

# ВОПРОСЫ ТЕОРИИ И МЕТОДОЛОГИИ

© 1995 г., ЭО, № 4

В. И. Козлов

## ПРОБЛЕМАТИКА «ЭТНИЧНОСТИ»

При решении сложных проблем, к числу которых относятся и вопросы, поднятые в статье С. В. Чешко «Человек и этничность»<sup>1</sup>, почти всегда целесообразно начинать с простых и общепринятых положений. Поэтому начну с того, что человек (*Homo sapiens*) есть существо, основные атрибуты которого (мышление, речь, вторая сигнальная система) обусловлены его жизнью в коллективе или группе таких же особей. «Сопенизация» каждого нового поколения людей возможна лишь в социальной среде. Известно, что дети, которые были в раннем возрасте похищены дикими животными или находились в заточении, без тесных контактов с другими людьми, будучи возвращенными позже в обычную среду, уже не могли полностью «социализироваться» и развиваться, как их сверстники.

Люди образуют множество различных групп или общностей, среди которых можно выделить устойчивые и временные; возникшие естественно-исторически или созданные людьми для каких-то целей; территориальные и экстерриториальные и т. д. Один и тот же человек может входить в различные общности — семью или род, территориальную или религиозную общину, профессиональный союз или партию, этнос (народ) или государство. При одних обстоятельствах он может действовать как член данной общности, а в иной ситуации — как часть другой. Вопрос — к какой группе принадлежит тот или иной человек — всегда требует пояснения «вида» группы.

В сложном конгломерате социальных связей и принадлежностей люди ориентируются на бытовом уровне благодаря более или менее четким представлениям о видовых отличиях групп или общностей, а также благодаря особым названиям отдельных групп или общностей одного «вида». Однако при этом могут быть различные погрешности: семья (фамилия) может отождествляться с родом, род — с народом (народностью) или племенем, народ — с уроженцами государства и т. п. Немало помех в групповой идентификации возникает и вследствие того, что самоназвание той или иной общности отнюдь не всегда совпадает с названием, которое дано ей соседями. Достаточно показательны, например, что общность людей, называющих себя «дойч», у древних римлян получила название «германцы», у славянских народов — «немцы», у французов — «алеманы», а также «швабы».

В результате разбираться в системе социальных связей и принадлежностей приходится научным работникам: социологам, этнологам, религиоведам и другим специалистам-обществоведам. Именно им приходится проводить инвентаризацию и таксономизацию различных социальных групп или общностей людей, устанавливать их основные виды, особенности, происхождение и развитие.

Важное значение общностей, называвшихся в недавнем прошлом в русском языке «народами», а в последнее время все чаще называемых по-гречески «этносами», нашло свое отражение в существовании особой науки этнологии (этнографии) и в стремлении этнологов (этнографов) разработать специальную теорию этноса.

Эта теория должна показать сущность этноса как особого социального явления, исторически сложившегося и развивающегося вида общности людей, а

также выявить наиболее существенные особенности его по сравнению с общностями других видов и прежде всего с близкими к этносу по тем или иным параметрам и могущими сочетаться с ним (религиозной или конфессиональной, государственной и др.). Одним из результатов таких исследований может явиться развернутое научное определение понятия «этнос».

Кроме того, теория этноса должна вскрыть основные пути формирования и эволюции этнических общностей в ходе этнических процессов, в различных исторических (социально-экономических, политических и др.) и природных условиях, установить основные факторы, которые определяют направление и ход этнических процессов. Важным результатом этой части теории этноса может стать типология и классификация этнических общностей и этнических процессов.

Теория этноса входит в методологическую основу этнологии (этнографии), основным объектом исследования которой являются этносы всего земного шара; она способствует уточнению главных задач этнологии (этнографии) и ее соотношению с другими науками. Среди таких наук следует назвать историю, в которой этносы выступают в качестве одного из основных объектов и субъектов исторического процесса. Впрочем, само содержание этого процесса также во многом определяется историей различных этносов мира и их взаимоотношений друг с другом.

Значение теории этноса для социологии определяется устойчивостью этнических образований среди других социальных группировок. Эта устойчивость, обусловленная стабильностью этнического самосознания, языка, традиционных форм культуры и быта, стала особенно заметна во второй половине XX в., когда под воздействием научно-технической революции и ускорившихся темпов промышленного развития наблюдается изменение многих других социальных структур, например, классово-профессиональных групп. Этнические факторы и в изменившихся условиях жизни способны оказывать существенное влияние на различные формы контактов, на социальную и территориальную мобильность и т. д.

Теория этноса призвана помочь разработке и решению так называемого национального вопроса, т. е. регулированию отношений между различными этносами, особенно в многонациональных (полиэтнических) государствах. Однако эту задачу теории этноса не следует преувеличивать. Здесь уместно заметить, что существует две относительно самостоятельные теории: теория нации и теория национального вопроса. Первая относится к историко-социальным теориям и как таковая входит в более широкую теорию этноса, о чем речь пойдет ниже. Вторая принадлежит к политическим теориям и определяет место и роль национальных (этнических) проблем в общественно-политической жизни.

В принципе можно иметь достаточно разработанное определение понятия «нация» (или «этнос»), но поддерживать активный этноцентризм и национализм, способствуя тем самым обострению межэтнических отношений. С другой стороны, можно не иметь такого определения и тем не менее правильно решать национальный вопрос.

В советской науке разработка теории этноса шла довольно медленно, однако к середине 1980-х годов были получены существенные результаты, нашедшие свое отражение в целом ряде статей различных авторов<sup>2</sup>, а также в книге Ю. В. Бромлей «Очерки теории этноса» и двух обобщающих монографиях по этническим процессам в СССР и во всем мире<sup>3</sup>. Немаловажное значение в этом отношении сыграла и дискуссия об исторических типах этноса<sup>4</sup>. Следует признать, что итоги проделанной работы были бы более значительными, если бы не давление идеологии марксизма-ленинизма и необходимость придерживаться канонизированных высказываний его основоположников (об этом уже говорилось при оценке современной ситуации в этнологии)<sup>5</sup>.

Некоторое неблагоприятное воздействие на разработку теории этноса оказал и Ю. В. Бромлей, так как по своему академическому статусу он осуществлял руководство ею, но по своим научным качествам не вполне отвечал такой роли. В указанной выше книге по теории этноса Ю. В. Бромлей вынужден был как бы прикрывать погрешности своих рассуждений «очерковой» формой изложения.

Впрочем, этнос — настолько сложное явление, что даже при самых благоприятных обстоятельствах для полной и вполне удовлетворительной разработки теории этноса требуется много времени.

Падение в Советском Союзе власти КПСС и господства марксистско-ленинской идеологии привело к кризисным явлениям в методологии многих гуманитарных (общественных) наук. Сильнее всего это проявилось в истории (со всеми ее хронологическими подразделениями — от «первобытной» до «новой-шей»), где начался отход от канонов исторического материализма и прежде всего от его основной концепции развития человеческого общества по ступеням социально-экономических формаций. Стала завоевывать сторонников отвергаемая ранее концепция существования автономных специфических цивилизаций (по О. Шпенглеру, А. Тойнби и др.), а также концепции о важном значении духовных факторов, в том числе — религии (по М. Веберу). Судя по недавнему обсуждению ситуации в исторической науке, преодолеть кризис методологии будет нелегко, а потому концептуальный анализ исторических событий может временно уступить место их фактографическим обзорам <sup>6</sup>.

В этнологии (этнографии) и прежде всего в тех ее разделах, которые непосредственно связаны с теорией этноса, кризисные явления в методологии ощущаются в меньшей степени. Этнологи были более свободны в определении объекта и предмета своих исследований, чем историки. И даже при изучении этнических процессов и этнических отношений этнологи не допускали таких несуразиц, как историки при изучении исторического процесса на основе ведущей якобы роли классовой борьбы. Внедренную в этнологию историко-стадиальную типологизацию этносов (племя для первобытнообщинной формации, народность для раннеклассовых формаций и нация для классово-развитых формаций) теперь представляется возможным подвергнуть более решительному пересмотру, чем ранее. Ныне этнологи могут активно участвовать в разработке национального вопроса, прежде почти полностью (и довольно благо разумно) уступленного ими главным образом философам-«истматчикам» с их радужными взглядами на возможность его решения в ближайшем будущем. Этнологи не только содействуют развитию практически важных исследований по этнической конфликтологии и этнической политике, но и сами участвуют в них.

Кратко охарактеризованная новая ситуация в науке, благоприятствующая в целом развитию теоретических исследований, осложняется некоторыми негативными явлениями. Одно из них заключается в «журнализации» гуманитарных наук и особенно разделов, которые так или иначе связаны со ставшими очень популярными и актуальными этнополитическими проблемами. Это проявляется в неточном употреблении ряда терминов («этнос», «народ», «нация» и др.), в игнорировании сложной диалектики общественной жизни или в замене диалектики схематическим релятивизмом и т. д. Неточное, а нередко и надуманное употребление, казалось бы, достаточно определенных в науке терминов наблюдается даже в основном законе страны — Конституции Российской Федерации, преамбула которой начинается словами: «Мы, многонациональный народ Российской Федерации...», ибо «нацию» принято понимать как одну из основных форм «народа» (этноса). Показательно, что в ст. 5 Конституции говорится о «равноправии и самоопределении народов». Вполне вероятно, что составители нашего основного закона скалькировали начало преамбулы с Конституции США, но употребленное там слово *people* по смыслу означает прежде всего «люди», а не «народ». «Узаконенное» теперь словосочетание «многонациональный народ Российской Федерации» по существу идентично повсеместно отвергнутому термину «советский народ», и каким образом научным работникам удастся сгладить новую понятийную этнополитическую несуразицу, не вполне ясно.

С «журнализацией» науки, с распространением релятивистского стиля мышления, свойственного лицам «второй древнейшей профессии», отчасти связано и появление в последнее время так называемых постмодернистских взглядов на этнос как на некое иллюзорное явление, нередко создаваемое в головах этнологов

в результате каких-то умозрительных построений, а затем утверждаемое в «реальность»<sup>7</sup>. Подобным взглядам оказалось близким и представление С. В. Чешко о «сверхсоциальной» субстанции «этничности», о чем речь пойдет далее.

Все сказанное выше, надеюсь, убедит читателей в необходимости продолжения разработки теории этноса и проблематики «этничности» в целом. Существенное продвижение вперед в этом направлении требует, разумеется, монографических исследований. Однако это отнюдь не исключает целесообразности «статейного» обсуждения отдельных, слабо рассмотренных ранее проблем «этничности» в широком смысле данного слова. Интересная и во многом оригинальная статья С. В. Чешко является хорошим «трамплином» для новых раздумий. Учитывая рамки статьи, в дальнейшем мне придется дать краткий обзор истории разработки теории этноса, чему до сих пор не уделялось должного внимания (в книге Ю. В. Бромлея, например, такой обзор отсутствует), а потому представления об этой истории — весьма нечетки. Основное внимание будет уделено оригинальным взглядам Чешко о сущности «этничности», а также некоторым другим проблемам, требующим дальнейшего обсуждения.

\* \* \*

Установить главные этапы разработки теории этноса очень трудно, поскольку любое суждение здесь страдает еще большей условностью, чем определение основных этапов развития этнологической (этнографической) науки. Вполне очевидно, однако, что историю этой теории не следует отождествлять с историей использования в русском языке термина «этнос» или производных от него. И тот факт, что в созданном в 1842 г. Русском географическом обществе было Отделение этнографии, само по себе отнюдь не свидетельствует ни о достаточно высоком развитии в то время этнографии, ни тем более о достаточной разработке «теории этноса». Даже к публикациям, которые по употребляемым в них выражениям могут быть формально отнесены к теории этноса, полезно относиться критически: следует разобраться, насколько их содержание укладывается в контекст уже достигнутых к тому времени и признанных научных концепций, насколько оно способствует дальнейшим исследованиям в соответствующей области знаний и т. п.

В этой связи мне представляется не вполне обоснованным мнение о том, что «предтечей» современной теории этноса, как отметил С. В. Чешко, являются работы С. М. Широкогорова, написанные в начале 1920-х годов<sup>8</sup>. И дело не только в том, что вследствие эмигрантского статуса Широкогорова они не вошли в советскую науку и не были использованы при развернувшейся с середины 1960-х годов разработке теории этноса. Их было вообще очень трудно использовать, ибо автор относил этнос не к социальным, а к биологическим категориям<sup>9</sup>. Широкогорова можно было бы считать «предтечей» одиозной концепции этноса, предложенной Л. Н. Гумилевым, о чем речь пойдет ниже, но и Гумилев счел необходимым дистанцироваться от него вследствие «механического перенесения зоологических закономерностей на историю, являющуюся для этнологии исходным материалом»<sup>10</sup>. Разумеется, в работах Широкогорова имеются и правильные высказывания, однако неоднократные ссылки на него как на авторитет в статье Чешко, право же, не усиливают аргументацию последнего.

Необходимо учесть и еще два важных обстоятельства. Во-первых, термин «этнос» чужд русскому языку, и обозначаемая им общность людей, связанных каким-то общим происхождением на определенной территории («родная земля») и единством языка («родной язык»), издавна определялась русским словом «народ», понятным и без особой «теории». В толковом словаре В. Даля (1862 г.) говорится: «Народ — люд, народившийся в известном пространстве; люди вообще; язык, племя; жители страны, говорящие одним языком; обыватели государства, страны, состоящей под одним управлением; чернь, простолюдье, низшие, податные сословия; множество людей, толпа»<sup>11</sup>.

Отмеченная Далем многозначность слова «народ», конечно, затрудняла

использование его в качестве научного термина, но в XIX в. особой потребности в том не было, и попытка вычленил из уже применявшегося термина «этнография» термин «этнос», вероятно, была бы воспринята столь же негативно, как и вычленение из «географии» или «геологии» термина «гео» и создание концепции «гео». Показательно, что не только в словаре Даля, но и в подробном энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона термин «этнос» не был выделен и понятийно раскрыт.

Во-вторых, с конца XVIII в. в русский литературный язык начал все более внедряться из французского и немецкого языков термин «нация», который по своему социально-политическому значению оттеснил термин «народ» на второй план. Напомню, что в годы Великой Французской революции термин «нация», употреблявшийся до того довольно неопределенно, стал означать уроженцев страны, государство и народ как идейное и политически целое и противопоставлялся понятию «подданные» короля (последний уже не считался олицетворением государства, а был лишь «слугой нации»). Французский народ осознал себя единой общностью и творцом собственного будущего. Собрание народных представителей — Генеральные штаты, традиционно созывавшиеся во Франции с XIV в., превратилось теперь в Национальное собрание, и в битве при Вальми новая революционная армия пошла в атаку с криком «Да здравствует нация!». Деятели французской революции был пущен в оборот новый термин «национализм» и сформулирован так называемый принцип национальности, согласно которому каждый народ суверенен и имеет право на образование своего государства<sup>12</sup>. Этот принцип получил реальное воплощение в европейской истории XIX столетия, названного многими современниками «веком национализма». Именно это обстоятельство вызвало у обществоведов того времени потребность осмысления происходящих событий, разработки «теории нации».

Рамки статьи не позволяют мне перечислить различные определения понятия «нация» и производных от него («национальность», «национализм») в публикациях XIX в., тем более что такие определения являются лишь первым приближением к «теории». Приведу лишь высказывание известного русского ученого и общественного деятеля А. Д. Градовского, который, употребив аналогичный «народу» термин «народность», в работе по «национальному вопросу» писал: «Каждая народность, т. е. совокупность лиц, связанных единством происхождения, языка, цивилизации и исторического прошлого, имеет право образовать особую политическую единицу, т. е. государство»<sup>13</sup>.

Первым систематическим изложением теории нации (а в какой-то степени и теории этноса) считается прочитанная в 1877 г. в Сорбонне известным историком и литератором Э. Ренаном лекция «Что такое нация?», изданная сразу же в виде отдельной брошюры и переведенная на другие языки. Ренан указывает на разнообразные формы человеческих общностей (роды, племена, древние и современные империи, религиозные сообщества, современные государства, конфедерации и проч.), которые не следует смешивать друг с другом, и считает, что нации — «явление в истории довольно новое». Древние государства — Египет, Афины, Спарта и др. и великие империи — Александра Македонского, Римская и др., по его мнению, не были «нациями» либо в силу своих ограниченных размеров и «чисто местного патриотизма», либо в связи с разношерстным составом населения и отсутствием идеи «гражданства» и «отечества». Рассмотрев довольно подробно все основные виды общностей, возникавших в древности, Ренан говорит, что только «с эпохи падения римской империи или, лучше сказать, от начала разложения империи Карла Великого Западная Европа представляется нам разделенной на нации».

Придав термину «нация» политический оттенок, в частности, назвав нациями Бельгию и Швейцарию, населенные разноязычными народами, Э. Ренан последовательно рассматривает признаки, которыми можно определить нацию. Он заявляет, что нацию нельзя отождествлять ни с династией («США возникли без династии», «свержение короля во Франции не поколебало существования французской нации»), ни с расой («первые нации Европы суть нации исключительно

смешанной крови»), ни с религией («можно быть французом, англичанином, немцем, будучи католиком, протестантом»), ни с языком («язык не принуждает к единению, он, так сказать, только приглашает к нему... Желание людей жить вместе есть факт гораздо более важный, чем сходство языка, часто достигаемое путем изучения») и т. д. Окончательный вывод Ренана сводится к тому, что нация есть прежде всего выражение духовного стремления определенной группы людей жить вместе, сохранять наследство, полученное от прежних поколений, и стремиться к общей цели. «Нация есть великая солидарность как результат священных чувств к принесенным жертвам и тем, кои в будущем еще будут принесены... Существование нации есть ежедневный плебисцит»<sup>14</sup>.

Рассуждения Э. Ренана о сущности нации и ее отличиях от других видов общностей людей оказали заметное влияние на дальнейшие исследования в этой области. Особо важным являлось установление соотношения национальной и государственной общностей, и по этому вопросу произошло разделение взглядов.

Во Франции, Британии и других странах Западной Европы, историческое развитие которых со средневековья пошло по пути сложения сравнительно однородных в языково-культурном отношении «национальных» государств, возобладала этатическая (государственно-политическая) концепция нации. Большой оксфордский словарь английского языка определил нацию прежде всего как «общность людей, столь сильно связанных друг с другом общностью происхождения, языка или истории, что они образуют особую расу или народ, обычно занимающий отдельную территорию и организованный в виде отдельного государства»<sup>15</sup>. Очень четко такие взгляды отразились и в названиях международных организаций Лига Наций и Организация Объединенных Наций. Всем понятно, что они представляют собой объединения государств.

В Восточной Европе, где возникли большие разнородные в языково-культурном отношении империи — Австро-Венгерская, Российская и отчасти Османская (Турецкая), — а создание национальной государственности было делом будущего, возобладала языково-культурно-территориальная концепция нации, более отвечающая, кстати сказать, известному тезису о праве наций на самоопределение. С тех пор на западе и на востоке Европы продолжали бытовать различные толкования термина «нация» и производных от него.

Для российских обществоведов, сложившихся в длительный период советской власти под сильнейшим воздействием марксистско-ленинской (в значительной степени и сталинской) идеологии, важное значение имело то обстоятельство, что ее основоположники, уделив большое внимание теоретической разработке национального вопроса (в этом отношении особенно выделяются статьи В. И. Ленина «Критические заметки по национальному вопросу» и «О праве наций на самоопределение» 1913—1914 гг.), видимо, не считали нужным регламентировать свои рассуждения каким-то формализованным определением понятия «нация» и не оставили нам такового. Это привело к тому, что первые попытки разработки марксистской теории нации на основе так или иначе относящихся к ней высказываний К. Маркса и Ф. Энгельса оказались в немалой степени противоречивыми, что отчетливо проявилось в работах одного из лидеров австрийских социал-демократов О. Бауэра и лидера германских социал-демократов К. Каутского. Рамки данной статьи опять-таки не позволяют мне дать достаточный обзор изложенных ими концепций нации, но на некоторых выводах целесообразно остановиться.

Рассматривая нацию как историческое явление, как «бесперывный процесс образования», О. Бауэр отмечает сложность определения понятия «нация». «Что такое нация? — пишет он. — Представляет ли она собою группу людей, отличающихся общностью происхождения? Но итальянцы происходят от этрусков, римлян, кельтов, германцев и сарацинов, современные французы — от галлов, римлян, бриттов и германцев, современные немцы — от германцев, кельтов и славян. Есть ли это общность языка, которая объединяет людей в нацию? Но англичане и ирландцы, датчане и норвежцы, сербы и хорваты говорят на одном языке, не представляя собой, однако, единого народа...»<sup>16</sup> Отвергнув далее и

признак общности территории, он пишет: «Так как территориальное обособление приводит к распадению наций, то общность территории есть несомненно одно из условий существования нации, но лишь постольку, поскольку она необходима для общности культуры... является условием общности судьбы»<sup>17</sup>.

В заключение О. Бауэр заявляет: «Теперь, наконец, мы имеем полное определение понятия нации. **Нация** — это вся совокупность людей, связанная в общность характера на почве общности судьбы. На почве общности судьбы — этот признак отличает национальную общность от интернациональных общностей, профессии, класса, народа, составляющего государство... которые покоятся на однородности, а не общности судьбы... Вся совокупность отличает нацию от группировок внутри нее, не имеющих самостоятельного культурного развития»<sup>18</sup>.

К. Каутский похвалил работу О. Бауэра за «марксистский образ мышления». Однако определение нации О. Бауэром как общности культуры и характера, возникающих на основе общей судьбы, представилось ему «либо очень расплывчатым, либо неверным». Он пишет: «Общность судьбы свойственна каждому общественному образованию; каждое общество имеет ведь общую судьбу и общие традиции — как род, община, государство, так и цех, партия и даже акционерная компания. И многие из этих образований представляют собой тоже некоторое культурное единство, строятся на общей культуре своих сочленов, которым они в свою очередь тоже сообщают общую культуру. А общность судьбы и культуры может, со своей стороны, легко создать и общий характер, как в роде, так и в городе, а также и в цехе или касте, даже в партии, если она достаточно долго функционирует и представляет собой классовую партию, которая стоит в резком противоречии к остальным партиям и классам.

Но с другой стороны, общность судьбы и культуры какой-нибудь человеческой группы не составляет ничего, что бы строго отделяло одну нацию от другой. Немецкого и французского швейцарца, несмотря на различие их национальностей, объединяет гораздо более тесная общность их судьбы и культуры, чем немецкого швейцарца и жителя Вены или голштинца»<sup>19</sup>.

Существенное место в работе К. Каутского уделено критике «национального характера», о котором «...с тем меньшим основанием можно говорить, чем более многообразны те условия, в которых живут отдельные части нации, чем различнее, например, у них географические условия — равнины и горы, внутренность материка и морской берег — и чем дальше ушло разделение труда и классовое расслоение общества (на сельское хозяйство и промышленность, на крупные города и деревни, образованных и необразованных и т. д.), наконец, чем более различен темп общественного развития для отдельных частей нации, что приводит, например, к такому положению, когда в одних частях нации — полуфеодалские отношения, а в других — высокоразвитый капиталистический способ производства»<sup>20</sup>.

В результате К. Каутский приходит к выводу, что основным признаком нации следует считать общность языка. «То, что один язык может обнимать две (и даже больше) нации (англичане и ирландцы, сербы и хорваты и т. д.), — пишет он, — указывает... только то, что общность языка не является единственным характерным признаком нации, что наряду с ним существуют еще и другие. Но это отнюдь не говорит также против того, что язык является важнейшим среди них... Если национальный характер не имеет никакого значения для совместной, общественной деятельности, то язык составляет первое — предварительное условие для этого. Люди, которые не говорят нашим языком и которых мы не можем понимать, стоят вне наших общественных отношений»<sup>21</sup>.

Важным признаком нации Каутский считает и территорию: «С территорией, на которую селится нация, она получает твердую почву под ногами... Территория имеет значение не только для прочного слияния наций, но и для длительного разделения их... Подобно общности языка, и общность территории может вызвать целый ряд общих интересов, взглядов, впечатлений, которых не разделяют другие народы, живущие на другой территории, даже если бы они говорили на том же

языке». И далее: «Сколько бы членов нации не было перемешано с другими национальностями, самое ядро нации должно всегда занимать замкнутую территорию. Там концентрируется ее культура, язык, и без постоянного общения с этой территорией, без постоянного воздействия ее словесной и письменной культуры рассеянно живущие члены нации скоро потеряли бы и свою общность языка и свою национальность»<sup>22</sup>.

В. И. Ленин, очевидно, разделял основные выводы К. Каутского; он называл предложенную им теорию нации «историко-экономической» и осуждал «психологическую» и даже «идеалистическую» теорию О. Бауэра<sup>23</sup>. Это не означает, разумеется, что рассуждения Каутского исчерпывали теорию нации в ее марксистской (историко-материалистической) трактовке и не содержали погрешностей; важным недостатком их было, например, забвение признака национального самосознания. Так или иначе, разработка теории нации в любой ее трактовке должна была продолжаться. Уместно отметить, что в российских гуманитарных науках того времени она осложнялась терминологическо-понятийной неустойчивостью.

Известный русский публицист В. В. Водовозов, кратко рассмотрев употребление терминов «нация» и «народ» в некоторых европейских языках в начале XX в., писал: «Русское словоупотребление отличается еще меньшей последовательностью и точностью... Слово „нация“ вообще звучит для нас как слово иностранное, недостаточно усвоенное русским языком и до сих пор ему чуждое. Вместо него мы почти безразлично употребляем термины „национальность“ и „народность“... обозначая ими совокупность людей, объединенных общностью исторического происхождения, культуры, языка или, по крайней мере, национального самосознания»<sup>24</sup>.

Случилось, однако, так, что в течение многих десятилетий советского периода разработка теории нации свелась к своего рода комментированию убого декларативных рассуждений о ее сути И. В. Сталина, который в 1913 г. сформулировал определение нации, соединив в нем два признака по К. Каутскому (общность языка и территории) с одним признаком по О. Бауэру (общность психического склада или национального характера), и добавил к ним признак общности экономической жизни, свойственной вообще государственным, а не национальным общностям. Никакой теоретической и практической значимости такое догматизированное определение не имело; его расширенное комментирование носило схоластический характер, но, отразившись в десятках книг и сотнях статей, в кандидатских и докторских диссертациях и т. д., придало сталинскому определению нации большую «инерционную» устойчивость, с которой приходится сталкиваться до сих пор и в дискуссиях по теории этноса.

Выход из тупика, в который зашла разработка теории нации советскими учеными, стал возможен лишь после XX съезда КПСС, и осуществлялся он по двум сближавшимся направлениям. Одно из них выразилось в борьбе против догмата сталинского определения нации, главным образом с помощью ссылок на противоречившие ему высказывания В. И. Ленина об экономике, ломающей национальные рамки, о двойственной сущности «национальной культуры» и т. п. Первая попытка, образно говоря, ударить «иконой Ленина» по «иконе Сталина» была предпринята мною совместно с С. Т. Калтахяном на специальном заседании в Институте философии АН СССР еще в 1958 г. С середины 1960-х годов по указанному вопросу была развернута широкая дискуссия в журнале «Вопросы истории», но значительных успехов она тогда не дала<sup>25</sup>.

Другое направление выразилось в как бы самостоятельной разработке теории этноса, где «нация» фигурировала лишь как один из его основных исторических типов. Это давало исследователям больше свободы для различных «маневров», скажем, для утверждения реально большого значения признака этнического самосознания, который в качестве «национального» самосознания можно было прилагать и к нации. Таким образом, в отличие от периода XIX — начала XX в., когда многие разделы теории этноса развивались главным образом в рамках теории нации, теперь теория нации стала разрабатываться в рамках теории этноса.

При этом дело не обошлось без новых осложнений. Чтобы не допустить

нововведений в привычную трактовку нации, консервативно мыслявшие авторы стали стараться отделить «нацию» от «этноса». Проповедник марксизма-ленинизма М. И. Куличенко объявил неверными даже взгляды тех авторов, которые стали применять к нации выражение «социально-этническая общность» (среди них оказался и Ю. В. Бромлей), ибо это якобы является «переоценкой роли этнического»<sup>26</sup>. Вместе с тем немало трудностей вызывало и неоправданное расширение рамок теории этноса, распространение парадигмы «панэтничность», о чем в сущности пишет и С. В. Чешко, характеризуя современную ситуацию в сфере исследования этничности. Перехожу к рассмотрению его взглядов.

\* \* \*

Сильная сторона статьи С. В. Чешко — проявленная в ней пытливість ума и острота критического анализа ситуации. Досадно, однако, что он облегчил свои задачи, рассмотрев (да и то неполно) лишь негативные аспекты этой ситуации, игнорируя уже достигнутые позитивные результаты в деле разработки теории этноса. Эти результаты отражены, например, в достаточно утвердившемся определении понятия «этнос», которое целесообразно привести хотя бы в краткой последней «энциклопедической» формулировке: «Этнос (греч. — народ) — исторически сложившаяся устойчивая общность людей, условиями возникновения которой являются общность территории и языка; если этнос складывается из разноязычных групп, общность языка вырабатывается в процессе этногенеза. В ходе этногенеза складываются общие черты материальной и духовной культуры и — важнейший признак этноса — самосознание этническое, выражающееся, в частности, в употреблении общего самоназвания (этнонима). Этнос может выступить как разновидность популяции и в таком случае характеризуется общими антропологическими признаками. Сформировавшийся этнос выступает как социальный организм, самовоспроизводящийся путем этнически однородных браков и передачи новому поколению этнического самосознания и культуры. Этнос имеет тенденцию к созданию территориально-политической организации, однако наличие ее для этноса не обязательно, а для некоторых периодов — не характерно. С течением времени культура, географическое расселение, политические и социально-экономические условия существования этноса могут существенно меняться (в ходе этнических процессов), но при сохранении этнического самосознания этнос сохраняет свое тождество.

Многие ученые (Ю. В. Бромлей, Л. Н. Гумилев и др.) отстаивали идею панэтничности, т. е. представление о том, что этнос является наиболее универсальной формой социальной жизни людей. Вместе с тем бытует мнение, что социально-культурная ориентация людей может определяться в большей степени принадлежностью к другим крупным общностям — государственной или религиозной.

Разработка теории этноса, в частности типологизации или классификации этносов, еще не завершена. В советской науке долгое время было принято выделять стадияльно-исторические разновидности этноса — племя, народность, нацию, — связывая их с общественно-экономическими формациями. В настоящее время эта типология пересматривается. Ю. В. Бромлеем было предложено выделять, с одной стороны, собственно этносы или этникосы, включая в них все группы людей данной этнической принадлежности, с другой — этносоциальные организмы, включая в них только территориально-компактные и социально-политически организованные части этноса. Вместе с тем была предложена иерархия этнических общностей, в которой кроме этносов выделяются субэтнические группы и метаэтнические общности. Однако эта терминология не стала общепринятой»<sup>27</sup>.

Некоторые части приведенного определения этноса можно, разумеется, уточнять и дополнять, но даже в таком виде оно, по моему мнению, делает излишними как беглые замечания о том, что кто-то из зарубежных авторов понимает этнос иначе, так и заявления о том, что пока нет общепринятой системы классификации этносов, да еще со ссылкой на С. М. Широкогорова, как у С. В. Чешко. Это все — уже давно пройденные этапы разработки теории этноса; теперь для этого дела

требуются позитивные, концептуально оформленные рекомендации и какие-то оригинальные трактовки, впрочем не столь одиозные, как у Л. Н. Гумилева.

Поскольку С. В. Чешко (да и немало других этнологов) продолжает относиться к Гумилеву с некоторым пиететом, постольку не лишне напомнить еще раз, что тот считал этнос биологической категорией внутри вида *Homo sapiens*, возникшей, подобно банде флибустьеров, под воздействием особо активных людей — «пассионариев», а те появляются время от времени в определенных районах Земли вследствие мутаций от падающих туда каких-то космических лучей; этносы живут в среднем около 1200 лет, в результате их взаимодействия получаются либо химерные образования, либо аннигиляция, как при наложении физических полей разного ритма, и т. д. и т. п. Более фантазмагорическую концепцию этноса придумать, кажется, трудно...<sup>28</sup>

Если отвлечься от сомнительных ссылок С. В. Чешко на малоавторитетных в данном отношении С. М. Широкогорова и Л. Н. Гумилева, а также на какого-то малоизвестного чехословацкого ученого И. Васильева и проч., то данный им критический обзор неблагоприятный с разработкой теории этноса и современного состояния этнологии заслуживает всяческого внимания. Вывод Чешко о том, что «этнология в своем политизированном, популистском варианте стала одним из элементов идеологического механизма разрушения общества, одним из средств оправдания этнического насилия» (с. 36), на первый взгляд, представляется излишне резким. Следует учесть, однако, что большинство этнологов (этнографов) в национально-республиканских институтах, десятилетиями выпячивая культурно-бытовые и прочие особенности «титulyных» этносов, «удревяля» их этногенез, возвеличивая их историческое значение и т. п., весьма способствовали развитию этноцентризма и активного национализма, а тем самым действительно подрывали идеологическую основу «братской семьи» советских народов.

Основная оригинальная часть статьи С. В. Чешко посвящена его попытке установить сущность «этничности» и определить ее место в теории этноса. «Теория этноса, — пишет он, — вроде бы отличается четкостью своих положений, концептуальной стройностью и систематизированностью. Но она оставляет без ответа главный вопрос: что же такое само „этническое“? Этносы понимаются как разновидности человеческих общностей, складывающиеся из целого ряда атрибутов (язык, культура, психический склад, самосознание, самоназвание, некоторые исследователи добавляют сюда еще эндогамию). Здесь нет только одного — самой этнической субстанции. В отечественной этнологической литературе... 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?... 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... Перед исследователем 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» (с. 38—39).

Вывод о неуловимости «этничности», весьма сходный, кстати сказать, с замечанием К. Каутского о неуловимости «национальности», С. В. Чешко подкрепляет заключением о том, что явление этничности «...отчасти находится вне досягаемости научного анализа. Какие бы объективные корни не 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 (подчеркнуто мною. — В. К.), наука же, оперирующая сугубо рациональными методами познания (чем она отличается, например, от религии или искусства), ограничена в возможностях исследования иррационального» (с. 40).

Говоря так, С. В. Чешко тем не менее берется за объяснение феномена «этничности». «Этничность, с одной стороны, — пишет он, — 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» (с. 40). Вслед за этим следует иной вывод: «Если „очистить“ этничность от всех сопутствующих ей переменчивых факторов, внешних атрибутов, ситуационных проявлений, то она обнаружит себя как недетерминированный никакими материальными причинами социальный инстинкт — инстинкт коллективности» (с. 41; подчеркнуто мною. — В. К.). А инстинкты, как известно, не вырабатываются, они обусловлены генетически.

Не вполне внятными оказались и дальнейшие выводы С. В. Чешко. «Этничность представляется мне, — пишет он, — 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» (с. 45). Ее нет, по мнению С. В. Чешко, даже в той «системе социальных связей индивида», образованной группами, с которыми человек «не может вступать в прямой контакт», к которой относятся «этнос, нация-общество, конфессия» и т. д. «...Человек ощущает свою принадлежность к определенной этнической группе, но его „этническая“ деятельность-общение сосредоточена, самое большее, 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» (с. 43—44).

Именно отсутствие «этничности» в таких «социальных системах» и «сферах деятельности», по С. В. Чешко, «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 никто не играет» (с. 45).

Мне пришлось выписать целый ряд основополагающих цитат из статьи С. В. Чешко не только для того, чтобы напомнить читателям основной ход его рассуждений, но и для того, чтобы отвести возможный упрек в «выхватывании» отдельных фраз из контекста, чем, к сожалению, грешат многие авторы. Признаюсь, однако, что, дойдя до сравнения «этничности» с футбольным «блуждающим форвардом», я растерялся и стал вновь и вновь перечитывать рассуждения автора.

Мне бросился в глаза еще один странный образ системы социальных связей в виде «концентрических кругов», которые «могут пересекаться, частично накладываться друг на друга» (с. 42), а также замечание о том, что «этничность в целом лежит вне обыденности — подобно любой сверхсоциальной идеологии» (с. 44). Перечитывание, надо сказать, не помогло мне уразуметь сущность «этничности», которая до того была представлена то «инстинктом коллективности», то результатом, выработанным народами, то «иррациональной» и «сверхсоциальной» субстанцией, находящейся вне социальной системы, включающей этнос, но активно воздействующей на жизнь входящих в него людей, и т. п.

Я чувствовал, что не во всем логичные и не всегда удачно сформулированные рассуждения С. В. Чешко об «этничности» отражают какой-то действительно интересный феномен, однако мне было трудно признать свою неспособность познать его. А потому я решил, как говорится, начать с начала, каковым в данном

случае служит появление термина «этничность», и проверить — не сыграла ли с нами очередную шутку та особенность человеческого мышления, которая была определена Б. Ф. Поршневым как изначальная (присущая только виду *Homo sapiens*) склонность к абсурду<sup>27</sup>, не вкладываем ли мы в созданный нами же термин какое-то странное, почти умопомрачающее содержание? И в какие дебри можно, например, зайти, если взять близкий к «этносу» термин «демос» (греч. — народ, население), произвести от него термин «демичность» или «демосность», а потом безуспешно искать смысл его в «социальных связях» и проч.?

Придерживаясь такого пути анализа, следует признать прежде всего, что в основе рассматриваемого «терминотворчества» лежит происхождение термина «народность» от исконно русского «народ», сама же «народность», по В. Далю, обозначала «совокупность свойств и быта, отличающих один народ от другого». Нередко «народность» употреблялась и в значении, аналогичном термину «народ», и никто, кажется, не утверждал, что это что-то «сверхсоциальное», «иррациональное» и вообще находится вне той сферы социальных связей, где фигурирует термин «народ». Когда в русский язык внедрился термин «нация», то от него аналогичным образом был произведен термин «национальность» примерно с тем же смыслом.

В отличие от западноевропейских языков, где аналогичный термин (например, англ. *nationality*) зачастую употреблялся в значении «подданство», русское слово «национальность» было близко «народности», в том числе и при обозначении принадлежности к какому-то народу (этносу). В советской переписи населения 1920 г. был использован вопрос о национальности, в переписи 1926 г. — о народности, в переписи 1939 г. и последующих — снова вопрос о национальности, в паспортах и служебных анкетах имеется пункт о национальности. Можно спорить о целесообразности такой фиксации, а нередко и о ее точности или адекватности, но нет достаточных оснований сомневаться в стоящей за ней реальности и ее «социальности».

Существовавшая практика употребления названных выше терминов была несколько нарушена в 1941 г., когда И. В. Арский попытался ввести в науку понятие «национальность» для обозначения типа общностей, исторически предшествовавших «нации»<sup>30</sup>, однако это предложение не было поддержано, несмотря на аргументацию со ссылками главным образом на Ф. Энгельса. Тем не менее потребность в обозначении таких исторических общностей ощущалась, и с тяжелой руки И. В. Сталина, упомянувшего о развитии языков от «племенных» к языкам «народностей» и далее — к «национальным»<sup>31</sup>, с конца 1940-х годов термин «народность» стал использоваться для обозначения типа общностей, характерных для раннеклассовых формаций. В дальнейшем попытки раскрыть содержание общностей типа «народности»<sup>32</sup> не дали успеха, что выявилось и в упомянутых выше дискуссиях, но сам термин «народность» оказался столь же перегруженным различными толкованиями, как и термины «народ», «нация», «национальность».

Внедрение в русскоязычную науку термина «этнос» и производного от него «этничность» было вызвано не появлением какого-то нового феномена, стоявшего вне понятий «народ», «народность», «нация», «национальность», а прежде всего потребностью более четкого обозначения уже достаточно известного феномена, фигурировавшего в этих понятиях наряду с другими. Аналогично «народности», «этничность» в своем первичном значении может пониматься как совокупность признаков или свойств, отличающих один реально существующий этнос от другого. А что сверх того, то это, как говорится, «от лукавого»...

Пройдя по такому пути рассуждений и несколько прояснив, как мне представляется, запутанную ситуацию с термином «этничность», следует признать, что затронутая С. В. Чешко проблематика «этничности» этим не исчерпывается; она в значительной степени просто переводится в другой ракурс, в сферу этнического самосознания (сознания). Дело в том, что этнос (народ) является неформализованной общностью и становится формализованной лишь при полном совпадении его

с государственной или, скажем, языковой общностями, что бывает очень редко. «Этничности» в ее очищенном от всего прочего виде действительно нет; здесь С. В. Чешко совершенно прав, и в такой ситуации этническому самосознанию вроде не на что опереться без того, чтобы не превратиться в самосознание «государственное», «языковое» и т. п. Поэтому закономерен вопрос: что же именно и как именно играет основную роль в происхождении этнического самосознания, в формализации «этничности»?

В самом начале данной статьи было подчеркнуто, что человек есть существо социальное, возникшее в коллективе таких же особей и, как правило, живущее в нем; всяких там робинзонов и отшельников, оторвавшихся на какое-то время от коллектива, учитывать, разумеется, нет смысла. Вероятно, у людей действительно есть «инстинкт коллективности», как назвал его С. В. Чешко, но этот инстинкт, в отличие от тех, которые проявляются на основе врожденных безусловных рефлексов (положительных и отрицательных) на внешние и внутренние «раздражители», формализуется в ходе социализации личности, в результате нахождения человека в том или ином конкретном коллективе.

Конечно, на основе бытовых социальных контактов человек знакомится лишь со сравнительно небольшим коллективом (к нему, впрочем, могут быть отнесены и многие племена), однако не следует забывать о наличии у людей развитой второй сигнальной системы с ее солидным словесно-терминологически-понятийным материалом, отраженным в фольклоре (позже в литературе). Поэтому достаточно четкие представления о причастности к какому-то значительному по размерам коллективу (общности) могут появиться и без контактов с каждой из составляющих его групп.

Наиболее важным фактором, формализующим «инстинкт коллективности», является, несомненно, представление о родственных связях, и здесь совершенно прав Р. Киплинг, у которого Маугли должен был прежде всего усвоить спасительный клич: «Мы одной крови — ты и я!». Вследствие этого коллективы или общности людей, несущие указание на какое-то единство происхождения уже в самом их названии — по-русски «род», «народ», «народность» — и, более того, как бы окрашивающие этим свои атрибуты — «родная земля», «родной язык», «народный характер» и т. п. — обычно выдвигаются по своему значению в жизни людей на первое место. Именно такие общности издавна становились основной формой коллективной борьбы за существование и сохраняют это потенциальное значение даже в условиях мирного сосуществования с тем, чтобы при малейшей реальной или возможной угрозе со стороны «чужаков» вновь проявиться. В своих биосоциальных проявлениях люди за многие тысячи лет почти не изменились, и современные кровавые межэтнические конфликты во многом подобны межплеменным столкновениям в первобытную эпоху. Впрочем в иностранных словах «этнос», «этничность» непосредственного смысла «родства» не видно, а потому они еще долго останутся главным образом научными терминами, а не популярно-бытовыми.

Историческое развитие социальных связей шло сложными путями, и коллективы, возникшие на основе представления о какой-то давней общности происхождения, не всегда занимали первостепенное место. Наиболее четко и сильно они проявились в первобытную (родо-племенную) эпоху, но в раннеклассовых обществах, когда роды и племена оказались перемешанными, такие представления были почти утрачены. Контуры новых формировавшихся тогда народов («народностей») оказались нечеткими и подвижными, части таких этносов нередко враждовали между собой то по религиозным мотивам (например, во Франции и Германии), то по принадлежности к разным феодальным властителям и т. п.

Потребовались столетия, чтобы в массах людей, живущих на одной территории, говорящих на одном языке и во многом сходных в культурно-бытовом отношении, начало распространяться представление об общности своего происхождения и исторических судеб, ставшее важным атрибутом и признаком народа (этноса)<sup>33</sup>. Этот процесс обычно шел не «снизу», а «сверху», определялся деятельностью литераторов и всей гуманитарной интеллигенции, а также политиков,

которые нуждались в опоре на массы и в организованной мобилизации этих масс. Оценить роль тех и других нередко трудно, хотя достаточно ясно, например, что немецкий народ в целом сложился в начале XIX в. в значительной степени благодаря работам основоположников немецкой классической литературы В. Гете, Э. Лессинга, Ф. Шиллера и философа И. Г. Фихте с его «Речами к немецкой нации» (1806 г.), а полвека спустя «железный канцлер» О. Бисмарк, объединивший немецкие земли в единую Германию, лишь политически оформил этот народ.

Будучи широко внедренными, идеи общности происхождения и исторических судеб частей одного народа воспроизводятся затем обычно и на семейно-бытовом уровне в процессе социализации («этнизации») нового поколения; они играют видную роль в социальной ориентации людей, определяя, с одной стороны, их притяжение к «своим» («родным»), от которых можно ожидать какой-то помощи, с другой стороны, их отталкивание от «чужих» («неродных»), которые могут принести вред.

Предпринимавшиеся усилия по распространению идей всемирно-христианского или, скажем, интернационально-классового братства выглядели менее естественными и не были столь успешными.

И если очистить рассуждения современных активных националистов, будь то европеизированные эстонцы или таежные азиаты — тувинцы, от словесных ухищрений, то на первый план выступит все тот же древний призыв: «Соплеменники, боритесь всеми силами против чужаков, которые пришли на нашу родную землю, ухудшают наше жизнеобеспечение и вредят нашим добрым традициям и обычаям!» При конкретизации такие призывы могут дать начало русофобии, юдофобии, чеченофобии и другим нехорошим явлениям. Нравится нам это или нет, но с такой негативной стороной «этничности» приходится реально считаться. И было бы ошибочно относить ее к каким-то «иррациональным» и «сверхсоциальным» категориям.

\* \* \*

В заключение целесообразно хотя бы кратко остановиться на проникающих в последнее время в российскую этнологию (этнографию) веяниях западного «постмодернизма», суть которого сводится к утверждению относительности наших знаний и представлений, к радикальной критике всего «рационального» и «объективного», используемого при создании научной картины мира<sup>34</sup>. В «постмодернизме» нет ничего по существу особо нового по сравнению с предшествовавшими ему течениями «агностицизма» и «экзистенциализма», кроме большего внимания к гуманитарным наукам, в том числе к этнологии (этнографии). Утверждается, например, что этнографу, изучающему другой народ, не доступно объективное знание о нем. Вполне определенно в духе парадигмы «постмодернизма» высказался В. А. Тишков, заявивший, что этносы существуют якобы исключительно в головах этнографов и что вместо этой «умственной конструкции» реально существует лишь «некое культурное многообразие, мозаичный, но стремящийся к структурности и самоорганизации континуум из объективно существующих и отличных друг от друга элементов общества и культуры»<sup>35</sup>.

Высказывание В. А. Тишкова и особенно более пространное рассуждение на ту же тему в духе «постмодернизма» И. С. Кона были подвергнуты обстоятельному критическому анализу в статье Ю. И. Семенова, к которой следует отсылать всех желающих поиграть в релятивизм<sup>36</sup>. Замечу лишь, что такие игры носят большей частью кабинетный и терминологический характер. Конечно, если поехать в Прикарпатье или, скажем, в Надтеречный район и сказать там местным жителям, знающим русский язык, что украинского и чеченского этносов реально не существует, то ответом будет, вероятно, лишь недоуменный взгляд. Но если сказать, соответственно по-украински или по-чеченски, о нереальности украинского или чеченского (вайнахского) народов, то реакция наверняка будет иной и не только в негативно-словесной, но, возможно, и в материализованной,

неприятной для утверждающего такую «ересь» форме. Аналогичным было бы и отрицание реального существования религиозных (конфессиональных) общин, хотя те действительно основаны на иррациональных представлениях; попутно отмечу лишь явную структурную, а в чем-то и смысловую близость терминов «религиозность» и «этничность».

Позицию С. В. Чешко по отношению к «постмодернизму» установить довольно трудно. С одной стороны, он выступает против «субъективизма», вроде как признает объективность «этничности», которую «нельзя ни создать, ни разрушить искусственно», и даже сравнивает ее с футболистом. С другой стороны, он признает по существу принципиальную непознаваемость «этничности» и ее «иррациональность», с чем, вероятно, согласится любой постмодернист. Такое противоречие можно объяснить главным образом непонятым толкованием смысла «этничности», о чем уже достаточно говорилось выше. Поэтому перехожу сразу же к некоторым дополнительным замечаниям к понятию «этничность» как основе этнического самосознания, которое было предложено мною.

Этнос — общность людей, которая обычно складывается естественно-историческим путем, и каждое новое поколение воспринимает свой народ как социальную реальность, существующую вне зависимости от желания отдельных людей. Впрочем такое суждение должно сочетаться с признанием отдельных случаев важного значения деятельности отдельных людей, которые, вероятно, сами того не ведая, способствовали началу этногенеза вроде викинга Й. Арнарсона, основавшего первое поселение в Исландии и тем самым начавшего этногенез исландцев. Таких «этногенетчиков» в истории было немного, появлялись они отнюдь не под воздействием мутаций от космических лучей, как полагал Л. Н. Гумилев, и вообще разумную универсальную концепцию этногенеза на них построить невозможно. Мне пришлось упомянуть о них постольку, поскольку они в наибольшей степени свидетельствуют о том, что этнос (народ) иногда может быть создан более или менее целенаправленно. Тем более целенаправленно (а следовательно в какой-то степени «искусственно») может быть создано и развито этническое самосознание и вместе с ним «этничность». Свидетельств об «искусственном» разрушении и исчезновении с исторической арены различных этносов гораздо больше; достаточно вспомнить в этой связи о древних филистимлянах, финикийцах, хеттах и этрусках, о средневековых готах и аварах («обрах») и др. Уместно заметить, что такие факты отнюдь не подтверждают непонятно как установленный Л. Н. Гумилевым срок жизни этноса в 1200 лет, а просто говорят о неточности заключения С. В. Чешко относительно какой-то принципиальной стабильности «этничности».

В связи с рассматриваемой проблематикой не могу не сказать о воздействии на «этничность» советской национальной политики. С одной стороны, она всячески поддерживала существование ряда малочисленных «народностей Севера», которые в противном случае довольно быстро исчезли бы в результате вполне естественной ассимиляции. С другой стороны, она способствовала угасанию «этничности» не только довольно значительных «пришлых» национальных групп (немцы, поляки и др.), но и крупнейшего в стране русского народа, что стало особенно заметным в последнее десятилетие на фоне резкого подъема и обострения этнического самосознания почти у всех «титულных» республиканских этносов, среди которых был разожжен национализм и национал-сепаратизм. Применительно к русскому народу эта важная проблематика заслуживает специального рассмотрения, и можно надеяться, что оно обойдется без «постмодернистских» веяний.

#### Примечания

<sup>1</sup> Чешко С. В. Человек и этничность // Этнографическое обозрение (далее — ЭО). 1994. № 6.

<sup>2</sup> За недостатком места напомню лишь свои статьи: Козлов В. И. О понятии этнической общности // Сов. этнография (далее — СЭ). 1967. № 2; его же. О разработке теоретических основ национального вопроса // Народы Азии и Африки. 1967. № 4; его же. Типы этнических процессов и

особенности их исторического развития//Вопросы истории. 1968. № 9; *его же*. Этнос и экономика. Этническая и экономическая общность//СЭ. 1970. № 6; *его же*. Что же такое этнос//Природа. 1971. № 2; *его же*. Этнос и территория//СЭ. 1971. № 6; *его же*. Проблема этнического самосознания и ее место в теории этноса//СЭ. 1974. № 2; *его же*. О биолого-географической концепции этнической истории//Вопросы истории. 1974. № 12; *его же*. Этнос и культура//СЭ. 1979. № 3; *его же*. Расы и этносы//Расы и общество. М., 1982 (в соавт. с Н. Н. Чебоксаровым) и др.

<sup>3</sup> *Бромлей Ю. В.* Очерки теории этноса. М., 1983; *его же*. Современные этнические процессы в СССР. М., 1987; *его же*. Этнические процессы в современном мире. М., 1987.

<sup>4</sup> Этой проблематике, начатой статьей: *Токарев С. А.* Проблема типов этнических общностей//Вопросы философии. 1964. № 11 и продолженной статьей: *Козлов В. И.* О классификации этнических общностей//Исследования по общей этнографии. М., 1979, была посвящена дискуссия по статье: *Крюков М. В.* Еще раз об исторических типах этнических общностей//СЭ. 1986. № 3—5.

<sup>5</sup> См. *Козлов В. И.* Между этнографией, этнологией и жизнью//ЭО. 1992. № 3.

<sup>6</sup> См. Актуальные проблемы теории истории. Материалы «круглого стола»//Вопросы истории. 1994. № 6.

<sup>7</sup> См., например, *Пископелль А. А., Щедровицкий Л. П.* Слова, слова, слова...//Этнометодология: проблемы, подходы, концепции. Вып. 1. М., 1994; *Рокитянский В. Р.* Чего ждать от постмодернистской этнографии//Там же.

<sup>8</sup> С. В. Чешко ссылается на работы: *Широкогоров С. М.* Место этнографии среди наук и классификация этносов. Владивосток, 1922; *его же*. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. Шанхай, 1923.

<sup>9</sup> *Широкогоров С. М.* Этнос ... С. 13.

<sup>10</sup> *Гумилев Л. Н.* Этнос и биосфера Земли. Л., 1989. С. 70.

<sup>11</sup> См. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 3. М., 1955.

<sup>12</sup> См.: Французская буржуазная революция 1789—1794 гг. М., 1941. С. 527—538.

<sup>13</sup> *Градковский А.* Национальный вопрос в истории и литературе. СПб., 1873. С. 10.

<sup>14</sup> *Ренан Э.* Что такое нация. СПб., 1888. С. 2—19.

<sup>15</sup> Nation//Oxford English Dictionary. Vol. VII. L., 1933.

<sup>16</sup> *Бауэр О.* Национальный вопрос и социал-демократия. СПб., 1909. С. 1—2.

<sup>17</sup> Там же. С. 136.

<sup>18</sup> Там же. С. 142.

<sup>19</sup> *Каутский К.* Национализм и интернационализм. Пг., 1918. С. 6—7.

<sup>20</sup> Там же. С. 16—17.

<sup>21</sup> Там же. С. 27.

<sup>22</sup> Там же. С. 32—33, 62.

<sup>23</sup> См., например: Ленинский сборник. XXX. М., 1937. С. 63—64 и др.

<sup>24</sup> *Водовозов В.* Национальность и государство//Формы национальных движений в современных государствах. СПб., 1910. С. 737.

<sup>25</sup> См.: *Рогачев П. М., Свердлин М. А.* О понятии «нация»//Вопросы истории. 1966. № 1; *Джунусов М. С.* Нация как социально-этническая общность людей//Там же. № 4; *Калтахчян С. Т.* К вопросу о понятии нации//Там же. № 6 и др.

<sup>26</sup> *Кудиченко М. И.* Расцвет и сближение наций в СССР. Проблемы теории и методологии. М., 1981. С. 53.

<sup>27</sup> *Козлов В. И.* Этнос//Народы России. Энциклопедия. М., 1994. С. 466.

<sup>28</sup> Подробнее см.: *Козлов В. И.* Пути околэтнической пассионарности (о концепции этноса и этногенеза, предложенной Л. Н. Гумилевым)//СЭ. 1990. № 4.

<sup>29</sup> *Поршнева Б. Ф.* О начале человеческой истории//Философские проблемы современной науки. М. 1969. С. 110.

<sup>30</sup> *Арский И. Б.* Вопрос о формировании национальностей в Западной Европе//Уч. зап. ЛГУ. Сер. ист. наук. Вып. 12. 1941.

<sup>31</sup> *Сталин И. В.* Марксизм и вопросы языкознания//Соч. Т. 11. М., 1952.

<sup>32</sup> См., например: *Агаев А. Г.* К вопросу о теории народности. Закономерности социалистического развития народностей в СССР. Махачкала, 1965.

<sup>33</sup> См. *Шелепов Г. В.* Общность происхождения — признак этнической общности//СЭ. 1968. № 4.

<sup>34</sup> *Рокитянский Е. Р.* Указ. раб. С. 74—76.

<sup>35</sup> *Тишков В. А.* Советская этнография: преодоление кризиса//ЭО. 1992. № 1.

<sup>36</sup> *Семенов Ю. И.* Этнология и гносеология//ЭО. 1993. № 6.

## The Problem of Ethnicity

The history of the elaboration of the ethnicity concept is briefly examined in its relation to the nation theory. Cheshko's definition of ethnicity seems to be terminologically over-complicated. The author emphasizes the importance to the people belonging to an ethnos of their assumption that there are some kin ties between them and that they share their historical fate. Critical attitude to postmodernist theories of ethnicity is expressed.

*V. I. Kazlov*

© 1995 г., ЭО, № 4

**Н. П. ЛОБАЧЕВА**

**ЧТО ТАКОЕ СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД?**

(опыт изучения содержания  
брачно-свадебной обрядности)

Вопросы брачно-свадебной обрядности — частая тема этнографических исследований, особенно в российской историографии. Как в русскоязычной, так и в западноевропейской литературе эти работы в подавляющем числе посвящались одному народу и (за исключением специальных) являлись частью трудов о браке и семье<sup>1</sup>. Кроме описательных, излагающих фактологическую последовательность событий свадьбы есть исследования о происхождении и истории развития свадебного обряда<sup>2</sup>, работы, в которых отмечается его социально-экономическая основа<sup>3</sup> и т. д. Усилиями сотрудников Института этнографии АН СССР (ныне Институт этнологии и антропологии РАН) созданы труды, обобщающие сведения о свадебной обрядности всех европейских народов, где подведен итог изучения и выделены характерные черты этого института для всего европейского региона<sup>4</sup>. Тем не менее потребность в работах, сводящих в одно целое все известное по данному сюжету с целью раскрытия содержания феномена свадьбы, на наш взгляд, остается. Автор делает попытку изложить его в кратком очерке, по возможности в историческом развитии, и на этом основании сформулировать его определение. Материалом для такой работы служит сам свадебный обряд, являющийся очень содержательным историко-этнографическим источником, о чем уже приходилось говорить<sup>5</sup>, и возможности которого в этом плане далеко не исчерпаны.

События и действия, связанные с вступлением в брак, в этнографической литературе известны под разными наименованиями: «брачные обряды», «брачные церемонии», «свадебный цикл», «свадьба», «свадебная обрядность», «свадебный обряд». Под каким бы термином свадебное действие ни описывалось, оно всегда содержит одинаковые сведения: кто жених и кто невеста (возможность их породнения), как протекает сватовство, на каких условиях получают согласие на брак (выкуп, приданое), как это согласие закрепляется, кто участвует в этих церемониях, как протекает сама свадьба, какие функции несут ее участники. Дается описание послесвадебных церемоний. Перечисляются обрядовые действия, сопровождающие течение свадьбы. Все это позволяет говорить о достаточной близости названных терминов по содержанию. Однако ряд из них в известной степени условен. Так, термином «свадебный обряд» именуется как весь брачно-свадебный комплекс, так и каждое обрядовое действие свадебного цикла, а также обряд, санкционирующий брак согласно действующей религии. Термин «свадьба» соотносится и с центральным звеном свадебного цикла, собственно свадьбой, и имеет более широкое, охватывающее весь комплекс брачно-свадебных действий, зна-