но в этом случае они говорят о том, чего в напитке нет, и не говорят о том, что же там есть (витамины, сахар, минералы, соли, вода и проч.).

Отечественные авторы, отстаивающие концепт «нематериальной культуры», рассуждают сходным путем. Для них решающим выступает тезис об отсутствии предметной воплощенности соответствующих артефактов. Но мы уже видели, что мифы и системы родства отнюдь не лишены предметной воплощенности. Сторонники перевода «intangible heritage» как «нематериального наследия» не замечают противоречия даже на уровне слов. Как предметы, инструменты, артефакты и культурные пространства могут быть нематериальными? Но, если «intangible» буквально перевести лишь как неосозаемость или невещественность артефактов культуры (и не идти так далеко, как это делается в отечественных переводах), то остается риск отказать Конвенции в новизне. Предыдущие конвенция

ЮНЕСКО уже включали в наследие как вещественную составляющую (промыслы), так и не вещественные составляющие (праздники).

Интересно, что в русле дискуссий об этой загадочной черте наследия высказывается и точка зрения, предлагающая отказаться от использования такого спорного понятия, как «нематериальная культура». Вместо этого предлагается поискать более близкий отечественной традиции термин. И логично звучат предложения о замене непонятной «нематериальной культуры» понятиями «традиционной культуры», соотносимой с понятиями «массовой культуры» и «высокой элитарной культуры» [5]. Но как все же быть с «intangible heritage»? Интуиция подсказывает, что эта идея несет какое-то важное содержание, оно не совпадает с понятием «традиционная культура».

Можно подметить еще одну попытку обойти это «нематериальное наследие». В гуманитарной географии культурный ландшафт рассматривается как социоприродный конструкт, в единстве символического и физического порядков. Как отмечает М.В. Рагулина, здесь символическая составляющая устанавливает значения видимых физических форм. Исходя из доминанты символического, ключевой метафорой для культурного ландшафта выступает текст, обладающий множеством уровней, функций, целей и значений. Личность как «читатель» и «создатель» текста очень важна [12].

В таком подходе для «неосязаемого наследия» остается мало места, сфера артефактов, как мы видим, практически сведена к символическому миру языка, и мало оставлено места для другого типа артефактов – для образов. Но образы сопротивляются автоматическому включению их в сферу языка. Думается, что культурный ландшафт шире текстуальной сферы, там не только символы языка, но и образы воображения. Это важно признать, ибо визуальная видимость и невидимость и тактильная осязаемость и неосязаемость ландшафта ставят человека не только перед ролью читателя символического текста, но и перед ролью деятеля, которому предстоит задача проживания и переживания происходящего. Проживание и переживание будут задачами, решаемыми перформативными практиками, живые практики окажутся наследием, которое передается из рук в руки.

Думается, что в выражении «intangible heritage» внимание следует сосредоточить не на качествах артефакта, а на той работе, какую эти артефакты осуществляют в составе ландшафта. Артефакты составляют ландшафт. Какие-то бывшие артефакты люди используют как актуальные для своей жизни и работы, а какие-то остаются вне такой актуальности. Некоторые из них обретают место в музеях. Музеи включают в свои коллекции лишь малую толику того, что в реальности люди заимствуют из прошлого и оставляют в будущем. Этот процесс не лишен противоречий. В этом состоит вечная драма отцов и детей. Дети хотели бы опираться на какое-то наследие, а его может попросту и не быть. Или обратная картина, когда отцы намерены передать свое наследие подрастающему поколению, но те категорически его не хотят. Ландшафт опирается не на застывшие артефакты, а открытые, находящиеся в процессе становления. Эта открытость артефактов может прояснить их неосязаемость. Важное уточнение, содержащееся в конвенции: первооткрывателем таких артефактов может быть и один человек, а не только группа. Смысловой мир людей существует только с опорой на социокультурную материальность. Трансляция опыта во времени – это традиции. Как отмечает Х. Тилли, полагать, что традиции вечны и неизменны – это придерживаться устройства мира времен традиционного общества» [24]. Конструирование ландшафта сопрягается с конструированием традиций, равно как и человеческой личности. Человек за пределами традиционного общества наделяется уже не приписанной, но достижительной идентичностью. Сегодняшние ландшафты – всегда в изменении через движение реальных людей, которые строят дома в новых местах, образуют поселения.

Эссенциализм – это инерционная парадигма, укорененная в культуре модерна, когда высоко ценимая наука была нацелена на отыскание вечных и неизменных сущностей чего бы то ни было. Например, идентичности или ландшафта. Если нечто вечно и неизменно, то оно надежно, осязаемо, выразимо в речи. Но если нечто меняется, то оно утрачивает надежность, перестает быть осязаемым, делается трудно выразимым в речи. Когда артефакт готов растаять в воздухе, или возникает из воздуха, то он переходит в разряд неосязаемых. Поэтому «intangible» в словарях передается как «неосязаемое», «непостижимое», «невыразимое», «туманное», «неопределенное» и др. Такая невыразимость принадлежит не к символическому ряду, где логика, язык и речь, но телесному ряду, где образы и жесты, которые раскрываются в живых практиках и действиях.

Это подтверждают визуальные материалы, сопровождающие проекты, какие прошли экспертизу по включению их в перечень «intangible cultural heritage» на уровне комитетов ЮНЕСКО. Это множество документальных исследовательских фильмов, выполненных в русле визуальной антрополо-

гии. Здесь показывается как строится жизнь и работа людей, которые опираются на культурный ландшафт, где артефакты привносят в мир определенность, которую люди совместно разделяют. Назову лишь один из них, это, например, монгольский проект о технологиях, «уговаривающих» верблюдицу кормить отвергаемого ею детеныша [25]. Проекты показывают уязвимость локальных культур перед валом глобальной унификации, подтверждают необходимость правовых механизмов защиты [18]. Отстаивая ценность «неосязаемого наследия», культурная критика должна быть готова признать, что неосязаемость дана не на все времена. Изменения культурного ландшафта приведут к новым обстоятельствам перформативной жизни, с новым балансом осязаемого и неосязаемого.

Выводы

Артефакты – продукты объективизаций деятельности, их роль – подвергать упорядочиванию мир и самого деятеля. Ландшафт – это не просто территория, но культурно-историческая реальность, предмет освоения, завоевания, защиты, преобразования, где люди рождаются и где они находят последний приют. Обмены артефактами дают начало к миру символов. Одновременно в деятельности возникают артефакты, которыми люди никогда не обмениваются. Они дают начало образам, отображающим жертвенный мир и сакральную сферу. Символы и образы вводят в мир отношения репрезентативности и презентативности, значений знаков и значимостей предметов. Они формируют ландшафт, сохраняют и модифицируют идентичность.

Предметы окружающего мира, равно как и люди, отнюдь не являются себе тождественными, их идентичность не является завершённой, артефакты ландшафта и люди не обладают раз и навсегда заданной сущностью.

Сторонники материального поворота исходят из того, что у социокультурной материальности нет альтернативы, что она существует в многообразных формах. Известны задачи мирового сообщества по сохранению мирового культурного наследия. В числе недавних решений ЮНЕСКО (2003 г.) сформулирована конвенция, призывающая мировую общественность оберегать особые стороны мирового культурного наследия, которые были названы «intangible cultural heritage» – «неосязаемое наследие культуры». Эта конвенция логично продолжает предыдущие документы организации, нацеливающие государства на сохранение языка, фольклора, промыслов. Что означает «неосязаемое» наследие? Эта сторона наследия является примером современного понимания материальности, это перформативная сторона деятельности, способ представления, выраженный в телесных практиках, когда передача опыта осуществляется из рук в руки. Ясно, что называть эту сторону дела нематериальным культурным наследием было бы неточно. Ошибочным было бы стремление это наследие воспринимать как противопоставленное социокультурной материальности, а также попытки эту неосязаемость увековечить, то есть постулировать ее разрыв с наследием осязаемым. В самом документе содержится призыв к теоретикам развернуть исследования перформативных практик, благодаря которым в деятельности традиции как поддерживаются, так развиваются в соответствии с меняющимся ландшафтом.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гибсон Д. Экологический подход к зрительному восприятию. М.: Прогресс, 1988. С. 204.
2. Завгарова Ф.Х. О проблеме сохранения нематериального культурного наследия // URL:gazyu.ru/nuda/o-probleme-sohraneniya...main.html.
3. Зенкин С.Н. Небожественное сакральное// Новое литературное обозрение. 2009. 97 с.
4. Ионин Л.Г. Материальная культура // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН. Научно-ред. совет: В.С. Степин, А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин. М.: Мысль, 2010. Т. II. С. 348.
5. Каргин А.С. Костина А.В. Сохранение нематериального культурного наследия народов РФ как приоритет культурной политики России в XXI веке // Культурная политика. 2008. №3. С. 59-71.
6. Конвенция ЮНЕСКО «Об охране нематериального культурного наследия» (2003). Париж, 17 октября 2003 г. Режим доступа: URL: <http://www.lawmix.ru/abro.php?id=1931>.
7. Круткин В.Л. Социокультурная материальность в антропологии Дэниела Миллера // Журнал социологии и социальной антропологии. 2017. Т. XX. № 1 (89). С. 149-165.
8. Курьянова Т.С. Нематериальное наследие: этапы становления термина и явление // Вестн. Томского гос. ун-та. Вып. № 362. 2012.
9. «Незамеченные революции» Форум // Антропологический форум / под ред. Байбурина А. 2015. № 24. С. 7-94.
10. Российская антропология и «онтологический поворот»? / отв. ред. С.В. Соколовский. М.: ИЭА РАН, 2017. 404 с.
11. Социология вещей: сб. статей / под ред. В. Вахштайна. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2006. 392 с.

12. Рагулина М.В. Культурный ландшафт в новой культурной географии // Современные проблемы науки и образования. Вып. № 6. 2014.
13. Холопов Ю.Н. О формах постижения музыкального бытия // Вопросы философии. 1993. № 4. С. 112.
14. Appadurai A. Introduction: commodities and the politics of value. / The social life of things. Commodities in cultural perspective. Ed.by Appadurai A. University of Pennsylvania. Cambridge, 1980.
15. Belting H. Image, Medium, Body // Critical Inquiry. Winter, 2005. P. 313.
16. Convention for the safeguarding of the intangible cultural heritage Paris, 17 October 2003 // URL: unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540e.pdf.
17. Gell A. Technology and Magic// *Anthropology Today*, Vol. 4. Iss. 2 (Apr., 1988). P.7-8.
18. Lenzerini F. Intangible Cultural Heritage: The Living Culture of Peoples// *The European Journal of International Law* Vol. 22 no. 1. P. 101-120.
19. Leroi-Gourhan, A. *Gesture and Speech*/ Translated by A. Bostock Berger. Cambridge, MA: October, 1993.
20. Leonardi PM. Digital materiality? How artifacts without matter, matter // *First Monday*. Volume 15, Number 6 – 7 June 2010. URL: <http://firstmonday.org/article/view/3036/2567#author>.
21. Miller D. *Material Culture and Mass Consumption*. Basil Blackwell: Oxford, 1987.
22. Miller D. *Artefacts and the meaning of things* // *Companion encyclopedia of anthropology* / ed. by Tim Ingold. London; New York: Routledge, 1994. P. 396-420.
23. Munn, Nancy D. *Symbolism in a Ritual Context: Aspects of Symbolic Action*. In *Handbook of Social and Cultural Anthropology*. John J.Honigmann, ed. Chicago: Rand McNally, 1974. P. 579-612.
24. Tilley C. Introduction. Identity, Place, Landscape and Heritage // *Journal of Material Culture – Volume 11, Number 1-2, Jul 01, 2006*.
25. Coaxing ritual for camels. URL: https://www.youtube.com/results?search_query=Coaxing+ritual+for+camels.

Поступила в редакцию 07.06.17

V.L. Krutkin

"MATERIAL TURN" IN SOCIAL STUDIES AND "INTANGIBLE HERITAGE" OF CULTURE

The article considers the nature of artifacts, the role of socio-cultural materiality in shaping the cultural landscape. Artifacts are those aspects of social life where activity is objectified. Artifacts realize both the ordering of the world and the ordering of a person. This is their materiality. In social studies which are true to the "material turn", the opposition of a subject and an object is rejected, not only people are endowed with the gift of activity, and things are no longer understood as passive. Man is understood both as a generating being and a being generated by culture. He ceases to be understood as a being endowed with eternal and immutable essence. Man is a designing being and a being designed, so is the nature of the cultural landscape created by him. Variability of landscape and variability of man are connected. Artifacts in the social life are involved in the system of diverse exchanges and they play an important role in the emergence of discursive and presentational means of communication. The "material turn" allow us to estimate proximity and distinction of physical and immaterial artifacts. The approach to them from these positions demonstrates the unity of tangible and intangible, visible and invisible. Material and immaterial cease to be synonyms of tangible and intangible. The socio-cultural materiality has not any alternative. Clarifications in the concept of materiality allow a new look of a cultural landscape. The humanitarian component of our environment neither negates the natural component, nor transforms the cultural landscape into a structuralistic text to be read. The cultural landscape does not negate the landscape of physical geography, it is still a sphere of the earth and water, the sky and mountains, but now we see the signs of former fights and the protection, development and transformation. We open the importance of poetic, religious, metaphysical understanding of this landscape which presents the place of birth and a final resting place of man. International documents say about the importance to protect the "intangible cultural heritage" forming a special sphere of sensual bodily materiality. The "intangible heritage" is an important area of the cultural landscape; it is an area of the living experience associated with maintaining and changing the identity of people and traditions of their culture.

Keywords: objectification, artifact, materiality, immateriality, landscape, corporeality, representation, presentation host.

Круткин Виктор Леонидович,
доктор философских наук, профессор
кафедры социологии Института истории и социологии
ФГБОУ ВО «Удмуртский государственный университет»
426034, Россия, г. Ижевск, ул. Университетская, 1
E-mail: krutkin1@yandex.ru

Krutkin V.L.,
Doctor of Philosophy, Professor at Department
of sociology, Institute of history and sociology
Udmurt State University
Universitetskaya st., 1, Izhevsk, Russia, 426034
E-mail: krutkin1@yandex.ru