

© С.С. АЛЫМОВ. Рец. на: *Ssorin-Chaikov N. Two Lenins: A Brief Anthropology of Time*. Chicago: Nau Books, 2017. 150 p.

Книга Николая Ссорина-Чайкова вышла в серии “The Malinowski Monographs”, издаваемой Обществом этнографической теории (*Society for Ethnographic Theory*). Данные монографии, как сказано в описании серии, способствуют формулировке “новых теорий, вытекающих из этнографического материала, или меняют наше понимание этнографии”. Рецензируемая книга действительно менее всего является традиционным исследованием какой-либо культуры, практики или обычая. Исторический анализ событий 1920-х годов сосуществует в ней с этнографическими наблюдениями за постсоветской реальностью, а концепции авторов классических этнографических работ (Марселя Мосса, Маршалла Салинса и др.) соседствуют с теориями Анри Бергсона и Томаса Гоббса. Ссорин-Чайков как бы переосмысливает свои работы предыдущих лет, выстраивая собственную антропологию времени на основе полевых наблюдений 1990-х годов, материалов организованной им выставки “Дары вождям” и исторического исследования деятельности американского бизнесмена Арманда Хаммера в СССР в 1920-е годы. Что же такое антропология времени, объединяющая этот довольно разнородный, хотя и связанный общим хронотопом советской модерности, материал?

Прежде всего Ссорин-Чайков исходит из того, что различное восприятие времени в разных культурах является давно устоявшимся в антропологии положением: “Время – в антропологической перспективе – специфический для каждой культуры конструкт, соединяющий способы организации повседневности с более общими представлениями о прошлом, настоящем и будущем” (с. 3). Время неоднородно и внутри каждой культуры или социальной формации. Однако Ссорин-Чайков не удовлетворяется теорией относительности времени. Его подход основан на реляционности: каждая *темпоральность* (ключевое понятие данной работы) не является чем-то отдельным и законченным, а осуществляет себя через призму других представлений о времени. Читатель этой книги столкнется с возможно неожиданным для него поворотом мысли: марксизм, дарвинизм, христианство, обычаи дарообмена, рынок и даже полевой дневник этнографа автор рассматривает с точки зрения времени – как отдельные темпоральности, существующие, как уже было отмечено, во взаимодействии. Эти темпоральности – или представления о времени – могут оказываться в отношениях смены или обмена. Темпоральности (называемые Ссорин-Чайковым иногда более привычно – нарративами) могут отменять или сменять друг друга – как дарвинизм сменяет в западной культуре креационизм – либо находиться в состоянии обмена, взаимодействуя, но не отрицая друг друга. При помощи данного аналитического аппарата Ссорин-Чайков исследует “специфические конфигурации множественности времен, наличествующие в социалистической модерности” (с. 15).

Пример смены одной темпоральности на другую приводится во второй главе – “Ленин и комбикорм”, главным героем которой является охотник-эвенк по прозвищу “Ленин”. Глава основана на полевых исследованиях конца 1980-х – первой половины 1990-х годов. Ссорин-Чайков описывает “постсоветский транзит” в эвенкийском

---

**Сергей Сергеевич Алымов** | <http://orcid.org/0000-0001-9988-9556> | [alymovs@mail.ru](mailto:alymovs@mail.ru) | к. и. н., старший научный сотрудник | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия)

поселке как переход от линейного времени развития советской модернизации к вневременному “естественному состоянию”, якобы свойственному эвенкам с точки зрения российских администраторов. “Моментом истины” такого рода для (русского) председателя эвенкийского колхоза служит случай, когда работники колхоза продают и пропивают с трудом добытый им в райцентре комбикорм. Линейная темпоральность прогресса и инфраструктуры, поддерживаемая в Сибири царской и советской администрациями, всегда оказывается обратимой: Левиафан, кажется, не способен “пустить постоянные корни” (с. 28). В то же время Ссорин-Чайков показывает, что местные администраторы могут переходить из одного “режима” темпоральности в другой: в разных ситуациях они то называют эвенков “дикими” и неисправимыми, то говорят о “помощи” (в терминах “дара” советской модернизации или цивилизаторской миссии), которую им по-прежнему необходимо оказывать.

Третья глава посвящена уже самому вождю пролетарской революции и его отношениям с американским бизнесменом Арманом Хаммером. Ссорин-Чайков анализирует эпизод, произошедший в 1921 г. Молодой американец, посетивший Советскую Россию, осознал, что может помочь в борьбе с голодом, охватившим страну. Он заключил сделку, согласно которой брал в кредит миллион долларов и покупал на них в Америке зерно, получая в ответ гарантию советского правительства расплатиться уральскими минералами. Автор подробно описывает эти обстоятельства в терминах обмена и дара, а также переплетения разных режимов времени: времени рынка, времени дара, времени советской бюрократии и т.д. Эти разные темпоральности “действуют вместе и используют ресурсы друг друга”: время взятого Хаммером кредита становится даром для Советов, а Ленин, приказывая бюрократии ускорить сделку, “дает” время Хаммеру, и т.д. (с. 44). Ссорин-Чайков анализирует разные нарративы, повествующие об этом событии, сыгравшем немалую роль в переходе Советской России от военного коммунизма к НЭПу. Он показывает, что в различных версиях в зависимости от политических обстоятельств эти события интерпретировались и как сделка, и как дар.

Следующая глава — “Время для полевого дневника” — анализирует отношения между “временем исследования” и “временем государства”. Материалом для рефлексии здесь служат полевые наблюдения среди эвенков и выставка “Дары вождям”, организованная автором совместно с искусствоведом Ольгой Сосниной в 2006 г. Рефлексия по поводу “хронотопа” этих проектов вписывается Ссориным-Чайковым в проблематику рефлексии по поводу изменений в антропологической науке. Конвенции “классической” полевой работы основаны на соотношении линейного времени, в котором живет (западный) ученый, и циклического времени жизни “туземцев”. Переходя к исследованию современных обществ, антрополог оказывается в положении вечно отстающего от потока изменений, случающихся с его “объектом”. Однако эта “современность” также содержит различные темпоральности. Ссорин-Чайков иллюстрирует это на нескольких примерах. Исследователь воспринимается эвенками как представитель государства, принесшего им “дар модерности”, его вопросы и полевой дневник — атрибуты “государственного времени”. В постсоветский период эти отношения еще продолжают, однако советская инфраструктура уже служит ресурсом, который можно использовать (к примеру, разрушая заброшенное здание). Автор приходит к выводу, что противопоставление цикличности и линейности в жизни эвенков условно: циклы кочевания также имеют свои особенности и историю, тогда как единичные события, связанные с советской историей, включаются в их жизненные ритмы и привычные нарративы. Выставка даров советским вождям начиналась как исторический проект, однако реакция зрителей, зафиксированная в книге отзывов, расширила ее темпоральность, превратив ее в своего рода комментарий к постсоветскому настоящему. В заключение Ссорин-Чайков рассматривает

свои проекты с точки зрения конструктивистской теории знания, согласно которой исследования и отображают реальность, и участвуют в ее конструировании.

Две последние главы имеют теоретический характер. Глава 5 — “Дар Гоббса” — рассматривает идею советской модерности как дара в контексте собственно теории дара, основы которой заложил Мосс. Дар как механизм мирного существования в догосударственных обществах, по мнению Салинса, аналогичен социальному контракту, создающему, по Гоббсу, государство. Однако для понимания “дара” советской модерности, по мнению Ссори́на-Чайкова, следует обратиться к теории дара не Мосса, а самого Гоббса. Общество, по Гоббсу, может быть создано либо силой завоевания, либо с помощью общественного договора. Общественный договор — результат добровольной передачи прав, тогда как дар в философии Гоббса скорее является формой завоевания, так как ставит его получателя в зависимость от дарителя. Ссорин-Чайков называет “дары вождям” и прочие выражения благодарности масс советской власти “народным марксизмом”, подчиняющимся логике естественного закона, что по сути означает благодарность завоевателю.

В последней главе под названием “Модерность как время” Ссорин-Чайков обсуждает методологические проблемы, связанные с обращением антропологии к “современности” западных обществ. Теперь антропология изучает “здесь и сейчас”, и “другим” для нее является не “отсталый туземец”, а скорее будущее, о котором сложно сказать что-то окончательное и определенное (с. 127). В то же время автор предлагает рассматривать модерность не как состояние общества, а как “способ темпорализации”, отличающий “современность” и “современных” от “прошлого”/“отсталого”. “Современность” также является ставкой в борьбе советского социализма и капитализма, каждый из которых претендовал на звание “настоящей современности”, “нового времени”.

Книга Ссори́на-Чайкова с ее 130 страницами текста — отнюдь не легкое чтение. Автор вместил в небольшой объем крайне концентрированное содержание, которое нуждается в долгом осмыслении; передать его в краткой рецензии не представляется возможным. Наибольшую трудность для меня как читателя предсказуемо составили две последние главы, в особенности “Модерность как время”. Ссорин-Чайков уходит от понимания модерности как состояния общества, ссылаясь на то, что само определение этого общества означает состояние времени — “на переднем рубеже истории”, в авангарде. Далее он рассматривает различные виды “темпорализации” и делений на эпохи с акцентом на появлении этого “нового времени”. Тем не менее в исторической и социологической литературе существует богатая традиция осмысления модерности именно как состояния общества и культуры, имеющих определенные характеристики, начиная от индустриализации, бюрократии, урбанизации и рынка и заканчивая секуляризацией, наукой и индивидуализмом. В последние десятилетия ведутся дискуссии о незападных, “альтернативных” формах модерности, начатые работами социолога Ш.Н. Эйзенштадта. В 2016 г. состоялся важный обмен мнениями по поводу статьи Майкла Дэвид-Фокса, выделившего четыре точки зрения на российскую модерность: отсутствующая, общая, альтернативная или переплетенная (Дэвид-Фокс 2016). Характерна позиция антропологов, участвовавших в обсуждении статьи Дэвида-Фокса. Д. Роджерс отметил, что антропологи, занимающиеся Россией, не используют понятие модерности, а Б. Грант предложил избегать этого термина, не являющегося “полезным аналитическим инструментом” (Роджерс 2016; Грант 2016). Позиция Ссори́на-Чайкова в этом виртуальном споре, как мне кажется, близка этим оценкам. Несмотря на то, что он активно использует это понятие, его определение модерности как времени и как дара, возможно, отражает более широкое понимание модерности как риторики, которую многие используют в своих целях, но которую невозможно уловить позитивистским историко-социологическим анализом.

“Два Ленина” – захватывающая книга, виртуозно сочетающая полевые наблюдения, исторический нарратив и антропологическую теорию. Это непростое чтение, однако оно будет полезно каждому антропологу, изучающему Россию и стремящемуся осмыслить нашу историю и современность, используя богатый набор аналитических инструментов, своеобразным путеводителем по которым и является данная работа.

### *Научная литература*

- Грант Б. Технологии иерархии // Новое литературное обозрение. 2016. № 4 (140). С. 75–76.  
Дэвид-Фокс М. Модерность в России: отсутствующая, общая, альтернативная или переплетенная? // Новое литературное обозрение. 2016. № 4 (140). С. 19–45.  
Роджерс Д. Россия, модерность и культурная антропология // Новое литературное обозрение. 2016. № 4 (140). С. 73–74.

### **Book Review**

**Alymov, S.S. Review of *Two Lenins: A Brief Anthropology of Time*, by N. Ssorin-Chaikov. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2020, no. 2, pp. 188–191. <https://doi.org/10.31857/S086954150009613-4> ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS**

**Sergey Alymov** | <http://orcid.org/0000-0001-9988-9556> | [alymovs@mail.ru](mailto:alymovs@mail.ru) | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospekt, Moscow, 119991, Russia)