

© 1997 г., ЭО, № 6

**П.М. Кожин**

## **ТРАДИЦИИ В СИСТЕМЕ ЭТНОСА**

Продолжительная дискуссия по проблемам этноса, происходившая в 1960–1980-е годы<sup>1</sup>, показала, что даже сам понятийный аппарат, таксономия терминов и определений, связанных с характеристиками этносов, описанием самих этносов, их структуры, движущих сил, поддерживающих существование этносов, процессов, порождающих и разрушающих их оказались в наших общественных науках крайне аморфны и неопределенны.

При описании живых популяционных структур, обладающих временными и пространственными параметрами, использовались абстракции, придающие этносам какие-то имманентные черты, которые отграничивают их от реальных составляющих любой человеческой группы: людей, семей, коллективов. К тому же при формировании концепции этноса, а также иерархической классификации (соответствующей в наших представлениях генетической последовательности этнокультурных и этнических преобразований) человеческих социально-культурных и антрополого-демографических группировок были смешаны (отчасти бессознательно за счет догматических установок<sup>2</sup>) этнологические и политологические подходы к концепции народонаселения.

Схема «племя (или этнос) – народность – нация» получала, в зависимости от области ее приложения, альтернативные трактовки. Речь шла либо о популяционно-социальном единстве, заключенном в жесткие территориальные рамки единой политико-административной системы (социология, политология), либо о группе (вне зависимости от ее демографического объема), связанной представлениями о единстве происхождения (биологическом и ритуально-правовом<sup>3</sup>); признанной системой родственных отношений; этологическим, ритуальным, духовным взаимодействием; устойчивостью внутренней социальной иерархии, а также территорией, обеспечивающей постоянно внутригрупповых коммуникаций (полагаю, что в условиях современного мира с его почти повсеместной популяционной избыточностью, сложной структурой поселений и расселения в принципе не приходится делать акцент даже на преимущественную возможность анклавного территориального единства) (этнография, этнология).

Подобная дихотомия оказывается ущербной, если учесть, что в англоязычной терминологии под «нацией» понимают гражданское единство населения внутри государственных границ, тогда как этническое единство чаще обозначается термином «раса» (в нашей литературе воспоминание о таком обозначении сохранилось лишь благодаря формулировке «большие расы» для европеоидов, монголоидов и негроидов). Эти и подобные им терминологические неточности до сих пор придают всей нашей научной литературе по этнонациональной проблематике либо догматический, либо расплывчато-неопределенный характер.

«Индуктивная» направленность исследований<sup>4</sup> также не способствовала вскрытию реальных этнических проявлений, а лишь утверждала идеальные схемы разной степени подробности. Попытки реализации различных идеальных конструкций в области этнических и культурно-политических отношений в период после завершения второй мировой войны практически ни в одном случае не дали сколько-нибудь заметных положительных результатов<sup>5</sup>.

Особенно ярко негативные последствия использования современных этнонациональных концепций в политике проявились в связи с переносом концепции «политической культуры»<sup>6</sup> на уровень этнических группировок и формирования на этом основании установки, что каждая этническая группа неизбежно обладает своей особой политической культурой, а потому должна быть обязательно представлена в высшем национальном политико-административном руководстве<sup>7</sup>. После формирования и особенно после долгого существования единой национальной общественной культуры<sup>8</sup> (в большинстве устойчивых государственных образований это единство было достигнуто в XIX – первой половине XX в. и служило гарантом их федеративного устройства) переход к этнической конфедерации вступает в прямое противоречие не только с кругом единых социальных нужд и потребностей общества, но и с направленностью развития современного производственного, научно-технического и информационно-коммуникационного потенциала.

Кроме того, условия бытования этносов в пределах крупных единых государственных образований, в рамках единой национальной общественной культуры, в симбиозе, хотя бы частичном, с этническими группами иного происхождения и другой духовной ориентации (часто различия могли касаться хозяйственно-экономической направленности интересов и оказывались настолько значительными, что этническая группа обретала свою особую пространственную нишу, определявшуюся на уровне трансформаций национальных обычаев в форме брачно-демографической, семейно-обрядовой, конфессиональной или даже кастовой специфики) регулировались во внешней для них сфере всей системой общегосударственных установлений. Эти установления ограничивают и даже исключают прямые межэтнические конфликты (в случаях длительных локальных устойчивых межэтнических отношений такая регуляция возникала и поддерживалась на уровне самих взаимодействующих этносов).

Таким образом, консолидация, поддерживаемая внутренними силами этнической группы и действующая как социально-центростремительный фактор внутри нее (с теми ограничениями, которые могли или вынуждены были ставить государственное законодательство и административные органы управления соответствующих уровней), не могла обеспечить формирование политической культуры этноса. Эта консолидация создавала фрагментарную политическую культуру, в разной степени зависимую от общенациональной. Ее бесконтрольное возвышение на уровень абсолютного господства в каком-то регионе сразу же придавало взрывоопасный характер всем межэтническим взаимодействиям в пределах контролируемого определенным этносом географического ареала, что получало к тому же активный резонанс в других локальных, административных, географических, исторических пространствах общегосударственной территории, где этнос, доминирующий и полновластный в оговоренном выше ареале, мог быть представлен какими-то консолидированными группами<sup>9</sup>.

Однако эти жизненные, неоднократно уже проявлявшиеся, в том числе и на наших глазах, ситуации обусловлены во многом вовсе не каким-то особым этническим экспансионизмом, а полной неразберихой и противоречивостью современных этнических, национальных, государственных, политико-экономических и научно-технических концепций.

Конечно, попытки разрешения подобных противоречий, где все осложняется еще страстями, пристрастиями, жадной борьбой, желанием победы любой ценой, столкновениями интересов разных уровней и ориентаций, на основе «сугубо научного анализа и выяснения первопричин событий», были бы всего лишь базой для очередного утопического эксперимента. Тем не менее разобраться в реальностях человеческого общения, выявить движущие силы современных этнических консолидаций, противоречий между этнической средой и государственной властью, между биологическими потребностями человека и человечества и их же политическими, духовными, экономическими устремлениями – необходимая и первоочередная задача социальных наук. Только такой подход поможет устранить неизбежные трудности.

Круг проблем «индивидуум – семья – этнос (локально-ареальная, популяционно-конфессиональная, кастовая, брачно-семейная – дем, идиомно-языковая общность) – нация (популяция в политических границах государства)» должен быть проанализирован в однозначных понятиях и по единым принципам (ни один специалист, оставаясь прежде всего человеком, даже при современном уровне информационного обеспечения, не может быть свободен в своих разработках от давления окружения, специфики своей квалификации, исконных духовных основ и убеждений, а потому в целом это задача для большого интернационального коллектива ученых).

Воспринимая этнос как определенную человеческую группу, необходимо решить вопрос о механизмах (и их действии), обеспечивающих функционирование системы внутриэтнических отношений. Такая группа характеризуется общностью территории, постоянством внутри- и межгрупповых индивидуальных и коллективных связей, затрагивающих: воспроизводство популяции (брачно-семейные установления и запреты); воспитание детей и юношества; правила общения полновозрастного населения как в интимных, так и в общественных сферах; защиту своих бытовых, социальных, духовных, религиозных установок от внешних посягательств, вмешательств и критики; сохранение в последующих поколениях, путем семейных, коллективных форм воспитания и регламентации, индивидуального и общественного поведения взрослых сочленов всей системы качеств, которые присущи именно данной этнической среде, передачу из прошлого в будущее своей материальной, духовной, ритуально-правовой, религиозной, этико-моральной и поведенческо-бытовой культуры (т.е. основных составляющих, организующих самую суть этноса, обеспечивающих его системность и устойчивость).

При формальном подходе к проблеме можно ограничиться заключением, что именно традиции являются искомым механизмом. Однако в них заключена лишь констатационная статика проблемы, не определяющая ни момента их формирования, ни принципов их действия. По сути здесь можно было бы сослаться как на движущую силу на постулируемую Л.Н. Гумилевым «этническую пассионарность»<sup>10</sup>. Тем более, что для этого явления предлагается достаточно четкая графическая экспонента, указывающая рост, апогей и последующее падение, т.е. в ней представлены все биологические фазы жизни организма. Собственно, обнаруживается наибольшая близость с древнекитайской теоретической концепцией исторического процесса. С той лишь разницей, что древнекитайские историософы придали этой конструкции циклическую форму, и у них точка крайнего упадка качества оказывалась начальной точкой отсчета для следующего цикла<sup>11</sup>, повторяющего все фазы предыдущего<sup>12</sup>.

Кроме того, древнекитайская идея Неба как высшей морально-энергетической силы, управляющей всеми процессами на Земле и формирующей «вещи» и события, не указывала на то, что земные явления воспроизводят в своих формах небо как «организм»: они получают от него энергетические импульсы, выраженные в эманации мужского и женского начал и в виде сложного сочетания пяти первоэлементов (ци). Насколько земной правитель, император, является воплощением неба, будучи его «сыном», – вопрос, который еще ждет своего исследования. Он намечен лишь в связи с проблемой дао, т.е. «путей»<sup>13</sup>.

Понятно, что этническая пассионарность – это абстрактно-теоретическая фикция. Она определенно не может быть движущей силой в развитии живых организмов и их социально-биологических сообществ.

Итак, динамику, движущую силу внутриэтнических отношений, как и всех прочих действий человека, приходится искать в самих внутривидовых и индивидуальных качествах, присущих в конечном счете всем живым организмам, в стремлении к выживанию, к сохранению жизни вида через возможно более полное удовлетворение потребностей составляющих его организмов, через адаптацию вида к окружающей его среде (учитывая, что вид гомо сапиенс в своем расселении охватил все пространство Земного шара, адаптационные процессы и экологические вариации оказы-

ваются достаточно разнообразны, что подразумевает поливариантность многих видовых признаков, различные особенности, регионально устойчивые в экологии и этологии<sup>14</sup>).

Механизм, обеспечивающий выживание представителей каждого животного вида, реализуется через индивидуальные и коллективные инстинкты. Однако они же резко ослабляют, делают неадекватной реакцию живых существ на внешние изменения среды, ситуаций, что и создает для многих видов пространственные ограничения и даже приводит их к вымиранию при резких экологических переменах.

По существу, традиции – это продолжение определенных групп инстинктов в человеческом коллективе, но с индивидуального уровня перенесенных на коллективный, когда отчетливость индивидуальных ощущений заменяется памятью, хранящейся в самом коллективе и передающейся путем научения. Фактически, ослабление инстинктов – это неизбежное следствие развития умственных способностей человека, критических и созидательных возможностей его ума, интеллекта, который к тому же не смог бы развиваться в условиях жесткого контроля инстинктов. Традиции заменяют их, делая поведение человека более пластичным, менее конфронтационным по отношению к переменам. В них суммируется и ритуализуется неоднократно проверенный опыт, и с большей скоростью, чем при господстве непреложного инстинкта, происходит практическая корректировка этого опыта.

Опять же ослабление инстинктов (или даже прекращение их действия) позволяет человеку оперировать фактами независимо от предвзятого к ним отношения, навязываемого инстинктивными импульсами. В конечном итоге у человека и коллектива появляется возможность выработки разумных, рациональных альтернатив поведения и сравнения реальных опытных экспериментов, каковыми являются все действия людей, не подсказанные биологическими видовыми инстинктами, с теми итогами аналогичных опытов, которые отложились в памяти коллектива, т.е. вошли в традицию.

Итак, появляется возможность сформулировать в самом общем плане понятие «традиция» и определить принципы ее действия в человеческом обществе. Традиция – это закрепленные в коллективной памяти (т.е. в сознании представителей старших демографических когорт населения, к которым принадлежат физически сформировавшиеся половозрелые особи с устоявшейся психикой, чувством ответственности за потомство и жизнестойкость группы) стереотипы действий и поведения (трудового, бытового, вплоть до сексуального, где даже при стойкой биологической детерминированности и инстинктивности акций ареально-этнокультурные различия оказываются очень значительными<sup>15</sup>), отношений и оценок их, определяющие весь цикл жизнедеятельности компактного коллектива, группы, этноса.

Через язык, самосознание, принципы мышления, внеоперативные коллективные представления (такowymi, в частности, являются религиозные идеи, картина мира в тех ее частях, которые непосредственно не связаны с научными, промышленными и экологическими проблемами<sup>16</sup>, иллюзии и утопии, не превратившиеся в оружие социальной борьбы<sup>17</sup> и т.п.) традиции утверждаются в однородной этнической среде<sup>18</sup>, т.е. в демографическом популяционном пространстве, порождаемом первоначально единым этносом, но вследствие численного роста населения и политико-административного его деления (естественно, что политическое районирование влечет за собой как этническое, так и национальное обособление частей единой этнической среды), распавшимся на самостоятельные обособленные этносы, либо трансформировавшимся в индифферентную к стойким узкоэтническим мотивам национальную среду.

В последнем случае (имеющем к тому же много конкретных вариаций в современном популяционном разнообразии) объединяющими моментами оказываются: языковое родство; принадлежность к единой большой расе (далеко не устойчивый показатель, чаще всего эксплуатируемый в политических целях); конфессиональное как в широком, так и в узком смысле – ритуально-догматическом, единство. Обычное пополнение этого списка «психологической близостью», точнее,

психо-этологическим родством, а также этнонимической общностью<sup>19</sup> требует дополнительной аргументации. Однако такая аргументация может оказаться неэффективной, ибо единство лингвоэтнической среды не влечет за собой у групп англосаксонского или французского происхождения в Европе и в Северной Америке, да и у других подобных группировок единой национальной целеустремленности. Здесь в основном срабатывают иные политические или кастовые по своей этиологии механизмы (отношение к этнической прародине у устойчивых восточноазиатских и иных групп, консолидировавшихся на чужбине, отлично от указанного выше лишь отдельными внешними проявлениями). В этой связи большое значение приобретает оценка языка в качестве инструмента традиции или особой самостоятельной интегрирующей традиции.

Согласно словарно-филологическому определению понятия «традиция», оно включает способ передачи сообщения, знака, символа, установки, правила, текста, представления, запрета, указания из прошлого в будущее<sup>20</sup>. (Первоначально речь шла о передаче устных народных преданий и обычаев. Записи устно передававшихся сообщений с точным указанием передатчиков – иснад – о деяниях и речениях пророка Мохаммеда – хадисы – стали предметом исследования большой теолого-юридической дисциплины в исламе<sup>21</sup>. Это древнейшее направление в разработке достоверной научно-критической историографии.)

Кроме того, определение понятия «традиция» включает в себя содержание передаваемого сообщения; внедрение переданного сообщения в массовую и общественную культуру таким образом, что оно становится мерилем лояльности к коллективу со стороны каждого его члена; сознательную (и бессознательную) переработку сообщения при передаче в связи с историческими переменами в понятийном аппарате и языковых средствах<sup>22</sup>.

Язык, полностью соответствующий всем указанным условиям, несомненно, следует признать одной из ведущих традиций, хотя до сих пор традиционными признавались лишь отдельные символические его элементы. По сути каждая лексема имеет историческую и историко-культурную смысловую нагрузку, а синтаксические реконструкции, выверенные и стандартизованные не только в бытовой речи, но и в ритмико-тонических структурах древнего эпического стихосложения, а также в адаптационных действиях для перевода устной речи в фонетическую запись, организуют устойчивую передающую систему.

Значение оценки языка как традиции заключается в том, что благодаря его устойчивости и относительно длительной сохранности удастся не только проследить<sup>23</sup> исторические соотношения и этногенез многих недавних и современных этнических образований, но и положить основу устойчивой классификации традиций по размаху их территориально-популяционного доминирования и значению их в государственном и этническом единстве.

Фактически сейчас действует подразделение Р. Редфилда, который отчетливо выделил два типа традиций: «большие» и «малые», что позволило, с одной стороны, распределять их, по популяционно-этническим общностям разного объема, а с другой – отчленять традиции «малых групп» (этноплеменных) от государственных (национальных). В то же время в этом подразделении проявлялся разнокачественный характер традиций, когда «большие традиции» могли быть лишены глубоких историко-культурных корней в большей части своего ареала<sup>24</sup>. Таким образом, их невозможно было отнести к общечеловеческим, как бы «общевидовым», духовным ценностям<sup>25</sup>. Наложение «больших традиций» на чужеродную духовно-социальную культуру, с которой они не обнаруживали никакой гомогенной связи, выводило их для данной среды за рамки традиционных проявлений.

Итак, предлагаемая классификация традиций предстает в следующем виде: 1) традиции этноса; 2) традиции этнической среды, т.е. генетически связанных этносов, обретших самостоятельность, но сохранивших благодаря языку, историко-культурной памяти<sup>26</sup> и другим историко-психологическим константам стойкое (пусть и деформи-

рованное в ходе развития и расселения) представление об исконной древней общности; 3) национальные традиции.

Безусловно, в любом государстве основу традиций создают традиции доминирующего этноса (либо усвоенные им приобретенные извне традиции). Однако в зависимости от длительности совместного проживания входящих в государственные пределы человеческих групп, этносов, от форм этого проживания (сельская округа, города, промышленные центры), от создающейся на этой основе общественной культуры складываются различные виды отношений, когда традиционные начала либо совпадают по направленности своего действия с государственно-правовыми, либо вступают с ними в многообразные противоречия (плюралистические варианты политической системы). В последнем случае возникает необходимость в усилении принудительно-карательных функций государственной власти.

Отсутствие общенациональных традиций в государстве – явление далеко не исключительное. Они еще не сложились на первоначальных фазах объединения, при конфедерационном устройстве, при объединении гетерогенных этнических групп, находящихся на разных уровнях социально-политического развития, при наличии стойких внутренних этнонациональных противоречий (религиозных, этнических, доминантно-политических, эксплуататорских и т.д.).

Приведенная выше классификация дает представление о вариациях систем внутренних отношений в пределах единого политического пространства от единой системы, представляемой этносом, до многих, даже независимых, конфронтационных систем. Этнос, в свою очередь, либо выступает как исключительная основа государственного единства (что уже является крайней редкостью в современном мире), либо оказывается в какой-то мере определяющей силой для некоторой его части. Первый вариант оставляет за этносом всю полноту этнических и национальных традиций. Второй – более актуальный – подразумевает распределение в пределах этнической популяции<sup>27</sup> в разных соотношениях традиций этноса или ареала<sup>28</sup> и национальной общественной культуры, подкрепленной действием общенационального законодательства и правосознания (политической культуры).

Различия в характеристиках этих последних соотношений зависят от устойчивости государственной политической системы, от исторической глубины и степени культурно-хозяйственной обусловленности ареального симбиоза (или антагонизма) популяции, от духовных установок политических лидеров соответствующих этносов и от двухуровневой государственной концепции: взаимодействия «центра и периферии» и доминирования определенной этнической культуры на государственном уровне<sup>29</sup>. Состояние устойчивости этнического симбиоза, обусловленное хозяйственно-экономическим национальным единством и достаточной защищенностью национальной территории и интересов от внешних негативных воздействий, достигается за счет причастности всех входящих в государственные рамки этносов к общенациональной общественной культуре, а отчасти за счет делегирования прав малых этносов в пользу крупных, доминирующих.

Степень такой устойчивости может снижаться, если помимо присвоения прав, действующих на общенациональном уровне, доминирующая национальная популяция начинает оказывать давление на культурные, экономические, духовные интересы и ценности отдельных этнических групп, вмешиваться во внутреннюю социальную иерархию и стратификацию таких групп, в их брачно-семейное, общинное право и регламентацию религиозной и духовной жизни.

Впрочем, современное городское расселение и увеличение удельного веса в хозяйстве крупных механизированных промышленных отраслей, где деятельность человека определяется не его этнокультурной этологией, а инженерными решениями (они рассчитаны на среднестатистические общечеловеческие возможности и выучку, в основе которой заложены действия и расчеты, обусловленные чисто рациональной оптимизацией видовых, а не этнических, энергетических, физико-моторных, ментальных, ориентационных способностей), не просто вызывает, но и требует от

человечества как от биологически единого вида интернационализации поведения, действий, реакций в целях выживания в условиях популяционной перенасыщенности в большинстве экологически оптимальных регионов мира.

Стихийно-хаотический характер такой интернационализации и в биолого-генетическом, и в этнокультурном планах активизировался по всему миру с началом Великих географических открытий. Темпы политического и религиозно-культурного общения с этого времени становятся столь высоки, что большинство смешанных популяций не консолидировалось до монолитного уровня этносов, а сформировало те или иные общественные культуры, которые проявляются на государственном национальном уровне (латиноамериканские, африканские, юго-восточно-азиатские культурные регионы).

Мощное возрождение национально-освободительных движений после второй мировой войны в сочетании с процессом деколонизации привело к резкому усилению этнических и националистических амбиций в экономически слаборазвитых странах мира. Этнические, традиционные элементы культуры в таких условиях выступали как преобладающие. Вступая в противоречие с национально-экономическими потребностями, они подавляли эти последние, что упрощалось за счет того, что промышленно развитые страны могли без ущерба и даже с большой выгодой для себя удовлетворять современные хозяйственно-бытовые потребности практически всех стран мира. В эйфории идей этнической и национальной независимости на второй план отходили соображения экономической рентабельности вновь складывающихся отношений, форм оплаты ширпотреба и целесообразности затрат национального достояния. К тому же достижение даже незначительного повышения материального благосостояния массы населения воспринимали как новый порядок, как достижение свободы и обретение «прав человека»<sup>30</sup>.

Представления об исторической национальной и этнической самобытности в массовом сознании смешались с идеями этнического (национального) благосостояния. Реальные интересы экономико-политического прогресса регионов, ареалов и этнических групп отошли на второй план, когда заговорили о «национально-экономических чудесах», «возрождении» забытых маленьких уголков Земли, связанных с туристическим бизнесом, западными дотациями или вкладами в экономику тех малых стран, которые представляют стратегический интерес для крупнейших современных исторически противоборствующих государств.

Доверие к идеям абстрактной справедливости в общечеловеческих общественно-политических отношениях (реальное или мнимое – это еще нужно рассматривать в каждом конкретном случае) порождает и питает концепции политической защищенности, а тем самым правовой и этнической независимости, у большинства малых популяций. Эти представления порождают у мелких популяций (при полном хаосе в представлениях об этнической стратификации уровень подобных проявлений может быть отмечен у большесемейных коллективов, территориальных общин и т.п.) повышенное «этническое самомнение», безрассудное стремление к полной «самостоятельности», к переоценке общечеловеческого значения своих традиций и устремлений. Отсюда тенденции к искусственному возрождению уже утерянных традиций, преувеличенное «уважение» и доверие к ним. Наиболее ярко это проявляется в возрождении традиции «этнической исключительности»<sup>31</sup>.

Подводя итог сказанному, следует отметить следующее. Во-первых, идея оценки этноса как чисто биологической категории вряд ли сможет получить исторические обоснования. Не может быть обоснована и идея «старения» по отношению к поколениям, имеющим прямую биологическую преемственность: угасание активности в поздних поколениях имеет исторические, социальные, отчасти психологические причины (если, конечно, оно не связано с распространением наследственных болезней), что подтверждается анализом реальных семейных генеалогий.

Во-вторых, традиции являются социально-психологической функцией любой общественной структуры, регламентирующей ее внутреннюю устойчивость, при-

способлене к неизменяемым условиям среды, взаимоотношения между членами группы (семьи, общины, этноса, народа, нации) во всех сферах деятельности, выходящих за рамки чисто биологических проявлений. Традиции подавляют чисто биологические инстинкты и в некоторых поведенческих сферах полностью разрушают их, что открывает возможности для эволюции мышления и поведения человека, ибо традиция, в противоположность инстинкту, может быть оптимизирована и рационализирована человеческой мыслью.

В-третьих, традиция ставит ограничения (чаще всего рационально-целесообразные<sup>32</sup>) индивидуалистической сверхсвободе (псевдосвободе), основывающейся на экстремистских порывах отдельных личностей<sup>33</sup>.

В-четвертых, традиция выделяет подразделения традиций на 1) традиции общественной национальной (государственной) культуры, 2) традиции этнической культуры и 3) традиции этноса ставит последние в некоторой мере в особое положение в современном социально-политическом мире. Этнос как социальное биогенетическое (отчасти, все же условное) единство формируется и существует при господстве искусственной экологии<sup>34</sup> в естественной природной среде. Становление искусственной среды обитания<sup>35</sup> переносит основной акцент социальных отношений на нацию и государство, а в их пределах – на ареальные народные культуры. Стойкость и ясность естественной этнической концентрации и консолидации сохраняются в сельских районах (особенно в массивах кочевого расселения<sup>36</sup>).

Намечающиеся тенденции к политической консолидации этносов в условиях господства искусственной среды обитания, а тем самым к возрождению в этих условиях всего спектра традиций этноса, включая весь объем политических традиций, ведет к преобразованию территорий государств в конфронтационные этнические гетто или к возрождению социально-кастовой структуры, к росту объема внеэтнических, антитрадиционных групп, делинквентных по своей организации и поведению («человеческий фактор»<sup>37</sup> как проблема современного общества), а тем самым к дезинтеграции наций и разрушению не только искусственной, но и естественной среды обитания.

Современная эпоха требует не только пересмотра проблемы этноса и его традиций в высоко развитых государствах, но и формирования новых социально-правовых концепций в отношении этнических, этнокультурных, этнорелигиозных объединений.

#### Примечания

<sup>1</sup> Итоги обсуждения см.: *Гумилев Л.Н.* Этнос и биосфера земли. 2-е изд. Л., 1989; *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. М., 1983; *Арутюнов С.А.* Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М., 1989; *Крюков М.В., Малявин В.В., Софронов М.В., Чебоксаров Н.Н.* Этническая история китайцев в XIX – начале XX века. М., 1993; *Ольдерогге Д.А.* Эпигамия: избранные статьи. М., 1983.

С.А. Арутюнов справедливо упрекнул меня за то, что я не стал характеризовать такие «пики» в дискуссии об этносе, как обсуждение идей Э.С. Маркаряна (*Маркарян Э.С.* Узловые проблемы теории культурной традиции // Сов. этнография. 1981. № 2–3), касающиеся, в частности, взаимосвязи этноса и традиций. Этот подход получил яркую оценку в работе самого С.А. Арутюнова (*Арутюнов С.А.* Указ раб. С. 161–165). Развитие критической историографии затронутой здесь проблематики требует включения в рассмотрение значительно более обширного круга исследовательских идей и концепций, чем те, которые послужили основанием для моей работы.

<sup>2</sup> Обзор см.: *Бромлей Ю.В.* Современные проблемы этнографии. М., 1981. С. 257–373.

<sup>3</sup> Наиболее полное представление об изначальном ритуально-правовом единстве этноса отразилось в римской юридической литературе, где обсуждается значение обычая, традиции – *mos* (См.: *Бартошек М.* Римское право. М., 1989. С. 219а; Римское частное право. М., 1948. С. 27; *Дождев Д.В.* Римское архаическое наследственное право. М., 1993. С. 66, 67). Ср.: *Разумович Н.Н.* Политическая и правовая культура. Идеи и институты Древней Греции. М., 1989. С. 46 и др., где продолжается обсуждение двух принципов образования древнего законодательства: от биологически родственного семейного (когнатно-агнатного) объединения (род, генс) и от социально-территориального объединения (гражданская община). Ср.: *Фюстель-де-Куланж.* Древняя гражданская община. М., 1895.

<sup>4</sup> Белков П.Л. О методе построения теории этноса // Этнос и этнические процессы. Памяти Р.Ф. Итса. М., 1993. С. 48–61.

<sup>5</sup> Krzysztofek K. Universalistyczne i pluralistyczne wizje pokojowego swiata. W-wa, 1990.

<sup>6</sup> В 1956 г. Дж. Олмонд ввел это определение в политологическую терминологию, а в 1963–1964 гг. в соавторстве с С. Вэрбой и К. Пауэллом рассмотрел варианты оформления политической культуры в разных регионах Европы. Дальнейшие исследования в этом направлении получили многообразную разработку (Кожин П.М. Проблемы изучения традиций КНР. М., 1982. С. 61–64).

<sup>7</sup> Определения: Кожин П.М. Традиционные основы политической культуры Китая // Китай и социализм. Актуальные проблемы изучения экономики, политики, истории и культуры Китая. Тез. докл. Всесоюзной научной конференции. Ч. 2. М., 1990. С. 100–104.

<sup>8</sup> О соотношении с политической культурой: Кожин П.М. Китайская общественная культура: основания коллективизма // Китай и мир. 5-я Международная научная конференция Ин-та Дальнего Востока РАН. Ч. 2. М., 1994. С. 134–138.

<sup>9</sup> Примеры рассмотрения подобных процессов и явлений представлены в литературе, касающейся этнических традиций и обычного права многих окраинных регионов Российской империи: Васильев В.П. Открытие Китая и другие статьи. СПб., 1900; Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. Т. 2. М., 1890; Самодержавие и земство. Конфиденциальная записка министра финансов статс-секретаря С.Ю. Витте (1899). Штуттгарт, 1901 и др.

<sup>10</sup> Поздние работы Л.Н. Гумилева, когда у него появилась возможность вывести свои исторические обобщения на уровень актуальной политической реальности, свидетельствуют о его устремлении к комплексному подходу, но в таком случае идея «евразийства» оказывается всего лишь одним из рабочих инструментов, способствующих наиболее полному соотнесению картины этнического прошлого азиатского населения с современной ситуацией. Перенос наблюдений из прошлого в настоящее наложил определенное ограничение на существо подхода к этносу как к целостной структуре. Древний этнос определялся историческими источниками разной степени компетентности. Содержание этих определений зависело прежде всего от проявлений внешней этнической активности, а потому и представляло этнос как монолитное единство, из которого выделялись лишь отдельные фигуры вождей, правителей, воплощавших все эмоционально-психологические, политические и самооценочные особенности определенной этнической структуры.

Таким образом, этнос описывался и воспринимался как монолит, как нерасчленимое единство даже в тех случаях, когда правящая верхушка какого-то этноса на определенное время тесно сплачивала вокруг него популяцию, объединенную общностью этнической среды или ареально-региональными связями. (Гумилев Л.Н. Этнос и биосфера земли...; его же. Хунну. М., 1960; его же. Древние тюрки. М., 1967; его же. Хунну в Китае. М., 1974 и др. Яркие примеры самооценочных текстов: Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959. С. 7–24.)

<sup>11</sup> Кобзев А.И. Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. М., 1983. С. 25–27, 305, 313–315, 331–334.

<sup>12</sup> Needham J. Science and Civilization in China. V. 2. Cambridge, 1956.

<sup>13</sup> Graham A.C. Disputers of the Tao. La Salle. Ill. 1989. P. 213 et sq.

<sup>14</sup> Алексеева Т.И. Адаптивные процессы в популяциях человека. М., 1986.

<sup>15</sup> Китайский эрос. М., 1993; Ватсьяна Малланага. Камасутра // Памятники письменности Востока. СХI. М., 1993.

<sup>16</sup> Принципы разработки представлений об оперативной картине мира в разных отраслях знаний, связанных с общественным сознанием, крайне разнообразны. См.: Кузнецов Б.Г. Эволюция картины мира. М., 1961; Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира. М., 1988; Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988; Лейбин В.М. «Модели мира» и образ человека. Критический анализ идей Римского клуба. М., 1982 и т.п.

<sup>17</sup> Некоторые возможности ориентировки в проблематике дает работа Е. Шацкого (Шацкий Е. Утопия и традиция. М., 1990).

<sup>18</sup> Практический политологический подход к проблеме однородности этнической среды и даже возможности ее нивелировки в целях национального единения предложил О. фон Бисмарк (Бисмарк О. Мысли и воспоминания. Т. 1. Гл. 13 «Династии и племена» М., 1940. С. 209–215). Именно от его политического подхода берут начало такие отрасли изучения «народной психологии», которые связаны со школой В. Вундта, национального художественного «вкуса», эстетики (См.: Мейман Э. Введение в современную эстетику. М., 1909 и предшествующие работы Р. Вагнера и Г. Земпера). В России аналогичные попытки были предприняты в царствование Александра III (См.: Победоносцев К.П. Великая лож нашего времени. М., 1993; Леонтьев К.Н. Избранное. М., 1993; Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. Хотя многие из этих работ появились еще в 1870-е годы, основной их резонанс приходится на время, начиная с 1880-х годов).

То, как распорядилась Европа своим культурным наследием XIX столетия, – вопрос в большей степени общественно-политический, чем научный.

<sup>19</sup> Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии... С. 14–17.

<sup>20</sup> Ср.: Кожин П.М. Проблемы изучения традиций КНР... С. 50–76; Бурдые П. Социология политики. М., 1993. С. 263–308.

<sup>21</sup> Мец А. Мусульманский ренессанс. М., 1966. С. 160–164; Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 262, 263.

<sup>22</sup> Кожин П.М. «Девять дэ» в «Гао Яо мр» «Шуцзина»// Концепция «дэ» в китайской классической философии. Сб. статей. Ин-т востоковедения РАН. М., 1997.

<sup>23</sup> Разные подходы к проблемам происхождения и развития языка, в частности его связи с «глоттогенезом этноса» (Мартынов В.В. Язык в пространстве и времени. М., 1983. С. 3,4), неизменно приводят к обсуждению вопросов о соотношении в языке и речи рациональных, эмоциональных и мемориально-традиционных моментов. См.: Донских О.А. Происхождение языка как философская проблема. Новосибирск, 1984; Булыгина Т.В., Леонтьев А.А. К. Бюлер: жизнь и творчество // К. Бюлер. Теория языка. Репрезентативная функция речи. М., 1993. С. VII–XXIV; Нецименко Г.П. Язык и культура в истории этноса // Язык, культура, этнос. М., 1994. С. 78–88; Тарасов Е.Ф. Язык и культура: методологические проблемы // Там же. С. 105–112.

<sup>24</sup> Redfield R. Human Nature and the Study of Society. Chicago, 1962.

<sup>25</sup> Характерные примеры материализации общечеловеческих духовных ценностей и их биолого-этологической основы: Степанов Ю.С., Проскурин С.Г. Константы мировой культуры. Алфавиты и алфавитные тексты в периоды двоеверия. М., 1993; Куницын Г.И. Общечеловеческое в архитектуре. М., 1980.

<sup>26</sup> Об историко-культурной памяти этнического образования: Кожин П.М. О хронологической глубине историко-культурной памяти древних китайцев // 22-я научная конференция «Общество и государство в Китае» Т. 1. М., 1990. С. 50–54.

<sup>27</sup> Популяризация некоторых упрощенных до уровня постулатов идей, связанных с пониманием определений «нация», «национализм»: Геллнер Э. Пришествие национализма. Мифы нации и класса // Путь. 1992. № 1. С. 9 и далее; Трубецкой Н.С. Об истинном и ложном национализме // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. М., 1993. С. 36, 37, 40–47.

<sup>28</sup> В традиционной китайской системе управления очень четко была проведена линия размежевания между действием общенационального законодательства и соответственно центральной власти, и локально-ареальным управлением (самоуправлением), которое осуществлялось местной сельской или этнической элитой, на личностном уровне ответственной перед представителями центральных властей (См.: Гулдин Г. Антропология под другим именем: эффект «старшего брата» // Этнограф. обозрение (далее – ЭО). 1994. № 1. С. 91–101; Heberer T. Droht dem chinesischen Reich der Zerfall? Bedrohung durch wachsende Nationalitätenunruhen // Berichte des Bundesinstituts für Wissenschaftliche und Internationale Forschung. 1991. № 46; Lemoine J. Ethnologues en Chine // Diogenes. 1986. № 133. P. 82–112.

<sup>29</sup> Выводы М. Вебера о построении идеальных экономико-политических систем на основе стабильных духовно-религиозных приоритетов также подразумевают в каждом случае формирование такой системы в определенной этнической и этнокультурной среде (греко-римской, романской, германской, индийской, китайской и т.д.).

<sup>30</sup> Проблема прав человека при всем высоком звучании этой гуманистической западной идеи оказалась ныне предметом серьезных политических обсуждений в связи с тем, что возникают сомнения не только во всеобщности, общегуманитарном значении, всех частей составляющей их формулы, но и встает вопрос о реальных гарантиях неукоснительного их соблюдения по отношению к каждому индивидууму в пределах земных локальных цивилизаций и составляющих каждую из них этнических образований (Human Rights in China. Beijing, 1991). См.: Хёффе О. Политика, право, справедливость. Основоположения критической философии права и государства. М., 1994. С. 290–292 и др.; Азаров А. Права человека. Новое знание. М., 1995. С. 87–93.

<sup>31</sup> Вопрос об инстинктивном неприятии чужаков, превращенный в социально-психологическую проблему под кодовым наименованием «мы–они», далеко не так тривиален, как это представляла соответствующая околонучная общественно-политическая литература предшествующих десятилетий. Он долгое время разрешался не на уровне биологических и даже территориальных различий, а был связан с религией, правом, культурой. Систематическое активное противопоставление групп людей в новое время – во многом искусственная политика.

<sup>32</sup> Постулирование некоего «мифопоэтического периода» развития человеческих знаний, мысли привело к тому, что на многие человеческие решения и акции в прошлом специалисты стали смотреть как на инстинктивные, не контролируемые разумом действия (См.: Вестн. древней истории. 1984. № 1. С. 175, 176), которые лишь в процессе дальнейшего развития рационализировались. Однако такой вывод стал возможен лишь в итоге этнографических наблюдений в очень специфической природно-культурной среде, где даже неукоснительное следование обычаю, традиции, полностью разошедшейся с актуальными интересами коллектива, не вело к быстрому самоистреблению этого коллектива, в силу того, что естественные условия

обитания были оптимальны для проживания человека и не требовали от него целенаправленной активности для отстаивания своего «права на жизнь» (субтропики, экваториальные области, страны южных морей, см.: *Никшиенков А.А.* Из истории английской этнографии. Критика функционализма. М., 1986).

В таких условиях накопление «негативных традиций» в социально или демографически угнетенных коллективах (*Кожин П.М.* Проблемы изучения традиций КНР... С. 74–76) не только возможно, но и становится формой «этнокультурного сопротивления».

<sup>33</sup> Эта проблематика, тесно переплетающаяся с представлениями о свободе воли, индивидуальной и коллективной ответственности, является лишь побочным проявлением негативного воздействия «человеческого фактора» на современную общественно-политическую жизнь.

<sup>34</sup> *Кожин П.М.* К проблеме становления китайской цивилизации // 24-я научная конференция «Общество и государство в Китае». Ч. 1. М., 1993. С. 17. Идея прямого сопоставления общества с биологическим организмом наиболее полно была выражена в концепции Г. Спенсера (правомерная оппозиция Г. Риккерта: Философия истории. СПб., 1908; Науки о природе и науки о культуре. СПб., 1911 – осталась почти незамеченной). Причины этого точно указаны С.С. Аверинцевым (*Аверинцев С.С.* «Морфология культуры» Освальда Шпенглера // Новые идеи в философии. Ежегодник философского общества СССР. М., 1991. С. 201). Положения Риккерта сохранились лишь в терминологии и отдельных методологических особенностях социальных наук.

Эпистемологическая ценность концепции Л.Н. Гумилева связана с переносом центра тяжести сопоставлений «общество – живая природа» с организма на вид в целом (см.: *Гумилев Л.Н., Ермолаев В.Ю.* Горе от иллюзий // *Alma mater.* 1992. № 7–9. С. 6–14).

<sup>35</sup> *Кожин П.М.* «Политическая» геометрия в древнем Китае // 23-я научная конференция «Общество и государство в Китае». Ч. 1. М., 1991. С. 14–17.

<sup>36</sup> Последствия влияния искусственной среды обитания на биологию человека нельзя считать изученными всесторонне (*Бунак В.В.* Род НОМО, его возникновение и последующая эволюция. М., 1980. С. 220–224), и совершенно неправомерно безапелляционно вычеркивать нomaдизм «из динамической картины стадийной эволюции» Демагогически отпирать его «на задворки всемирной истории» (*Крадин Н.Н.* Кочевые общества в контексте стадийной эволюции // ЭО. 1994. № 1. С. 70), когда вопрос о судьбе населения планеты оказывается остро актуальным именно в связи с той нагрузкой на природу, которую создает современная городская среда искусственного обитания человека, – это не научный, не политический подход, а следствие прямого недомыслия. Кочевые популяции, возвращенные и живущие в условиях естественной среды обитания, таят в себе к тому же мощный генофонд, необходимый для полноценного будущего человеческой популяции.

<sup>37</sup> *Кожин П.М.* Человеческий фактор: индивидуум и общество (Запад – Китай) // Китай и мир. История, современность, перспективы. Тез. докладов 3-й Международной научной конференции Ин-та Дальнего Востока РАН. М., 1992. С. 87–91.

## **P.M. Kozhin. Traditions in the system of ethnos**

The author makes his contribution to the discussion around the category of *ethnos* that has begun in Soviet ethnology in 1960s and continues until today. The author insists that now it is necessarily not only to revise the previous concepts that deal with the highly developed countries, but also to work out new approaches to the understanding of the specifics of different ethnic, cultural and confessional groups.