

Polemical Problems of the Anthropogenesis Theory

New paleoanthropological findings of the 1960s—1980s have contributed to the old discussions on the hottest issues of the anthropogenesis theory. There is no answer to the question who were the hominid ancestors, though the probable basic morphological archetype of this family could be perceived in a number of fossil forms (*Uranopithecus*, *Rudapithecus*, *Keniapithecus*, *Lufengopithecus*).

The discussion of the role of the Asian and African branches of *Homo erectus* is not ended. The Neanderthal problem remains unresolved. It is established that the «anatomically modern» man has been formed much more earlier than has been previously suggested: more than one hundred thousand years ago, most probably in Africa.

There are data supporting the hypothesis that metisization processes occurred on all the evolutionary stages of the genus *Homo*. The hypothesis of a «net-like evolution», based on the previous, enables one to synthesize some statements of the monocentric and policentric theories. The modern race complexes has been formed at different times, which is related to the metisization intensity.

A. A. Zubov

© 1994 г., ЭО, № 6

С. В. Чешко

ЧЕЛОВЕК И ЭТНИЧНОСТЬ *

Еще несколько лет назад термины «этнос», «этничность» и т. п. в нашей стране были известны только узкому кругу специалистов. Теперь они прочно вошли в общественно-политический лексикон, начали появляться в законодательных актах Российской Федерации. Более того, ныне проблема реформирования государственного устройства России зачастую рассматривается прежде всего с точки зрения лозунгов возрождения этнических культур, обеспечения этнических прав и интересов народов страны.

Идеология этнического детерминизма овладела умами многих людей, стала обычным средством достижения политических целей. Она порождает острые конфликты, кровопролитные внутренние и внешние войны, требует от народов самопожертвования во имя «национальной идеи». В своем радикальном выражении эта идеология фактически отрицает самоценность человеческой индивидуальности, значимость социальных и духовных категорий, не окрашенных в «национальные цвета». Человек рассматривается ею главным образом как носитель этнической идентичности и боец за «священные права нации».

Сторонники этнонационализма нередко пытаются подвести под него «научную базу», используя для этого этнологическую теорию: из нее выдергиваются отдельные положения и понятия, которые трактуются весьма произвольно и жестко. Между тем сама этнология отнюдь не предрасполагает ни к этническому детерминизму, ни вообще к какому-либо методологическому или идеологическому монизму. Современная этнология отличается чрезвычайным концептуальным разнообразием, причем различия касаются не только частных, но и главного — понимания самого предмета этнологической науки.

Ситуация сложилась весьма своеобразная. Околонаучными популяризаторами «этнос» объявляется главной социальной ценностью, а этнологическая наука по мере углубления исследований, кажется, все больше утрачивает ясность относительно существа того, что она этим термином обозначает.

* Сокращенный вариант доклада, представленного на конференцию «Человек в многонациональном обществе: этничность, права и социальные возможности», состоявшуюся в Институте этнологии и антропологии РАН в июне 1993 г.

Никакого парадокса, однако, здесь нет. Научному мышлению свойственны сомнения, допустимость разных интерпретаций одних и тех же фактов и явлений. Политика же (как и массовое сознание) требует ясности, однозначности. Для нее важнее иметь четкие принципы, выраженные в понятных терминах и символах, чем доискиваться до смысла вещей. Поэтому политика, стремящаяся к научности, чаще всего просто выбирает какую-то научную идею, гипотезу и объявляет ее истинной. Характер отбора может зависеть от личных пристрастий, образования и кругозора политиков, стереотипов массового сознания, с которыми политика вынуждена считаться, от успешности лоббирования учеными своих теорий, от наличия «научной олигархии» (как, например, это было в СССР), сросшейся с властью и монополизировавшей каналы влияния на политику, и т. д. Предрасположенность к догматизму резко возрастает тогда, когда у власти оказываются идеалисты, стремящиеся преобразовать общество на основе какой-то социальной доктрины, т. е. превратить его в такую идеальную модель, которая в науке используется в исследовательских целях, но не предназначена для воплощения на практике. Наконец, политика может и намеренно манипулировать наукой, придавая своим целям и действиям видимость научной обоснованности.

Подобные мысли невольно приходят в голову, когда наблюдаешь, в каких искаженных формах зачастую используются этнологические знания в политике. Печально, но факт: идеология этнонационализма и шовинизма во многих республиках бывшего СССР подспудно взращивалась именно в таких формах. Этническим конфликтам, депортациям и актам этноцида второй половины 80-х — начала 90-х годов предшествовали спекулятивные дискуссии, пропагандистские выступления, публикации на темы этногенеза, этнополитической истории, «возрождения» этнических культур и т. п.

Наблюдалась также тенденция догматизации некоторых положений и понятий советской «теории этноса». В результате таких изысканий «этнос» стал вытеснять «общество», «человек этнический» — «человека социального», «этнические интересы» превратились в высший критерий нравственности поведения, правомерности любых политических действий.

К сожалению, благодаря своей наивности и профессиональной увлеченности определенную роль в этом сыграли и некоторые честные ученые-этологи. Обрадовавшись тому, что предмет их исследования наконец-то получил общественное признание, лишившись методологических ограничений со стороны так называемого марксизма-ленинизма, они незаметно для себя пришли к этническому универсализму и принялись его активно пропагандировать.

Этнология в своем политизированном, популистском варианте стала одним из элементов идеологического механизма разрушения общества, одним из средств оправдания этнического насилия. Хорошо еще, что в дело был пущен не весь ее «разрушительный потенциал». Если бы, например, научное наследие С. М. Широкогорова не пребывало в забвении, то, вполне вероятно, сегодня оно было бы взято на вооружение идеологами экстремистского национализма. Замечания Широкогорова о том, что «война есть естественное стремление (психически) растущего этноса...», что в основе движения этносов лежит территориальная экспансия¹, пришлось бы им очень кстати.

* * *

Как же выглядит проблема этноса-этничности в современной науке?

Эта проблема имеет в значительной мере терминологический характер. Порой ученые спорят не об одном и том же явлении, а о том, какие явления следует именовать данными терминами.

В зарубежной науке этническими группами зачастую называют такие общности, которые обладают специфическим самосознанием, но отнюдь не обязательно имеют, скажем, какие-то культурные особенности. Достаточно характерно и представление о том, что культурное своеобразие, когда оно есть, явля-

общности, а не ее суть; процесс адаптации и изменений, а не встроенная в мироздание архетипическая, изначальная структура»¹⁷. Справедливости ради надо только уточнить, что если объективность этноса — это миф, то в его создании участвовали не только советские ученые. Среди западных антропологов есть немало тех, которые отнюдь не отрицают наличия в этничности объективного начала: собственно, полностью отрицают его лишь сравнительно немногочисленные приверженцы крайне субъективистского подхода. П. Ван ден Берге отмечал, что «этничностью можно манипулировать, но ее нельзя сфабриковать»¹⁸.

Даже столь беглый и далеко не полный обзор точек зрения показывает, что этнологическая наука не располагает хотя бы самой общей методологией исследования и интерпретации этнического. По-видимому, дело тут не только в особенностях развития науки, но и в характере самого объекта исследования. Состояние проблемы очень хорошо, на мой взгляд, выразил Л. Н. Гумилев: «У нас нет ни одного реального признака для определения любого этноса как такового, хотя в мире не было и нет человеческой особи, которая была бы внеэтнична. Все перечисленные признаки (язык, культура, идеология.— С. Ч.) определяют этнос „иногда“, а совокупность их вообще ничего не определяет»¹⁹.

По поводу того, что не бывает внеэтнических «человеческих особей», с Гумилевым, наверное, согласятся не все: М. В. Крюков, например, придерживается иного мнения²⁰. Однако в главном с Гумилевым трудно спорить. Противоречие между этносом «иногда» и этносом «вообще» особенно наглядно проявляется при попытках этнических классификаций и типологизаций, что, кстати, фактически признавали и видные теоретики, причастные к созданию «теории этноса». Ю. В. Бромлей писал, что ни один этнический признак не может выступать в качестве основного определителя этноса²¹, а этническая классификация — это своего рода уравнение со многими переменными²². По мнению С. А. Арутюнова, невозможно построить не только универсальную, для всех эпох, этническую таксономию, но даже такую, которая была бы пригодна для какого-то отдельного исторического периода, поскольку в качестве этнообразующих признаков могут выступать различные элементы²³. К таким выводам отечественная наука пришла, кстати говоря, спустя 60 лет после того, как С. М. Широкогоров констатировал, что единой и общепризнанной схемы этнической классификации нет и, видимо, ее вообще нельзя создать²⁴. Но если нет четких критериев для классификации, то, может быть, нет и способов выразить понятие «этнос» через систему каких-либо видимых, опредмеченных параметров?

«Теория этноса» вроде бы отличается четкостью своих положений, концептуальной стройностью и систематизированностью. Но она оставляет без ответа главный вопрос: что же такое само «этническое»? Этноты понимаются как разновидности человеческих общностей, складывающиеся из целого ряда атрибутов (язык, культура, психический склад, самосознание, самоназвание; некоторые исследователи добавляют сюда еще эндогамию)²⁵. Здесь нет только одного — самой этнической субстанции. В отечественной этнологической литературе уделяется большое внимание процессам происхождения и развития конкретных этносов, однако по сути даже не ставится вопрос, откуда вообще взялось «этническое», из каких потребностей и сторон жизнедеятельности людей оно возникло, какова присущая только ему природная функция?

Между тем все перечисленные атрибуты этноса вполне поддаются такому функциональному анализу, все они представляют собой самостоятельные социальные явления. «Сложить» же их и получить в результате самостоятельное «этническое» явление не получается. При достаточно педантичном анализе оказывается, что язык и другие признаки — не обязательные спутники этнического. Мы не в состоянии даже точно идентифицировать этническое самосознание, поскольку его главный компонент (оппозиция «мы — они») характерен и для других типов человеческих общностей, вырабатывающих собственную идентичность. Подобные сомнения, кстати, уже высказывались в научной литературе²⁶.

В этот гносеологический тупик в конечном счете упрутся и субъ-

ется скорее результатом или побочным продуктом развития этнической группы, чем ее сущностью и главным этнообразующим фактором². П. Ван ден Берге рассматривает этнические общности (*этни*) как результат расширения кровнородственных связей и считает первой исторической формой *этни* большую семью³. Более того, он даже полагает, что «феномен этничности у людей принципиально не отличается от феномена разграничения между сообществами животных»⁴. В связи с этим можно, впрочем, обратиться к творчеству того же С. М. Широкого-рова, который утверждал, что «этнографические явления нужно рассматривать как функцию биологическую»⁵. Л. Н. Гумилев доказывал внесоциальную природу этноса (а также языка) тем, что он может существовать на протяжении нескольких общественных формаций⁶. Концепция Гумилева, напомним, состояла в том, что «этнос — феномен биосферы, или системная целостность дискретного типа, работающая на геобиохимической энергии живого вещества, в согласии с принципом второго закона термодинамики...»⁷, а происхождение и развитие этносов связано с космическими импульсами⁸.

В. Р. Кабо считал исторически первой и элементарной этнической единицей первобытную общину⁹. Аналогичную точку зрения высказывал В. П. Алексеев, усматривавший в «малочисленных эндогамных образованиях первобытности» выражение начальных стадий процесса этнообразования¹⁰. Удревление этничности, распространение понятия «этноса» на доплеменные общности не очень характерно для отечественной этнологии и в общем-то несколько выбивается из руслу «теории этноса». Правда, в остальном «первобытники», как правило, следуют методологии этой теории, которая рассматривает этносы в качестве культурных общностей, «этнизующихся» посредством особого самосознания.

Культурологический подход характерен, впрочем, не только для советской этнологической науки. Так, С. М. Широкого-ров, которого считают предтечей «теории этноса», определял этнос как группу людей, «говорящих на одном языке, обладающих комплексом обычаев, укладом жизни, хранимыми и освященными традицией и отличаемыми ею от таковых других групп»¹¹. Американский ученый Дж. Бэнкс отмечал, что этническая группа представляет собой разновидность культурных общностей, подразумевая под культурой модели поведения, символы, институты, ценности «и другие созданные человеком компоненты общества»¹². Он же, кстати, высказал идею, которую можно найти и в работах советских этнологов: «Даже несмотря на то, что разные культуры во многих отношениях обнаруживают сходство, каждая конкретная культура образует уникальную целостность»¹³. Для расширения географии вопроса можно еще привести точку зрения чехословацкого ученого И. Васильева, который включил в содержание этничности язык, духовную и материальную культуру, особенности общественной жизни и поведения, национальное самосознание¹⁴.

Различия в понимании этнического касаются также «основного вопроса философии» применительно к этнологии: что первично — этническая «материя» или этническое сознание? В традиционной советской науке он решался, естественно, в пользу «материи». «Этносы существуют независимо от нашего сознания. — писал, например, В. В. Пименов, — и представляют собой часть объективной социальной реальности. Этнос нельзя ни сформировать, ни расформировать по произволу, по желанию (по призыву героя, распоряжению правительства или постановлению парламента и т. п.). Основа этноса — люди, живые и вполне материальные, составляющие важнейшую часть материальных производительных сил, люди, вступающие в объективные производственные отношения»¹⁵. В западной антропологии, а также в постсоветской модернистской этнологии главная роль, напротив, чаще всего отводится именно сознанию, целенаправленной деятельности по конструированию этничности в практических (политических, экономических) целях. Так, по мнению В. А. Тишкова, советские ученые «сами сотворили миф о безусловно объективной реальности этнических общностей, как неких архетипов...»¹⁶. Он же считает, что этнос, отождествляемый им с этнической идентичностью, — «это скорее источник существования

ективистские интерпретации этничности как сугубо умозрительной и искусственной конструкции. Повисает в воздухе все тот же «проклятый вопрос»: в силу каких причин люди вырабатывают «этнические конструкции», чем этничность принципиально отличается от других видов социальной идентичности?

В отечественной этнологии методологические проблемы с недавних пор стали усугубляться подчас довольно механистическим усвоением идей и терминов западной антропологии. Заимствованный термин «этничность» у нас обычно понимается как эквивалент «этнического», которое в свою очередь рассматривается одновременно в качестве специфического способа организации социальной материи и совокупности внешних признаков этноса. Однако соединяя «советский» этнос (народ, обладающий фиксированными параметрами) с «западной» этничностью (когда она рассматривается в качестве архетипа сознания или вообще не относится к народу-этносу), мы получаем что-то совершенно непонятное. Стремясь сблизить «теорию этноса» с «теорией этничности», имея в виду интеграцию отечественной этнологии в мировую науку, мы упускаем из виду, что «теории этничности» как единообразной и целостной концепции не существует. Есть концептуально довольно разнородное научное направление, дополняющее культурологическую и социологическую ориентации западной антропологии изучением группового самосознания. И есть термин «этничность», которым могут обозначать разные понятия и явления. Например, некоторые ученые (главным образом, социопсихологи) предпочитают различать этничность и этническую идентичность: под этничностью они понимают одну из сторон структурного взаимодействия этнических групп, а под этнической идентичностью — одну из составляющих общего процесса самоидентификации людей²⁷.

Занявшись в конце 60-х — начале 70-х годов проблемой этничности (тогда был введен в оборот и сам термин), западная антропология углубилась в ту же тематику, что и советская этнография. Их исследовательские пути пересеклись, обе научные школы подошли к одним и тем же сюжетам, хотя и с разных сторон. Правда, это движение означает не столько их сближение, сколько одностороннее и довольно поверхностное воздействие на советскую науку.

Не думаю, что такая «аккультурация» отражала безусловное превосходство западной антропологии. Наверное, в науке соперничество разных методологий вообще не может выявить лидеров и аутсайдеров. Лидерами становятся те, кто умеет сочетать все лучшее, что создала научная мысль, а удел аутсайдеров — непоколебимо стоять на своих принципиальных позициях. Если советская этнология сегодня страдает, как утверждают, позитивизмом и онтологизмом²⁸, то для ее западной сестры зачастую характерно увлечение субъективизмом.

Как бы там ни было, все существующие теории оказываются неспособными выявить этническую «самость». Перед исследователями — явление, которое, безусловно, существует, но неизменно ускользает сквозь пальцы, несмотря на любые методологические ухищрения. Оно может проявляться повсюду, влиять на любые сферы жизни и деятельности человека, и в то же время его нигде нет.

Если поставить задачу создания концепции, способной дать исчерпывающее и полностью выраженное в рациональных терминах объяснение этничности, то придется, видимо, соответствующим образом упростить и в то же время резко расширить содержание этого понятия. Тогда, например, этническими группами нужно будет считать любые коллективы людей, обладающие групповой идентичностью: нации, народы (культурные общности), семью, социальные сословия и касты, конфессиональные группы, территориальные общности, коллективы предприятий и учреждений, клубы футбольных болельщиков или собаководов и т. п. При таком или подобном подходе мы будем, однако, вынуждены вывести этнологию из области народоведения, превратить ее в отрасль психологии, изучающей коллективное сознание.

Возможно, трудности, с которыми сталкивается этнологическая наука в исследовании этничности, объясняются в значительной степени тем, что это явление отчасти находится вне досягаемости научного анализа. Какие бы объективные

корни ни имела этничность, она в конечном счете представляет собой продукт человеческого (массового) сознания, спонтанную форму идеологического отражения и освоения социальной среды. Этничность, вне всякого сомнения, имеет иррациональную природу, наука же, оперирующая сугубо рациональными методами познания (чем она отличается, например, от религии или искусства), ограничена в возможностях исследования иррационального.

При всей относительности получаемых результатов, исследование этничности не бесполезно и не вредно, хотя именно на это обычно намекают, например, «классические этнографы», иронизируя по поводу заумных упражнений своих коллег-теоретиков. Теория, если только ее не превращают в идеологического надсмотрщика, не может помешать ученым исследовать то, что они всегда изучали, — народы. Прошедшая недавно на страницах «Этнографического обозрения» дискуссия²⁹, касавшаяся путей дальнейшего развития российской этнологии, показалась мне излишне нервной. Звучавшие в ходе нее призывы «перестраиваться», очищаться от груза прошлого и т. п. и не менее энергичные призывы вернуть этнографии ее изначальный и истинный облик выражали не что иное, как давнюю традицию советской науки утверждать какой-то один методологический стандарт и бороться против «ересей». Не говоря уж о том, что чересчур затянувшийся спор по поводу того, как следует называть нашу науку — этнологией или этнографией, — вряд ли стоит затрачиваемых на него сил.

* * *

Позволю теперь себе высказать некоторые собственные соображения, касающиеся этничности.

То явление, которое обозначается термином «этничность», едва ли можно, по крайней мере на современном этапе развития науки, выразить посредством какой-то точной дефиниции. Пытаясь придумать такую дефиницию, мы скорее всего допустим ошибку, абсолютизовав одни стороны этничности и отбросив другие. На мой взгляд, и крайняя субъективизация, и крайняя онтологизация этничности и этноса в равной мере уведут от исследования существа проблемы.

Этничность, с одной стороны, — это представление о наследуемой групповой солидарности, основанное на представлениях же об общих (не всегда реально общих) происхождении, исторических судьбах, интересах и культуре. С другой стороны, такие представления имеют объективную основу — они действительно вырабатываются реально существующими группами людей (народами), занимающими относительно обособленное положение в окружающей социальной среде. Эта обособленность непосредственно не связана с культурой: этносы могут быть в культурном отношении внутренне гетерогенными, могут мало отличаться или практически не отличаться от соседних этносов. По всей видимости, этносы складываются в силу обособления территориального, социального (оно может обуславливаться, например, взаимоотношениями завоевателей и завоеванных, различных конфессиональных групп и т. д.), политического (государственного). Эта обособленность, если она сохраняется в течение достаточно длительного времени, продуцирует культурную специфику или, что важнее, представление об особости своей культуры, а также саму этническую идентичность.

Вполне вероятно, что происхождение этничности связано не только с конкретными ситуациями и спонтанными процессами, но и с некоторыми фундаментальными закономерностями организации человечества. С. М. Широкогоров писал, что «этнос является формой, в которой происходит процесс создания, развития и смерти элементов, дающих возможность человечеству, как виду, существовать»³⁰. Л. Н. Гумилев рассматривал этносы в качестве «специфической формы существования вида *Homo sapiens*»³¹.

Совсем не обязательно соглашаться с географо-энергетической интерпретацией этноса Гумилевым, с биологизацией этноса Широкогоровым. Однако оба исследователя, как мне кажется, наметили интересный подход к интерпретации

той, «заонитной» области этничности, в которой, наверное, и скрывается ее суть. Если «очистить» этничность от всех сопутствующих ей переменчивых факторов, внешних атрибутов, ситуативных проявлений, то она обнаружит себя как недетерминированный никакими материальными причинами социальный инстинкт — инстинкт коллективности. Но не какой-то ойкуменической «соборности», а именно коллективности, т. е. единства двух противоположных начал — группирования и разделения. Человек не может существовать в одиночку, а человечество не может существовать в недифференцированном (несгруппированном) виде. Здесь, кстати, можно опять-таки обратиться к идеям Широкогорова, который полагал, что этническая дифференциация — это, видимо, неперенное условие развития человечества³².

В контексте такого подхода можно рассматривать этничность как, например, процесс взаимодействия различных (этнических) групп, на что указывали многие исследователи. Выше я приводил точку зрения С. М. Широкогорова о том, что для этносов естественно стремление к территориальной экспансии и борьбе за существование. Однако, по мнению Широкогорова, такое стремление к гегемонизму в принципе не может быть осуществлено, поскольку это означало бы уничтожение конкурирующих этносов, т. е. самой этнической среды и внешних импульсов развития³³. Иными словами, существование и развитие этноса обусловлено существованием и развитием других этносов. Ф. Барт также отмечал, что без взаимодействия не может быть и этнической идентичности³⁴. В работах Ю. В. Бромлея содержится мысль, что этнос — это сопоставительная категория³⁵.

Я определяю для себя этничность (в качестве рабочей и умозрительной гипотезы) как групповую идентичность, производную от имманентного человечеству социального инстинкта коллективности и «легитимизируемую» посредством представлений об общем происхождении и специфичности своей культуры. Соответственно, этнос выступает как носитель такой идентичности.

Этничность — это групповой феномен. Она не складывается из отдельных «микроэтнических» («этнофоров»), а формируется как коллективная традиция, которая передается из поколения в поколение, служит важным идеологическим средством социализации индивида в рамках группы его происхождения. К этничности можно применить концепцию Э. Дюркгейма о «коллективных представлениях»: этничность находится на иной плоскости, нежели индивидуальное сознание, она вырабатывается не индивидуальным опытом и даже не совокупностью индивидуальных опытов, а скорее обобщенным групповым опытом предыдущих поколений, который для последующих поколений теряет свой некогда конкретный смысл, превращаясь в религиозноподобную идею.

В результате воздействия этничности человек становится «этнофором». Этническому универсализму свойственно подчеркивать именно эту сторону персональной идентичности. Однако «человек этнический» — это только одна из ипостасей, и не обязательно главная, «человека социального».

Человек является субъектом одновременно многих видов социальных отношений, членом различных социальных групп. В зависимости от конкретной ситуации, характера общественной системы, предписывающей индивиду определенную манеру поведения, а также от свойств его личности на первый план для него могут выходить те или другие аспекты социальности — групповой идентичности. Чем сложнее общество, тем, естественно, сложнее и структура индивидуально-групповой идентичности человека, тем вероятней возникновение конфликтов в нем самом, между его индивидуальностью и императивами групповой лояльности.

Принято считать, что подобные конфликты особенно характерны для буржуазных обществ, продуцирующих индивидуализм. Возможно, это справедливое суждение, но, как мне представляется, оно больше подходит, скажем, для эпохи «Саги о Форсайтах», чем для современных западных или вообще европеизированных обществ. Современные «индивидуалистические» общества отличаются тем, что оставляют человеку гораздо больше свободы для проявления его индивидуальности, чем, например, общества «традиционалистские». Индивидуализм здесь

практически выражается не столько в самоизоляции личности и пренебрежении ею общественными установлениями, сколько в высокой степени свободы в определении референтной группы и своей групповой идентичности. Наверное, в этом, в частности, состоит одна из причин того, что в западных обществах этническая принадлежность человека не имеет для окружающих такого существенного значения, как, например, в нашей стране.

Структура групповой идентичности индивида может быть рассмотрена с позиций функционального подхода. Любая социальная группа обладает какой-то определенной функцией, причем — одной, по крайней мере одной главной, «родовой», которая и обуславливает возникновение и существование этой группы. В реальной жизни такая монофункциональность может смазываться, заслоняться побочными связями, в которые вовлекаются эти группы. Однако любое социальное явление может иметь лишь одну сущность, и наука, кстати, занимается именно тем, что пытается извлечь ее. Даже общество в целом, несмотря на его сложность, выполняет только одну сущностную функцию — соединения, систематизации отдельных социальных институтов.

Если мы хотим исследовать этничность, а не поэтизировать ее, то должны, видимо, постараться выявить ее специфическую функцию. В данном случае я имею в виду не ту предельно абстрактную функцию объединения-разъединения, о которой говорилось выше, а конкретную роль этничности в жизни людей.

Социальные связи конкретного человека образуют упорядоченную (его потребностями, интересами, наклонностями, социальными ориентациями и т. п.) структуру. Она может быть представлена в виде системы концентрических кругов сфер деятельности и общения индивида.

Каждому типу общества присуща, видимо, своя система, отличающаяся от других набором и последовательностью таких кругов. В современном обществе, о котором и пойдет речь, в качестве первого круга обычно выступает семья, основывающаяся на отношениях между супругами, между супругами и детьми. То, что обывденное сознание относит к главному предназначению семьи — деторождение, воспитание детей, материальная взаимопомощь и т. д., — скорее всего относится к числу вторичных, не основных ее функций. Чисто биологическое воспроизводство вовсе не требует наличия семьи; известно также, что супружеская семья может и не производить детей (в силу нежелания, материальных или физиологических причин). Социализация тоже может происходить не только и даже не главным образом в семье родителей. В современных обществах такие случаи оцениваются как нарушение естественного порядка вещей, а в обществах архаических, наоборот, как норма (авункулат, аталычество, возрастные классы и т. п.).

По всей видимости, непосредственная функция семьи состоит в создании для индивидов первичного микромира («домашнего очага»), который предохраняет их от «перегрева» интенсивным воздействием социальной среды и в то же время сохраняет их в системе социальности. Семья — это предел «химической» делимости социального вещества, его молекула.

Следующий по значимости круг деятельности и общения связан с добыванием средств к существованию. Эта деятельность сосредотачивается в экономических структурах: на предприятиях, в учреждениях — в трудовых коллективах.

Третий круг образуется из потребности в досуге. Он складывается из друзей, близких родственников, партнеров по увлечению и т. д.

Можно также выделить четвертый круг повседневных социальных связей — соседей. В основе этих связей — совместное использование непосредственной среды обитания.

Все эти круги могут пересекаться, частично накладываться друг на друга. Например, сосед может быть сослуживцем, лучшим другом, партнером по теннису или преферансу и, скажем, дальним родственником. Однако каждый круг имеет самостоятельное функциональное значение. В совокупности же они охватывают основные, жизненно необходимые виды деятельности и сферы общения индивида.

Этничности как таковой (см. мое определение выше) здесь нет. Она, правда, зачастую корректирует, например, предпочтительность брачного выбора, личностных связей, сфер трудовой деятельности. Однако такая селекция не связана с сущностью названных социальных отношений: она определяется идеологическими и культурными традициями оформления общественной жизни, опытом деятельности предыдущих поколений. Методология же этнического универсализма трактует подобные вопросы иначе. Так, этноэкономика в СССР, выросшая из экономической этнографии (экономической антропологии), пришла от изучения хозяйства первобытных и архаических обществ к открытию этнической специфики современного индустриального производства и неких «этнических экономик»³⁶, превратив таким образом этничность в экономическую категорию. В советской этнографии в течение длительного периода весьма активно разрабатывалась тема семьи у народов СССР и зарубежных стран. Важность этой темы очевидна: в результате исследований были созданы фундаментальные труды, которыми с полным основанием может гордиться отечественная наука. Вместе с тем на изучение семьи оказали влияние некоторые факторы, способствовавшие ее «этнизации» учеными, в том числе «теория этноса», игравшая в последние десятилетия роль официальной методологии советской этнографии, точнее, абсолютизация и упрощенная интерпретация некоторых ее положений, представление о том, что этнология должна изучать главным образом этнические стороны общественной жизни³⁷, и вытекающий отсюда подсознательно вывод, что всякое явление, исследование которого занимается этнолог, должно иметь этническую специфику. В результате во взглядах исследователей произошла интересная эволюция: семья стала пониматься не только как элементарная ячейка общества, но и как минимальная структурная единица этноса, его миниатюрный слепок, носительница основных этнических свойств и главный канал воспроизводства этнической специфики. То же самое, впрочем, произошло с другими элементами культуры. Так появились «национальное жилище», «национальная одежда», «национальная пища» и т. п., хотя при сравнительном и историко-стадиальном анализе все эти элементы теряют свою этническую специфику.

Концентрическая система социальных связей индивида включает также вторичные круги деятельности-общения. К ним можно отнести религиозные общины, политические партии и тому подобные объединения, построенные на идеологической основе. Они вторичны потому, что имеют свои корни не в жизненных потребностях «человека социального», а в его дополнительных, «сверхсоциальных» интересах, которые к тому же имеются не у каждого человека. Для других людей они могут играть, напротив, очень большую роль, даже заслонять первичные круги или накладываться на них. Это происходит, например, тогда, когда политика, искусство или религиозное подвижничество становятся для человека основным родом деятельности (в силу его материальной обеспеченности или аскетизма), преобладающей формой мировоззрения.

Вне начерченной выше системы концентрических кругов деятельности-общения находится другая, но связанная с нею, система социальных связей индивида. Она также состоит из различных элементов, однако их трудно расставить в каком-то определенном порядке, по степени значимости для обобщенного «человека социального». Здесь речь идет не о непосредственной деятельности и непосредственном общении, а об идентификации человеком себя с такими социальными группами, с которыми он не может вступать в прямой контакт. Это, например, этнос, нация-общество, конфессия (но не конкретная религиозная община), субгосударственная или супергосударственная общность (москвичи, сибиряки, европейцы, славяне и т. д.), раса, половозрастная группа, наконец, человечество в целом. Человек осознает себя частью этих (или каких-то из этих) общностей, но в своей повседневной жизни, в практической деятельности может иметь дело только с их отдельными маленькими частями, которые в действительности оказываются элементами первой (концентрической) системы. Так, человек ощущает свою принадлежность к определенной этнической группе, но его

«этническая» деятельность-общение сосредоточена, самое большое, в локальной этнической общине, в национально-культурном центре или фольклорном ансамбле, т. е. в тех социальных группах, которые относятся к сфере первичных и вторичных потребностей.

Этничность не входит в эту сферу. Не случайно, что в повседневной жизни человек, как правило, не выстраивает свои социальные связи, не проводит целенаправленный отбор своих партнеров по деятельности и общению по этническому признаку. Правда, анкетные опросы, проводимые нашими этносоциологами, зачастую дают иные результаты, свидетельствующие именно о наличии такой селекции в социальном поведении людей. Однако подобные свидетельства, как и любые научные факты, нуждаются в анализе и объяснении.

Само по себе изучение социальных отношений «со слов респондентов», по лапидарным отметкам в анкетах, дает в лучшем случае картину отражения реальной жизни в сознании опрашиваемых, а в худшем — то, что получается в результате самоцензуры респондентов. Задавая вопрос типа «представители каких национальностей преобладают среди Ваших друзей (знакомых)», мы имеем не так уж много шансов узнать о реальных предпочтениях респондента. Выбор брачных партнеров или круга общения может определяться не зависящими от него обстоятельствами: традициями межэтнических или межконфессиональных отношений, выступающими в качестве средства регулирования группой поведения ее членов, социальными или, скажем, образовательными различиями между взаимодействующими группами (такие различия уже сами по себе, безотносительно к их сопряжению с этничностью, влияют на селекцию личностных связей) и т. д.

Если попробовать представить себе индивида, относительно свободного от воздействия подобных факторов (приблизительно такая ситуация существует, например, в урбанизированных многонациональных обществах), то, наверное, обнаружится, что этническая идентичность проявляется слабее, чем другие виды социальной идентичности, производные от непосредственной деятельности. Разумеется, у разных людей это соотношение может выглядеть по-разному, поскольку оно зависит от очень многих обстоятельств, определяющих жизненный опыт и мировоззрение человека. Хронический неудачник, страдающий чувством неадекватности, имеет сильный соблазн объяснять свои профессиональные трудности, например, засильем евреев в своем коллективе или, наоборот, антисемитизмом. Рядовой московский обыватель, измученный стрессами на почве материальных проблем, находит последним простое объяснение в виде разгула «кавказской» мафии: обывателю легче принять такое объяснение, чем понять, что эта мафия — лишь продукт самих экономических проблем. Словом, существует множество разнообразных причин (не говоря уж об этнических конфликтах!), которые способствуют проникновению этничности (чаще всего в виде отрицательных этнических стереотипов) в повседневную жизнь. Возможно, я ошибаюсь, но такое проникновение характерно для этнических меньшинств в большей степени, чем для крупных и доминирующих этносов. У последних обычно меньше причин и поводов для возникновения комплекса этнической ущемленности. И кстати, национализм у них чаще принимает форму общегосударственного («интернационального») национализма, в орбиту которого легко «принимаются» иноэтнические группы. Этническим меньшинствам более свойственны этнический национализм и сепаратизм.

Несмотря на все эти оговорки, этничность в целом лежит вне обыденности — подобно любой «сверхсоциальной» идеологии. Это, конечно, отнюдь не означает, что этничность не играет никакой роли в повседневной жизни людей. Если человек проходит процесс социализации в определенной этнической среде, то он, естественно, хотя бы в какой-то степени усваивает характерные для нее традиции, ценности, образ мысли и поведения. Плоды такой социализации сказываются не только тогда, когда индивид действует в своей этнической группе и как часть этой группы, но и тогда, когда он действует в «автономном режиме» — как индивид.

Говоря об этничности в современных индустриальных обществах, исследова-

тели обычно, и вполне справедливо, указывают на то, что она выступает в качестве важного средства адаптации людей (особенно представителей этнических меньшинств, эмигрантских групп) к окружающему миру, взаимопомощи, выживания в конкурентной борьбе и т. д. По существу тут нечего возразить, но в рамках предложенного метода исследования надо уточнить, что речь в таких случаях идет не об этничности вообще, а о деятельности конкретных общин и организаций, построенных по этническому признаку. Смысл такой деятельности состоит не в том, чтобы «перенести» этничность в повседневную жизнь, а в том, чтобы создать механизмы достижения определенных целей. Иными словами, на первый план вновь выходят потребности «человека социального», а не этническая идеология, конкретные коллективы, ставящие конкретные задачи (община, клуб, мафиозный клан и т. п.) и оправдывающие эти задачи этнической солидарностью, но не сама этничность.

Подведем итоги. Этничность представляется мне, во-первых, своего рода доопытным и, более того, внеопытным принципом организации человечества, дополняющим другие принципы, основывающиеся на причинно-следственных связях, материальных факторах, рациональном объяснении и целевых установках. Этничность нельзя ни создать, ни разрушить искусственно.

Во-вторых, этничность, взятая в системе социальных отношений, производных от жизненных потребностей (удовлетворение которых обеспечивает существование «человека социального»), выступает в качестве «сверхсоциальной» субстанции. В числе материально и духовно обусловленных сфер деятельности и общения человека, которые делают его человеком, этничности нет.

В-третьих, последнее обстоятельство в то же время делает возможным проникновение этничности в любые сферы жизни человека, создавая иллюзию того, что они являются частью ее самой, что этничность — это интегрированная совокупность всех социальных отношений, всего социального бытия. Этничность можно сравнить с блуждающим форвардом на футбольном поле, который своей активностью, постоянными маневрами создает впечатление, что кроме него в команде больше никто не играет.

В-четвертых, благодаря своей «беспредметности», неуловимости в системе причинно-следственных связей и одновременно вездесущности этничность действительно можно сконструировать сугубо идеологическими средствами, точнее, сконструировать квазиэтничность. Политические или экономические структуры, создаваемые на базе этничности, на самом деле выражают, так сказать, вторичную этничность, которая отличается от настоящей этничности преобладанием рационально-идеологического начала, целеполаганием, жесткой привязкой к непосредственной деятельности. Или же она оказывается эрзац-этничностью, когда, например, какие-то группы людей вдруг «осознают» себя в качестве этносов, имея при этом в виду все те же политические или экономические цели. Именно к таким типам «этничности» можно применить функционалистский принцип Х. Ортеги-и-Гассета: «Люди не живут вместе просто для того, чтобы быть вместе. Они живут вместе, чтобы делать что-то сообща»³⁸.

* * *

Эгоцентрическая модель социальных связей человека, представленная на предыдущих страницах, может оказаться полезной в практическом деле — выработке оптимальных принципов устройства полиэтнического общества, — которое остается весьма актуальным для постсоветских государств.

Сочетание различных видов групповой идентичности никогда не бывает гармоничным. Оставаясь по своим базовым ориентациям «человеком социальным», индивид всегда имеет какие-то предпочтения в выборе направлений своей деятельности, удовлетворении духовных, эмоциональных и интеллектуальных потребностей. В результате он может стать, например, «человеком домашним», «человеком карьерным», «человеком политическим». Случающиеся на этой почве

конфликты с окружающими (обычно с домочадцами) захватывают небольшой круг лиц и не имеют общественной значимости. Однако проблемы для общества резко возрастают, если какая-то определенная групповая идентичность сопрягается с правовыми установлениями, политикой и идеологией государства.

Избрание, например, классовой парадигмы дискриминирует враждебные или второсортные классы. Правда, классовое общество диктатуры пролетариата так и не состоялось: в СССР и других «социалистических» странах под видом этой идеи была создана диктатура бюрократии. Однако в Советском Союзе социальная принадлежность все же имела определенное значение (при поступлении в высшее учебное заведение, вступлении в КПСС и т. д.): одно дело быть представителем рабочего класса или колхозного крестьянства и другое — принадлежать к «трудовой интеллигенции», которая считалась всего лишь прослойкой (между, кстати, чем?). А в прежние эпохи сословный или кастовый принцип без всяких оговорок реализовывался на практике.

В современном мире наблюдаются две взаимоисключающие тенденции. Одна из них состоит в парцелляризации права до уровня индивидов. Она характерна для тех обществ, которые мы называем гражданскими и демократическими. Другая заключается в попытках продолжить традицию группового права — в виде права, субъектами которого являются целые этнические группы. Эта тенденция особенно отчетливо проявилась в период распада СССР на независимые «национальные» государства. В постсоветской России она выражается в стремлении автономий сохранить и усилить свое привилегированное в политико-правовом отношении положение (по сравнению с якобы безнациональными краями и областями), а также в разработке специального законодательства об этнических меньшинствах и так называемых малочисленных народах.

В связи со всеми этими обстоятельствами важно разобраться, что же это такое — этнические права, как они соотносятся с индивидуальными гражданскими правами. Прояснив этот вопрос, мы, возможно, облегчим себе задачу построения такого общества, в котором будут мирно уживаться «человек социальный» и «человек этнический».

В конце 80-х годов, когда стояла задача реформирования Советского государства, обновления принципов политики в «национальном вопросе», понятие этнических прав (прав народов) вошло в лексикон научных дискуссий и концептуальных разработок. Казалось, что посредством этой парадигмы и основывающихся на ней правовых нормах можно будет решить многие проблемы, обнаружившиеся в сфере межэтнических отношений. В наиболее систематизированном виде такой подход выразил В. А. Тишков³⁹, выделивший, с учетом мирового опыта, ряд основных этнических прав: право народов на существование; право на самоидентификацию; право на суверенитет, самоопределение и самоуправление; право на сохранение культурной самобытности; право на доступ к достижениям мировой цивилизации и их использование. Обычно также указывают на право народов на владение своей этнической территорией или же землями традиционного природопользования (для аборигенных народов, ведущих традиционный образ жизни).

Надо отметить, что в мировой практике (например, в документах ООН) подобные нормы распространяются главным образом на этнические меньшинства, а разрабатывались они в контексте конкретной политики ООН по деколонизации, преодолению расовой и этнической дискриминации, противодействию актам геноцида. Это обстоятельство, как мне кажется, учитывается в недостаточной степени, когда заходит речь о создании в России новой законодательной системы, долженствующей соответствовать принципам гражданского общества. Так, в 1993 г. был принят закон «Основы законодательства Российской Федерации о правовом статусе коренных малочисленных народов»⁴⁰. Действие этого закона распространяется на 64 официально признанные в качестве таких народов этнические группы. Добавим сюда еще около 20 более крупных народов (численностью выше 50 тыс. человек), которые имеют «национально-государственные образования» (бывшие

автономии), и тогда получится, что представители почти всех нерусских народов РФ, помимо своего общегражданского состояния, обладают еще какими-то дополнительными политическими статусами и правами. Вообще весьма сомнительна оправданность применения категории этнических прав, в их полном объеме и патерналистской направленности, в отношении крупных статусных этносов автономий, в которых они и так считаются главными носителями государственности. Но в последние годы мы наблюдали нечто еще более удивительное: стремление посредством той же парадигмы этнических прав оправдать превращение бывших союзных республик СССР в национальные государства политически и численно доминирующих в них этносов. Точнее сказать, не превращение, а усиление этого их свойства, существовавшего и в рамках СССР.

Думаю, что в своем стремлении исправить грехи прошлого, преодолеть недостатки «национальной политики» советского периода мы чересчур увлеклись категорией этнических прав, сильно преувеличили их значение, незаметно для себя поставили их впереди общегражданского права. Наверное, мы несколько переоценили и опыт некоторых зарубежных стран, в которых действует законодательство об этнических меньшинствах. Существует большая разница между Россией (и бывшим СССР в целом) с ее многими десятками этносов и такими государствами, как, например, Швеция, Австрия или Венгрия, где этнические меньшинства легко пересчитать по пальцам.

Полезно присмотреться и к содержанию так называемых «этнических прав». По существу все они представляют собой экстраполяцию фундаментальных прав человека и гражданина на этнические группы. В нормальном гражданском обществе в принципе вовсе не обязательно специально оговаривать право этнических групп на существование, развитие, пользование тем или иным языком, приобщение к определенной (этнической) культуре, равно как и к достижениям мировой цивилизации и т. п. Не надо и предоставлять право на свободную этническую идентификацию — хотя бы потому, что в демократическом обществе она не имеет существенного значения ни для окружающих, ни для закона, ни для государственной власти. Другое дело — общество недемократическое, в котором не обеспечены индивидуальные права, а специальное этническое законодательство, если оно есть, по сути дела создает отдельные правовые анклав в общем неправовом пространстве. Похоже, что российское законодательство по инерции прошлой эпохи следует именно второму подходу. При чтении, например, упомянутого закона РФ, а также проекта другого закона — «О национальных меньшинствах Российской Федерации» — обнаруживается, что они почти полностью (за исключением отдельных положений) состоят из таких норм, которые относятся к области общегражданского права. Традиция видеть в человеке не столько гражданина, сколько члена какой-то социальной группы, все еще очень живуча.

Не так уж редко приходится слышать (обычно в камерных дискуссиях), что обеспечение этнических прав, выдвижение этой категории в качестве приоритетной действительно означает определенное ограничение принципа гражданского равноправия. Однако такое ограничение вполне оправдано, если оно создает условия для сохранения и развития этносов. А эта задача сторонниками подобных взглядов объявляется прямой обязанностью, моральным долгом государственной власти.

Такие умозаключения являются не чем иным, как изоширенной формой обоснования этнонационализма и антигуманизма. Этнонационализма потому, что все этносы не могут быть «приоритетными», следовательно, ограниченными в правах оказываются не только и не просто граждане, но и какие-то другие этносы. А антигуманизма потому, что антигуманна такая идеология, которая отодвигает человека на второй план.

Между прочим, невозможно доказать, что этносы — это именно то, что надо не только не разрушать (тут не о чем спорить), не только поддерживать, но и непременно сохранять, жертвуя всеми прочими социальными ценностями. Можно, кстати, представить, что получилось бы, если бы государство на протяжении всей истории существования этого института занималось бы сохранением и развитием

этносов. Сегодня землю населяли бы, наверное, не современные народы, а шумеры, египтяне, хетты, этруски и проч. К счастью, идеология и политика не в силах серьезно влиять на ход глобальных общественных процессов. В противном случае развитие скорее всего остановилось бы вовсе или, следуя той или иной доктрине, привело бы человечество к гибели.

Осуществление приоритетности этнических прав не может обеспечить и, казалось бы, их главного предназначения — удовлетворения интересов собственного народа. Неправы те, кто считает, что этническая группа характеризуется общностью политических и экономических интересов составляющих ее индивидов¹. Этноты практически всегда гетерогенны в социальном и культурном отношениях.

Выйти из порочного круга этнонационализма, примирить «человека этнического» с «человеком социальным» можно, видимо, только при помощи принципа самоопределения. Но самоопределения не группового (этнического), а индивидуального.

Разумеется, этническую принадлежность в большинстве случаев не выбирают, а наследуют от той этнической группы, в которой происходит социализация человека. Выбор актуален преимущественно для лиц, находящихся в контактных и переходных этнических зонах (межэтнические браки, эмигранты, жители крупных городов и т. д.). Однако это не самый важный вопрос. Смысл индивидуального самоопределения заключается в том, что даже «чистокровный этнофор» должен быть свободен (не от жизненных обстоятельств, от которых трудно быть вполне свободным, а от чужой воли, императива этнической лояльности, политических установок этнонационализма, от насилия со стороны государства) в определении своей этнической идентичности, этнической референтной группы, языка, культуры, модели поведения в социальной среде. Иными словами, человек в принципе не обязан следовать традициям своей группы происхождения.

Указанная проблема не может быть, конечно, решена каким-то правовым актом государственной власти. Она касается прежде всего взаимоотношений индивида и его этнической группы, лежит в плоскости идеологии и морали. Однако государство, средства массовой информации, деятели науки и культуры располагают возможностями нести в общество идеи равноправия, индивидуального самоопределения, вместо того чтобы делить его на этнические сословия. Свободное самоопределение на индивидуальном уровне — это единственный способ реализации и принципа этногруппового самоопределения. Свободное развитие этносов возможно лишь на основе общности свободных людей, имеющих право и возможность избирать ту или иную историко-культурную традицию и идентичность. Если же прекратится воспроизводство этой традиции, то значит данный этнос исчерпал свой исторический ресурс, стремление к самоопределению и развитию. И это будет, наверное, лучше для людей, чем во имя сохранения этноса превращать его в музейный экспонат, ограждать его от внешних влияний, сооружать этническое государство, изгонять инородцев, воевать с соседями — словом, использовать все те предохранительные средства, которые обычно пропагандирует и применяет этнонационализм.

Примечания

¹ Широкогороз С. М. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. Шанхай, 1923. С. 97, 100 и др.

² См., например: *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference/Ed. and introduction by F. Barth.* Bergen, 1970. P. 11.

³ *Van den Berghe P. L. The Ethnic Phenomenon.* N. Y., 1987. P. 18, 25.

⁴ *Ibid.* P. 35.

⁵ Широкогороз С. М. Место этнографии среди наук и классификация этносов. Владивосток, 1922. С. 10.

⁶ Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера земля. Л., 1989. С. 35.

⁷ Там же. С. 15.

⁸ Там же. С. 309, 312 и др.

- ⁹ Кабо В. Р. Значение первобытной общины в генезисе этнической структуры // Расы и народы. Вып. 18. М., 1988. С. 43.
- ¹⁰ Алексеев В. П. Этногенез. М., 1986. С. 136.
- ¹¹ Широкогоров С. М. Этнос. С. 13.
- ¹² Banks J. A. Teaching Strategies for Ethnic Studies. Boston, 1987. P. 60.
- ¹³ Ibidem. Для сравнения можно привести, например, мнение Ю. В. Бромлей о том, что «в силу „системности“ этносов их общий специфический облик в конечном счете определяется неповторимым для каждого из них сочетанием различных свойств» — см.: Бромлей Ю. В. Этнические общности — сложные, многомерные системы // Расы и народы. Вып. 18. М., 1988. С. 31—32; В. В. Пименов писал: «Специфика этноса, следовательно, может складываться как специфическое сочетание (композиция) неспецифических или только отчасти специфических элементов» — см.: Пименов В. В. Системный подход к этносу // Расы и народы. Вып. 16. М., 1986. С. 19.
- ¹⁴ Vasiljev I. Language and Ethnicity // Innovation. 1990. V. 3. № 3. P. 384.
- ¹⁵ Пименов В. В. Указ. раб. С. 22.
- ¹⁶ Тишков В. А. О новых подходах в теории и практике межнациональных отношений // Сов. этнография (далее — СЭ). 1989. № 5. С. 8.
- ¹⁷ Тишков В. А. Социальное и национальное в историко-антропологической перспективе // Вопр. философии. 1990. № 12. С. 15.
- ¹⁸ Van den Berghe P. L. Op. cit. P. 27.
- ¹⁹ Гумилев Л. Н. Указ. раб. С. 48.
- ²⁰ См., например: Крюков М. В. Этничность, безэтничность, этническая непрерывность // Расы и народы. Вып. 19. М., 1989. С. 16 и др.
- ²¹ Бромлей Ю. В. Указ. раб. С. 32.
- ²² Там же. С. 35.
- ²³ Арутюнов С. А. К проблеме этноса и субэтноса // Расы и народы. Вып. 18. М., 1988. С. 28, 31.
- ²⁴ Широкогоров С. М. Место этнографии среди наук и классификация этносов. С. 22.
- ²⁵ См., например: Крюков М. В. Этнос и субэтнос // Расы и народы. Вып. 18. М., 1988. С. 17.
- ²⁶ См., например: Козлов В. И. О соотношении этноса и языка в системе этнической иерархии // Расы и народы. Вып. 18. М., 1988. С. 45.
- ²⁷ Liebkind K. New Identities in Europe: Immigrant Ancestry and the Ethnic Identity of Youth. L., 1989. P. 28.
- ²⁸ См., например: Тишков В. А. Советская этнография: преодоление кризиса // Этнографическое обозрение (далее — ЭО). 1992. № 1. С. 7—8 и др.
- ²⁹ ЭО. 1992. № 1, 3—6; 1993. № 1, 6.
- ³⁰ Широкогоров С. М. Место этнографии среди наук и классификация этносов. С. 10.
- ³¹ Гумилев Л. Н. Указ. раб. С. 35—36.
- ³² Широкогоров С. М. Этнос. С. 106.
- ³³ Там же.
- ³⁴ Ethnic Groups and Boundaries. P. 18.
- ³⁵ Бромлей Ю. В. Указ. раб. С. 32.
- ³⁶ См., например: Перепелкин Л. С., Шкаратан О. И. Экономический суверенитет республик и пути развития народов // СЭ. 1989. № 4. С. 42 и др.
- ³⁷ См., например: Бромлей Ю. В., Токарев С. А. Этнография // Свод этнографических терминов и понятий. Вып. 1. Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы и направления. Методы. М., 1988. С. 26.
- ³⁸ Цит. по: Steinberg S. The Ethnic Myth. Race, Ethnicity, and Class in America. N. Y., 1981. P. 58.
- ³⁹ Тишков В. А. О концепции перестройки межнациональных отношений в СССР // СЭ. 1989. № 1. Федерация. 1993. № 68.
- ⁴⁰ Федерация. 1993. № 68.
- ⁴¹ См., например: Banks J. A. Op. cit. P. 13.

The Man and Ethnicity

Ethnic universalism is a characteristic feature of the modern Russian society's political consciousness. Ethnological theory with all its constituent directions does not support this ideology. Even the problem of definition (and understanding) of the object of ethnology remains unresolved. One of the possible approaches to its research is the functional analysis of ethnicity in the context of societal relations and institutes. The man (ego) with her/his needs, interests and activities serves as a point of reference in this analysis. The results of such an analysis sharply contradict the paradigm of ethnic universalism.

S. V. Cheshko