

ЛОКАЛИЗМ В ТАИЛАНДЕ, ИЛИ ПОЧЕМУ НЕ НУЖНО ЗАЩИЩАТЬ ТРАДИЦИЮ

Гилл Елена Владимировна

кандидат философских наук, доцент, Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого, (г. Великий Новгород)
novsu.maximova@mail.ru

Крапчунов Даниил Евгеньевич

кандидат философских наук, Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого, (г. Великий Новгород)
krapchunovd@mail.ru

LOCALISM IN THAILAND, OR WHY THERE IS NO NEED TO PROTECT TRADITION

**E. Gill
D. Krpchnov**

Summary: The article examines traditionalism as a phenomenon of modern culture in the context of ontological incompleteness of the human being. Ontological incompleteness acts as a methodological tool used to describe a human being as ontologically disclosed structure. Against the background of the structure of man as a being open to the being and the world, traditionalism appears as an unproductive mechanism of closure within the boundaries of identity. In the modern world, there is a problem of identity crisis associated with globalization and the emergence of a dynamic identity. The crisis of human self-determination is accompanied by intensification of lack and causes changes in the structure of personality and identity, in strengthening the virtual vector of openness to the world and multiplying the types of ontic being. Traditionalism is the way of virtual disclosure, caused by the desire for rootedness, for a return to a protected habitat, which previously, in the agrarian era, was provided by tradition and religion. Using the example of localism as Thai ideology, the authors show how traditionalism uses the symbiosis of religious and national as a platform to justify the need to return the forms of the historical past, based on a single country and culture. Grounded on the field research in Thailand and other countries of Southeast Asia and India and the analysis of their results with the concept of ontological incompleteness, the article presents traditionalism as a manipulative conservative ideology that replaces the ontological with the ontic, as a reduction of reality and virtualization of tradition. The authors make conclusion about the destructiveness of traditionalism, the danger of its spread and its contradiction to the fundamental ontological openness of the human being.

Keywords: tradition, Buddhism, Thailand, ontological incompleteness, religion, traditionalism, spiritual practice.

Аннотация: Статья рассматривает традиционализм как феномен современной культуры в контексте онтологической недостаточности человека. Онтологическая недостаточность выступает в качестве методологического инструмента, позволяющего описать человека как онтологически раскрытую структуру. На фоне структуры человека как существа разомкнутого к бытию и миру традиционализм предстает как непродуктивный механизм замыкания в границах идентичности. В современном мире существует проблема кризиса идентичности, связанная с глобализацией и появлением динамичной идентичности. Кризис самоопределения человека сопровождается интенсификацией нехватки и вызывает изменения в структуре личности и идентичности, в усилении виртуального вектора открытости миру и умножении типов бытия онтического. Традиционализм является одним из способов виртуального размыкания, и он вызван стремлением к укорененности, к возврату в защищенную среду обитания, которую ранее, в аграрную эпоху, обеспечивали традиция и религия. На примере локализма как идеологии Таиланда авторы показывают, как традиционализм использует симбиоз религиозного и национального как платформу для обоснования необходимости возврата форм исторического прошлого, на почве отдельно взятой страны и культуры. На основе проведенных полевых исследований в Таиланде и иных странах Юго-Восточной Азии и Индии и анализа их результатов с помощью концепции онтологической недостаточности статья представляет традиционализм как манипулятивную консервативную идеологию, подменяющую онтологическое онтическим, как редукцию реальности и виртуализацию традиции. Делается вывод о destructiveness традиционализма, опасности его распространения и его противоречии принципиальной онтологической открытости человека.

Ключевые слова: традиция, буддизм, Таиланд, онтологическая недостаточность, религия, традиционализм, духовная практика.

Нехватка есть конституирующее основание человеческого способа быть. Помимо биологических и социальных нужд, присущих человеку и иным формам животного мира, человека характеризует онтологическая недостаточность, которую В.Н. Сагатовский обозначил как «недоопределённость бытия до целостности». Человек как существо недостаточное, падшее, расколотое, не-определившееся, полнее всего представлен в религиозной картине мира, где он является не финальной, а начальной, исходной формой духов-

ного пути и преобразования бытия. В религии человеческое бытие есть *existentia*, выступающее из себя бытие, не-завершенное, потерявшее или не имеющее связи с целым, – как онтологически раскрытая структура. Методологическими основаниями данного исследования служат наша концепция онтологической недостаточности и методология синергичной антропологии С.С. Хоружего, который представляет человека как бытия разомкнутого в трех сферах: онтологической, онтической и виртуальной. Только в «онтологической топике реализу-

ется «размыкание в бытии, к иному способу бытия, – онтологическое размыкание, эталонными примерами которого служат духовные практики» [Хоружий 2013, 54]. Духовная практика есть путь и методология радикального преобразования человеком своего бытия, основанная на принципиальной недостаточности для человека его существования в его имеющемся виде и во всех его жизненных возможностях, служит раскрытию человека навстречу Инобытию как Иному, лишенному базовых для человека, предельных характеристик конечности и смертности. Духовная практика разрабатывается несколькими поколениями сообщества, называемого духовной традицией.

С.С. Хоружий описывает риск жизни человека в глобальной реальности как идущий изнутри, проявляющийся в модификации антропотипов [Хоружий 2015]. В результате потери определенности и укорененности, снятия необходимости соотношения человека с отдельно взятым культурным и национальным топосом чувство нехватки усиливается и реализуется в виде различных практик виртуального ухода, редукции себя, одним из которых является традиционализм.

По определению, данному исследователями Макаровым А.И. и Пигалевым А.И., традиционализм – это «социально-философская доктрина или отдельные консервативно-реакционные идеи, направленные против современного состояния культуры и общества и критикующие это состояние в связи с его отклонением от некоего реконструированного или специально сконструированного образца, который выдается за исторически изначальную, а потому идеальную социокультурную модель, сохраняемую в корпусе особого знания» [Макаров, Пигалев 2002, 183]. Традиционализм есть явление современности, смотрящей на традицию извне, поскольку в традиционном обществе потребности в апологетике традиции как неотъемлемой части жизни быть не может. Традиционализм как феномен современного мира представлен в ряде научных исследований [Элиаде 2000; Быстров 2001; Макаров 2001; Дугин 2002; Sedgwick 2004], с учетом которых мы рассматриваем интересующую нас тенденцию традиционалистов объединять национальное и религиозное (духовное).

Следует отличать традицию и Традицию. Традиция в вышеупомянутом смысле, как описанная С.С. Хоружим духовная практика, есть процесс, принадлежащий онтологической топике, не имеющий сущностного сходства с традицией в пространстве онтического бытия, которая есть размыкание человека к миру наличного. Такая традиция представляет собой лишь остенсивный механизм культурной передачи знаний и норм поведения людей от поколения к поколению. В традиционалистской установке первый смысл Традиции подменяется вторым, и традиция в виде социального явления изображается как

безусловная ценность, а не способ передачи ценностей. Разрушительным влиянием на общество обладает тот вид традиционализма, который отождествляет религиозное и национальное, их единство как духовную индивидуальность культуры, ее «душу», живущую в специфическом уникальном предназначении данного народа (нации) как носителя данной религии, якобы сохранившего ее изначальность, автохтонность, чистоту, или же напротив, развившую ее в верном, истинном направлении (возможны разные варианты обоснования).

Разрушительное значение синкретического мифа о традиции можно увидеть в социальной действительности. Н.Г. Рогожина, исследуя проблемы современного Таиланда, отмечает: «Религиозные конфликты особенно остры и особенно опасны для государства тогда, когда религиозные различия совпадают с этническими и социальными. Примером могут послужить события на Юге Таиланда, где основное население, малайцы, являются одновременно и национальным, и религиозным меньшинством, активно борющимся против таиландского правительства» [Рогожина 2021, 177].

Тайская национальная поговорка гласит: «быть тайцем – значит быть буддистом». В последние десятилетия в Таиланде активно создаются огромные статуи Будды, в рамках проекта укрепления тайских традиций, инициатором которого является Таиландский истеблишмент. Идет работа на потенциального потребителя экзотики. Внешние формы традиции тиражируют, обслуживая внешние ожидания и создавая симуляционные формы, «новodelы», отсылающие себя к некоей национальной традиции. Более всего известна статуя «лежащего Будды» Phra Buddhasaiyas в Бангкоке, — это Будда в паринирване, в «позе льва». Статуя длиной 45 метров, украшенная бесчисленными алмазами, рубинами и сапфирами, находится в храме Wat Phra Chetuphon Vimolmangklararm Rajwaramahaviharn.

Традиционализм как основная идеологическая линия внутренней политики современного Таиланда часто называется локализмом. Другое название локализма в Таиланде – «буддийская экономика». Главным сторонником локализма в Таиланде, или мосо (общества умеренности), является «философия экономики достаточности» короля Пумипона Адульядета. Придворный Девакула, министр финансов Таиланда, заявил себя сторонником королевской экономики самодостаточности, или локализма. Учебный центр Философии экономической достаточности короля Пумипона утверждал, что концепция направлена на ведение умеренной, самостоятельной жизни без жадности или чрезмерной эксплуатации, например, природных ресурсов.

Потеря общинной идентичности видится правящим классом Таиланда как результат неолиберальных стра-

тегий развития, которые придавали большое значение таким качествам, как жадность, материализм и секуляризация, которые, по их мнению, противоречили буддийским учениям и традициям [Southard 2016, 2]. Между тем, многие тайландцы, имеющие высшее образование, считают, что традиционный буддизм архаичен [Фомичева 2014, 87]. В ответ на это появилась идея возрождения религиозных традиций буддизма в Таиланде, для воздействия на население и укрепления власти.

Так как буддизм – государственная религия Таиланда (по Конституции король должен быть буддистом), и «опора государственности в триединстве «нация-король-религия» [Фомичева 2014, 75], для господствующего класса, поддерживающего монархию, невыгодно падение роли религии в жизни общества, которое неизбежно влечет за собой глобализация. К тому же, поскольку большинство жителей отсталых районов, особенно малограмотные крестьяне, политически не активны [Рогожина 2015, 107], на них стремятся воздействовать пропагандой религиозной традиции.

Навязывание националистической местной идентичности и подтверждение государственной гегемонии над деревней религией остаются определяющими чертами государственных инициатив в области развития Таиланда [Hirsch 2002, 269]. В стране началась активизация политической вовлеченности монахов, поддерживающих это движение, создание ими новых практик. В целях религиозного просвещения разрабатываются буддийские практики, рассчитанные на туристов, приехавших на несколько дней¹ [What did the Buddha teach?.. 2023], волонтеры, желающие продвигать политику правительства, преподают эти практики у статуи Большого Будды на Пхукете и в других местах. Вместе с фигурками будды для туристов упаковано мыло в виде лотоса и франжипани и прочие сувениры. В ходе бесед с преподавателями практики «7 minutes happy meditation»² и других техник на специально отведенном для этого месте у Большого Будды, а также с тайцами, посетителями храмов, мы часто отмечаем, что буддизм ассоциируется у них с Таиландом, а не с мировой религией, и многие даже верят в существование так называемого «тайского буддизма» («Thai Buddhism»), что свидетельствует о соединении национальной и религиозной идентичности.

Многие общественные деятели и просто граждане Таиланда, однако, считают, что принципы экономики

достаточности расплывчаты и податливы, а ее популярность проистекает из нежелания общественности критиковать что-либо, связанное с почитаемым королем³. Многочисленные исследования посвящены критике политики локализма как манипулятивной идеологии, не соответствующей экономическим потребностям страны и утверждающей представления о превосходстве тайской нации [Delcore 2004; Hewison 1999; Walker 2010; Taylor 1993; Swearer 2011; Southard 2014].

Идеи локализма подхватывают предприниматели, предлагающие альтернативный «пакетному» отдых на лоне деревенской природы. Используя традиционную культуру как приманку, местная туристическая инициатива в действительности оказывается обычными туристическими агентствами, ориентированными на перенаправление на себя капитала с обеспеченных туристов. При этом в качестве культурного опыта обещается общение с неграмотным сельским населением Таиланда (часто при помощи языка знаков) как носителем особых тайских ценностей и вхождение, таким образом, в тайскую культуру. На деле же клиент получает счет на сумму гораздо большую, чем средние расходы по самостоятельному проживанию или путевке: бюджет 10000 долларов в неделю, не считая перелет, и самые дорогие отели стоимостью от 400 долларов за ночь⁴. Таким образом, не разрушается, а наоборот еще больше укрепляется уже существующее представление о контрасте между богатыми «фарангами» (так местные в Таиланде называют белых туристов) и бедными местными жителями, тружениками деревни, которая описывается как источник подлинного культурного опыта для туриста.

Локализм как политика современного Таиланда появилась под влиянием двух факторов: сопротивления глобализации и политического кризиса Таиланда как противостояния «капиталистов» и «традиционалистов» [Симонёнок... web]. Экономика Таиланда столкнулась с проблемой экономии ресурсов, потому что глобализация и соревнование с Западом, стремление соответствовать мировым стандартам потребления привели ресурсы к истощению и к появлению экономической стратегии самодостаточности [Buch-Hansen 2003, 322]. Похожие вопросы поднимают современные индийские журналы и пресса, где обсуждается проблема истощения экологических ресурсов в южных штатах, популярных среди туристов, таких как Гоа и Керала. Сокращение различных видов рыбы и ее количества представлено

1 What did the Buddha teach? Phrabuddhamingmongkhon Sattha 45 Foundation 42/14 Moo 2, Thepkrasattri Rd., T. Rasda, A. Muang, Phuket. 2023. 20 p.

2 Буддийская медитация. Как просто медитировать. How easy to meditate. Big Buddha Phuket meditation [Электронный ресурс] - Режим доступа: //https://www.youtube.com/watch?v=_bCy8wOpQY0 (дата обращения: 10.03.2024)

3 Localism in Thailand [Electronic resource] (2024). URL: //https://jureewan-aui.blogspot.com/2012/09/localism-in-thailand.html (accessed: 21.01.2024).

4 Thai Localist [electronic resource]. URL: // http://www.facebook.com/localistamaehongson/servicesdeteriorate - A www.youtube.com/channel/UCvBpU3oqDXYKsZRC6WVAjOw (accessed: 21.01.2024).

как следствие развития туризма и экспорта рыбы в европейские страны, стремления местного населения штатов достичь уровня материального достатка, задаваемого Западом [Patel 2020].

Символическая инфраструктура государственного локализма — это производство готовых референтов, с помощью которых местная культура и идентичность могут быть овеществлены способом, согласующимся с националистическим нарративом соединения тайской нации и буддизма как основы культурного единства. Не сама традиция тайского буддизма является ценностью, а история буддизма в Таиланде используется для того, чтобы добиваться продления легитимности власти правящих кругов: использование буддийского ритуала и обращение к монархии было утверждением идентичности деревни как по сути «тайской» [Southard 2016, 13] Локализм отсылает к некоей идеализированной деревенской картине жизни, наделенной особыми тайскими высокими моральными стандартами и религиозностью, и образ этот является виртуальным.

Традиционализм избирателен в отношении культурных форм прошлого, которые он изображает как особо ценные и неотъемлемые от национальной идентичности. При этом ценностью являются именно формы, а не содержание, которое вследствие исторического развития перестает быть актуальным (например, крестьянский быт или праздники, народная культура, связанная с сельскохозяйственными процессами). Таким способом отжившие структуры прошлого искусственно накладываются на современный не конгруэнтный им культурный контекст, что является виртуализацией традиции, ее выхолащиванием и обращением в симулякр — структуру знаков, демонстрирующих сами себя. Если в XX веке Ж. Бодрийяр описал превращение рекламы товара в товар, то есть, в симулякр [Бодрийяр 2013, 122], то сегодня симулякром становится традиция.

Консервативная идеология возникает по причине необходимости апологетики политических интересов определенных социальных групп, политической элиты, господствующего класса, она составляется на основе абсолютизации избранного социального мифа, с учетом

убеждений и личной истории отдельных лиц, защищающих этот миф. Традиция представляется обязательной формой связи человека со своей культурой, базой его идентичности, моральным основанием его отношения к другим и к стране, ориентиром личного и общенационального развития.

Подчеркивается простота и привлекательность возврата к традиции как окончательное решение проблемы самоидентификации человека и даже судьбы страны и ее будущего. При этом не предлагается никаких новых ценностей, а прежние противопоставляются «угрожающим», размывающим национальную идентичность, рисуется образ «врага» в виде эпохи истории или иной страны, культуры. Поскольку взятые из прошлого ценности не могут быть конституирующими для глобальной реальности, традиционализм приводит к замыканию человека в своих культурных границах и к таким настроениям, как враждебность к другим религиям и культурам и чувство национального и духовного превосходства. Если для традиционной культуры сберегающей стратегией является укрепление границ себя, то для глобального мира это путь в тупик, уход от решения проблем глобализации, таких, как разрыв в развитии стран, рост терроризма, миграции, экологическая катастрофа.

Традиционализм — не только система идей, но и социальный феномен, имеющий отражение в онтологической структуре человеческого бытия. Анализ традиционализма с помощью концепции размыкания человека в онтологическом, онтическом и виртуальном топиках представляет традиционализм как практику ухода, редукции человеком себя, так как традиция, будучи социальным механизмом трансляции онтического, не имеет отношения к преодолению онтологической недостаточности человека, а именно, к преобразению бытия, ведущему к преодолению конечности и смертности. Между тем, традиция намеренно преподносится в качестве инструмента духовного преобразования и развития. Традиционализм, несмотря на разнообразие избираемого культурного содержания, — явление транснациональное, универсальное и при этом разрушительное в отношении человека как существа духовно открытого.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция / пер. О.А. Печенкина. — Тула: Тульский полиграфист, 2013. — 204 с.
2. Быстров В.Ю. Человек в мире традиций: Монография / Министерство образования РФ. НовГУ. Великий Новгород: НовГУ, 2001. — 159 с.
3. Дугин А.Г. Философия Традиционализма. Серия: Новый Университет. — М.: Арктогея-Центр, 2002. — 624 с.
4. Макаров А.И. Традиция против истории в философии современного европейского традиционализма // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. М., 2001. — Вып. 6. — С. 275–283.
5. Макаров А.И. Пигалев А.И. Традиционализм // История философии. Энциклопедия. — Минск: Интерпрессервис Книжный дом, 2002. — С.183–186.
6. Рогожина Н.Г. Проблема Глубокого юга Таиланда — сепаратизм малайских мусульман // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2021. — Т. 14. — № 1. — С. 176–193.

7. Рогожина Н.В. Возможна ли демократия в Таиланде? // *Мировая экономика и международные отношения*. – 2015. – № 4. – С. 101–110.
8. Симонёнок А.В. Таиланд в начале XXI в.: новые тенденции в традиционных форматах [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://ihaefe.org/publishings/publications/analytics/> (дата обращения: 10.03.2024).
9. Фомичева Е.А. Роль религии в общественной жизни и становлении государственности в Таиланде // *Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития*. – 2014. – № 25. – С. 69–88.
10. Хоружий С.С. Проблематика рисков современности: концептуальные основания и ведущие подходы // *Фонарь Диогена: человек в многообразии практик*. – 2015. – Т. 1. – № 1. – С. 131–157.
11. Хоружий С.С. Как обходиться без бытия, или механика Латона // *Вопросы философии*. – 2013. – №10. – С. 50–67.
12. Хоружий С.С. Злоключения традиции, или Почему нужно защищать традицию от традиционалистов // *Вопросы философии*. – 2017. – № 9. – С. 104–121.
13. Элиаде М. Тракта́т по истории религий. В 2 тт. / Пер. с фр. А.А. Васильева. – СПб.: Алетейя. – 2000. – 394+394 с.
14. Buch-Hansen M. The territorialisation of rural Thailand: Between localism, nationalism and globalism // *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie*. – August 2003. – Vol. 94(3). – P. 322–334.
15. Delcore H. D. Symbolic politics or generification? The ambivalent implications of tree ordinations. *Journal of Political Ecology*. – 2004. – Vol. 11. – P. 1–30.
16. Hewison K. Localism in Thailand: A study of globalisation and its discontents. – 1999. CSGR Working Paper 39/99. – P. 1–27.
17. Luangpor Teen Chittasubho. The Prime Key. Phrabuddhamingmongkhon Sattha 45 Foundation 42/14 Moo 2, Thepkrasattri Rd., T. Rasda, A.Muang, Phuket. – 2023. – 20 p.
18. Patel S. Exploring sociabilities of contemporary India: New perspectives. Orient Black Swan. – 2020. – 307 p.
19. Sedgwick M. *Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century*. – New York: Oxford University Press, 2004. – 370 p.
20. Southard D. Collaboration or Appropriation? Development Monks and State Localism in Northeast Thailand Asia Research Institute Working Paper Series. – 2016. – Vol. – 244. – P. 1–20.
21. Southard D. Rethinking localism in sustainable development practice: The case of development monks in northeast Thailand [Electronic resource] // *Rethink: Social Development for Sustainability in the ASEAN Community*. Khon Kaen University. – 2014. – P. 39–52. – URL: http://cscd.kku.ac.th/cscddoc/CSCD_2014_Eng.pdf (accessed: 21.01.2024).
22. Swearer D. Buddhist economics and Thailand's sufficiency economy // *The World Market and Interreligious Dialogue*. Eugene, Or: Cascade Books. – 2011. – P. 128–146.
23. Taylor J. Buddhist revitalization, modernization and social change in contemporary Thailand. – *Sojourn*, 1993. – 8(1). – P. 62–91.
24. Walker A. Royal Sufficiency and Elite Misrepresentation of Rural Livelihoods // *Saying the Unsayable. Monarchy and Democracy in Thailand*. – UK, NIAS Press. – 2010. – P. 241–266.

© Гилл Елена Владимировна (novsu.maximova@mail.ru), Крапчунов Даниил Евгеньевич (krapchunovd@mail.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»