

© 1998 г., ЭО, № 6

С.Е. Рыбаков

К ВОПРОСУ О ПОНЯТИИ «ЭТНОС»: ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

В последние годы термин «этнос» стал чрезвычайно популярен среди политиков и даже на обыденном уровне, в то время как в научном сообществе не только нет единства по поводу смысла данного понятия, но порой даже возникают сомнения в его состоятельности. Фактически отсутствуют общепризнанные конвенции по самым фундаментальным категориям этнологического знания – этносу и этничности.

Как представляется, суть научной проблемы заключается в следующем: существует ли этнос (этническая общность) как самостоятельный социальный феномен, т.е. можно ли раскрыть сущность собственно «этнического», либо данное понятие есть изобретенный учеными артефакт, не имеющий сущностного соответствия (подобно «флогистону» или «эфиру»). Вопрос же о наличии или отсутствии определенной сущности решается через поиск соответствующей субстанции. В данном случае субстанции этнической.

Проблема этнической субстанции

В ходе активной дискуссии о природе этничности произошла дихотомия на сторонников и противников идеи реальности этнической субстанции, сформировались два противоположных методологических подхода к этой проблеме.

Один из них представлен континуумом многочисленных «конструктивистских», «инструменталистских», «релятивистских» и других теорий, возникших на почве бихевиоризма и прагматической философии. Общим для всех представителей указанного направления является признание ими отсутствия в природе этнической субстанции (либо ее игнорирование). В интересующем нас контексте данные концепции можно условно объединить термином «функциональный подход» – его адепты обращают внимание не на сущностные структуры этничности, а на внешние функциональные связи.

Например, Ф. Барт говорит о «ситуативной этничности» и акцентирует внимание на конструируемых культурных маркерах, определяющих границы между этническими группами; по его мнению, такие группы могут рассматриваться как своеобразные «сосуды», в которых границы играют главную роль по сравнению с «содержимым»¹. А. Коэн более радикален и видит в этнических конструктах политические инструменты в борьбе элит за материальные ресурсы². При этом представителям функционального подхода присущ взгляд на этничность как на интеллектуальную конструкцию. «Порождаемое на основе культурных различий чувство национальной (этнической. – С.Р.) принадлежности и формулируемые в его контексте мифы, представления и доктрины, – пишет В.А. Тишков, – есть прежде всего результат целенаправленных действий интеллигенции и политиков...»³. В таком случае этнического самого по себе не существует, этничность – целенаправленно культивируемая иллюзия, а этнос – «воображаемое сообщество», через членство в котором обретаются «убежище и комфортная ниша для человека в ситуации внешних вызовов и нестабильности социального пространства»⁴. В.А. Тишков подчеркивает: «Я не

употребляю термин "этнос", потому что не знаю, что это такое. Есть этничность как комплекс чувств, основанных на принадлежности к культурной общности»⁵.

Было бы нелепым отрицать, что некоторые и даже весьма существенные элементы этничности подвержены социальному конструированию и различного рода манипуляциям. Этот момент схвачен в конструктивистской парадигме весьма удачно. Однако в целом, видимо, все гораздо более сложно и неоднозначно. При внимательном рассмотрении объяснение сложного социального феномена этничности в категориях перманентного ситуативного выбора (направляемого субъективной волей «конструкторов» – интеллигентов и политиков, а также желанием всех остальных получить дивиденды с этнической принадлежности) оказывается довольно односторонним и входит в противоречие с социальной практикой. Представители лагеря конструктивистов признают, что имеет место "сохраняющаяся неспособность понять историческую природу национализма и этничности во всей их сложности", и сами себе задают вопрос: «Почему все так жестоко ошиблись? Почему в то время как по всем расчетам она должна была тихо умереть, политика культурного [в смысле "этнического". – С.Р.] самосознания вдруг с шумом возродилась во всемирном масштабе?»⁶.

Конструктивистские концепции не могут объяснить следующие характерные свойства этничности.

1. *Атрибутивность*. Этничность обнаруживает себя как атрибут личности – она может быть выраженной более или менее сильно, но есть у каждого. Нельзя жить вне этноса. Даже если человек сам себя провозглашает космополитом, в его уже сформированной личности непременно остаются неустранимые черты того народа, среди которого он родился и воспитан. Потомки этнических маргиналов неизбежно определяют себе одну этническую матрицу норм поведения (сами маргиналы остро чувствуют двусмысленность своего положения, угрожающую целостности личности, и всеми способами стремятся четко зафиксировать идентичность, вплоть до агрессивности и шовинизма). Все люди на Земле (по крайней мере, уже наверняка все перешагнувшие через порог цивилизации) распределены между народами-этносами.

2. *Устойчивость*. Этническое слишком глубоко укоренено в человеке и потому весьма устойчиво, существуя в известной степени независимо от внеэтнических социальных условий. Свидетельство тому – судьба цыган и евреев, столетиями не имевших собственной территории и даже возможности внутриэтнического общения. Более того, люди сохраняют (по крайней мере, довольно длительное время) свою этничность и при изменении некоторых внешних этнических признаков. Можно сменить традиционную одежду на унифицированный европейский костюм и при этом в полной мере сохранять традиционное самосознание. Даже смена языка еще не означает немедленного разрушения этничности (из 7,6 млн. ирландцев всего мира на ирландском языке говорят только 600 тыс.⁷; на территории бывшего СССР от 30 до 50% белорусов, украинцев, казахов, киргизов полностью перешли на русский язык, но не потеряли свою этническую идентичность⁸).

Важно, что индивид может сменить классовую или сословную принадлежность, стать подданным другого государства, но этничность по своему желанию изменить невозможно. Разумеется, каждый человек может заявить о перемене этнической принадлежности, однако себя самого он не обманет – существует нечто не зависящее от субъекта, что может измениться только вследствие процесса ассимиляции, тем более длительного, чем глубже различия между народами (инкорпорация в чужой этнос является лишь адаптацией, а ассимилироваться начинают только потомки инкорпорантов, но и это возможно не всегда).

3. *Интенсивность*. Многие авторы совершенно справедливо указывают на «мощный эмоциональный заряд», связанный с этничностью, ее «непередаваемую значимость» и «неповторимую способность к принуждению»⁹. Интенсивность этнической детерминации обычно так высока, что этничность может быть объяснена скорее в категориях иррациональности, чем как «репертуарная роль, сознательно и заинтересованно рассчитанная и избранная индивидуумом или группой»¹⁰. Очевидно, что

стремление отстоять «свой обычай» от чужеземцев самоценно, а люди и тысячелетия назад воевали отнюдь не только за «рынки сбыта и источники сырья»: «Уж лучше тогда мне, великий творец, / На поле сражения встретить конец! / О только б глазам не увидеть моим, / Что изгнан родной мой обычай чужим. / Умру, коль победа судьбой не дана, / – Ведь жизнь побежденного смерти равна»¹¹ (курсив мой. – С.Р.). Жизнь подтверждает правоту тезиса Р. Дебре: «Всякий раз, когда национальный инстинкт вступает в конфликт с интернациональным сознанием, он демонстрирует значительно большую силу»¹².

Мнение, альтернативное функциональному подходу и учитывающее указанные свойства этничности, чаще всего определяется как «примордиализм». Модное ныне объединение под этой вывеской всех оппозиционных конструктивизму концепций (с зачислением в «единомышленники» Ю.В. Бромлея и Л.Н. Гумилева) выглядит несколько искусственным. В то же время они могут быть условно сведены в одно направление – «онтологический подход», предполагающий существование этнической субстанции.

В рамках теории этноса, разработанной отечественной этнографической школой, существование собственно этнической субстанции, по всей видимости, под вопрос не ставилось. Весьма показательным в этом плане стало введение Ю.В. Бромлеем таких понятий, как «этникос» и «этносоциальный организм» (ЭСО). Это имело фундаментальное методологическое значение, поскольку категория «этникос» позволяет хотя бы в подтексте ощутить присутствие искомой субстанции.

Вместе с тем следует отметить один существенный момент. В нашей этнографии акцент делался преимущественно на проблеме этнических признаков (так называемых этнических определителей) – внешних признаков этноса, правильное очерчивание которых якобы исчерпывает процесс его исследования. В их число обычно включались какие-либо признаки из следующего списка: территория, общность происхождения, государственная принадлежность, экономические связи, антропологические особенности, язык, культура, особенности психического склада, этническое самосознание¹³.

В итоге так и остался без ответа вопрос: «что есть собственно этническое?» Речь всегда шла о целом комплексе социальных характеристик, каждая из которых изучалась отдельно. Но с разных сторон описать нечто не значит это нечто объяснить, а перечисление признаков – это и есть лишь поверхностное описание феномена. К тому же исследование самих этих признаков уводит исследование в сторону феноменологии совершенно самостоятельных явлений – языка, культуры и т.п. – с собственными существенными соотношениями. Тем самым наличие у этнического своей сущности вроде бы подразумевается, но она без остатка раскладывается на другие сущности; говоря словами С.В. Чешко, «... 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... 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?»¹⁴.

Западные примордиалисты (К. Гирц, Х. Айзекс), как правило, более четко указывают на присутствие в человеке неких сущностных, примордиальных этнических структур. Основные усилия при этом направляются на поиск тех объективных условий филогенеза, которые могли сформировать такие структуры. Наиболее характерной и развернутой выглядит концепция П. Ван ден Берге, который видит в этничности результат эволюционного развития расширенных кровнородственных групп, в процессе которого связи родства постепенно размывались и становились большей частью уже фиктивными¹⁵.

Такой подход в общих чертах разделяется рядом зарубежных и отечественных ученых. Так, И.Ю. Заринов, определяя исторические рамки феномена этничности между протоэтносом – племенем и постэтносом – нацией, указывает, что этнические

популяционные связи пришли на смену жестким кровнородственным в процессе перехода от родоплеменной формы организации общества к политической¹⁶. В.П. Торукало (вслед за В.В. Марханиным) развивает тезис о биосоциальности, которая понимается ею в плане «синтеза биологического и социального» в том смысле, что этнос – это результат снятия биологического социальным в процессе его становления и последующей эволюции как органического целостной системы¹⁷.

Думается, факт связи этничности с эндогамией можно считать очевидным и несомненным. В этой связи Т. Парсонс удачно характеризует этнос как «связанный с генетическим родством культурный феномен»¹⁸. При этом речь идет не только о проблеме происхождения этничности из кровного родства, но и о существовании реального (хотя порой и весьма расширенного, почти условного) популяционного единства внутри этнической общности. Эндогамия служит необходимым условием существования этноса – «общность крови является связкой, закрепляющей естественную прочность нации [в смысле "этноса". – С.Р.]»¹⁹. Каким бы путем ни возникал новый народ, он всегда становится эндогамной группой с брачными ограничениями, формирующими этнопопуляцию. Кровное родство оказывается также решающим индикатором индивидуальной этнической принадлежности: даже при полном усвоении чужого языка и всесторонней адаптации к культурному фону инкорпорировавшийся индивид никогда не сможет обрести полное этническое самосознание, если он знает об иной принадлежности своих родителей. Инкорпоранты полноценными этнофорами не признаются, а их дети ассимилируются только после «карантина», когда происхождение уже забывается (обычно после третьего поколения).

Из сказанного выше следует вывод: этническая субстанция существует в самом человеке как «нечто», для воспроизводства которого в числе прочего почему-то необходимо популяционное единство.

Антропологический поворот проблемы

Функциональный подход к исследованию этнического основан на абсолютизации изменчивости, ситуативности, а онтологический – постоянства, укорененности. Но как это ни парадоксально, порой весьма различные концепции имеют общую существенную черту и характеризуются одной и той же логической цепочкой: внеэтнические факторы – этническая общность – этничность индивида. Разница заключается в том, какие факторы берутся в качестве отправной точки – социальные (Ю.В. Бромлей), природные (Л.Н. Гумилев), биологические (примордиализм), субъективно-элитарные (конструктивизм). Может быть, есть смысл преодолеть взаимную одномерность, оттолкнувшись не от социума, а от индивида, и построить смысловой ряд иначе: этничность – этнос – внешние проявления этнического?

Антропологизация проблемы путем перенесения центра тяжести с социального уровня на индивидуальный вполне согласуется с очевидным и принципиальным отличием этноса от любой иной социальной группы: этническая общность строится «снизу», от личных данных, присущих непосредственно человеку. Для идентификации, например, с классом или сословием важны функциональные (в составе общества как системы) характеристики. Рабовладелец или феодал – это именно функция в рамках определенного способа производства; дворянин также является самим собой в силу функции своего сословия в системе социальных отношений. В этносе же на первом плане находятся не социальные функции общности, а личностные характеристики ее членов, на которых основано этническое группирование. Весьма показателен даже сам термин, обозначающий человека в этнологическом аспекте – этнофор, «носитель этнического».

В случае антропологического подхода к этничности находит свое объяснение и еще одна особенность этноса как социальной группы – стихийный характер данного группирования. Не было еще случаев искусственного конструирования нового этноса независимо от объективных реалий (хотя на основе таких реалий этносы и могут быть фактически «созданы» в рамках государственной политики, как, например,

алтайцы или хакасы в СССР в результате интеграции родственных тюркских народов, однако это отнюдь не конструирование, а только лишь форсирование естественных процессов). Еще важнее то, что этническая общность не нуждается в каких-либо организационных мерах. Социальные структуры, как-то связанные с этничностью, всегда появляются на основе уже сформированного этноса, который благополучно обходится и без них, что возможно благодаря естественному и персональному характеру объединения людей в этнос на основе общности имеющегося в их личностных структурах искомого «нечто».

Помимо двух указанных объяснительных функций, антропологическая новация имеет и еще одно важное следствие, касающееся соотношения в этническом двух моментов – общности и межэтнических различий. Роль последних в существовании этнического порой абсолютизируется, хотя несомненно, что «для устойчивого феномена "мы" неизбежно должен существовать феномен "они", т.е. другой этнос, не похожий на нас, отличающийся от нас существенно, зримо, выпукло...»²⁰. Думается, что принципиально различия все же вторичны, суть этнического заключается не в разделении, не в установлении границ (тем более сконструированных), а в объединении на определенной основе людей, поодиночке заброшенных в мир; дихотомия на «мы» и «не-мы» появляется лишь как следствие группирования.

Итак, основным вместилищем этнической субстанции предлагается считать не трудноуловимую материю общественных отношений, а сущностные структуры самой личности как сложноструктурированного центра духовных актов. Их наличием и обусловлено существование у личности такого социального свойства, как этничность.

Этническое бессознательное и этническая апперцепция

Если вновь вернуться к примордиалистским версиям природы этничности, то как же можно убедительно обосновать ее связь с эндогамией? В значительной мере прав Д. Мойнихан, подчеркивающий, что этническое «приписывается и наследуется по рождению»²¹. Однако вряд ли можно согласиться с гипотезой Р. Шоу и Ю. Вонга, согласно которой этничность сводится к сознанию группового родства, зафиксированному в генетическом коде с доисторической эпохи²²: само кровное родство в данном случае – условие необходимое, но еще не достаточное. В генотипе может быть заложена только расовость, этничность же к генам никак не сводится. Вместе с тем речь определенно идет о каком-то специфическом способе межпоколенной связи: «Судьбой народа руководят в гораздо большей степени умершие поколения, чем живущие...»²³.

Но наряду с генетической наследственностью существует еще один канал диахронной связи, не менее тесно связанный с популяционным единством. Этот канал – сигнальная наследственность, которая присуща всему животному миру (в том числе и человеку как виду *Homo sapiens*) и представляет собой особый механизм усвоения потомства условных рефлексов. Идею об определяющей роли этого механизма в межпоколенной передаче этнической информации впервые выдвинул Л.Н. Гумилев, и нужно признать, что именно эта идея может послужить ценным «недостающим звеном» в установлении связи между эндогамией и этничностью. Ученый представлял себе сущностные внутриэтнические связи в виде охватывающего всю этнопопуляцию сплошного «этнического поля», в которое ребенок погружается сразу после своего рождения, начиная с первого контакта с полем матери – только находясь в нем, он может стать членом этноса; это поле «мы воспринимаем как этническую близость, или, наоборот, чуждость»²⁴.

Итак, можно предположить, что диахронная внутриэтническая связь предполагает прежде всего не передачу этнокультурной традиции (хотя и она осуществляется в первую очередь в эндогамной семье), а межпоколенную передачу информации путем сигнальной наследственности, которая, как и у животных, основывается на замкнутой генетической связи внутри популяции.

Осознание роли сигнальной наследственности – феномена из сферы условных рефлексов – выводит исследователей на проблему этнического бессознательного. Как представляется, имеет смысл однозначно говорить о наличии двух уровней этничности – сознательного и бессознательного.

Тем самым обнаруживается основная причина принципиальной неполноты и неубедительности конструктивизма. Дело в том, что он позволяет продуктивно разрабатывать проблему только сознательного уровня (в том числе его стержня – этнического самосознания). Конечно же, этнос – это «единство, самоосознаваемое людьми»²⁵. Однако конструктивисты сводят всю этничность только к самосознанию, что выглядит слишком упрощенно.

Наличие бессознательной основы этнического фиксировалось уже давно. Так, Г. Лебон считал этнические особенности устойчивым бессознательным наследством, полученным от предков, и подчеркивал, что именно ушедшие предки «управляют неизмеримой областью бессознательного, – той невидимой областью, которая держит под своей властью все проявления ума и характера»²⁶. Русский ученый Д.Н. Овсянко-Куликовский полагал, что «национальная психологическая подоплека мышления и действия проявляется не в сознании, а в так называемой "бессознательной сфере психики"»; даже одну из главных причин «патологии национальности» – шовинизма как ее гипертрофии, выражающейся в «национальном самолюбовании», ученый видел в ее отражении «в сфере сознания, вопреки норме»²⁷. По мнению некоторых современных отечественных авторов, «этническое "мы" и психологические механизмы, с ним связанные, являются в человеческом сознании наиболее древними (архаическими), напрямую связанными со сферой бессознательного, крайне прочными и устойчивыми»²⁸.

Видимо, речь идет о той области бессознательного, которая определяется как подсознательное. Объективное этническое в человеке – это качественно своеобразные и неосознаваемые структурные элементы, которые способны входить в контакт с сознанием и в некоторой степени определять механику мышления и разумную деятельность. Можно сказать, что этническое бессознательное в свернутом виде заключает в себе весь исторический опыт этноса, а передача этого опыта осуществляется путем сигнальной наследственности, когда ребенок в процессе своей социализации усваивает на бессознательном уровне от родителей и старших этническое «нечто».

Вместе с тем необходимо иметь в виду, что этничность, хотя и основана на бессознательном, реализуется всегда осознанно. Она вообще может проявиться лишь при наличии этнического самосознания.

Таким образом, ключевым моментом в феномене этничности становится не этническое сознание либо этническое бессознательное в отдельности, а контакт сознания с бессознательным, который предлагается обозначить как *этническую апперцепцию*. Механизм этнической апперцепции делает возможным само существование этничности как социального свойства личности, так как обеспечивает «высвечивание» бессознательных структур на уровне сознания. Этническая апперцепция осуществляется, видимо, при помощи языка символов, так как символы – единственный способ контакта с бездной бессознательного, в которой лежат корни этничности.

Количественное изменение уровня этничности происходит через изменение ее подвижного сознательного компонента. Чем выше уровень этнического сознания, тем активнее самосознание «будит» бессознательное, тем выше показатель этничности. Пожалуй, в этом и заключается суть процесса «конструирования» этничности, которое на деле есть не конструирование, а «пробуждение» этнической идентичности и наращивание ее за счет сознательного компонента альянсом идеологов и политиков, преследующих собственные политические цели (кстати говоря, в сферу этнополитики могут вызываться и продукты бессознательного – этнические авто- и гетеростереотипы).

Предложенная бессознательно-сознательная модель этничности позволяет шире посмотреть на предмет и на ином, философском, уровне подойти к исследованию проблемы этнического в человеке.

Для этого нужно прежде всего преодолеть соблазн сведения всей этнической проблематики к психическим феноменам. Существует научная традиция, согласно которой исследование индивидуального этнического может быть проведено методами общей психологии. Эта традиция восходит еще к учению о «народном духе» («народной душе») основателей этнопсихологии – М. Лацаруса и Х. Штейнталя, В. Вундта, которое было подвергнуто убедительной критике Г.Г. Шпетом²⁹.

Если говорить о категории «дух» (совершенно не тождественной понятию «душа»), то дух как таковой, вне связи с материей, в принципе не может быть научно познан. В свою очередь душа, да и вообще что-либо психическое, не могут быть исследованы наукой вне человека как психосоматического единства, ибо «физиологический и психический процессы жизни строго тождественны... это лишь две стороны рассмотрения одного и того же жизненного процесса»³⁰. Неслучайно с середины нашего столетия учение о «народной душе» переродилось в конструирование «основной» («модальной», «идеальной» и т.п.) личности с целью определить, в каких элементах ее структуры присутствует интериоризованная «этническая психология», а в каких – нет.

Подобный уж совсем откровенный «психологизм» получил достаточно широкое распространение. Но анализ влияния этнического на отдельные свойства личности как объекта психологии и типы психических процессов может заключаться только в количественной оценке особенностей функционирования элементов психики в зависимости от этнической принадлежности индивида. А здесь исследователь вынужден, в какие бы наукообразные формы это ни облекалось, руководствоваться лишь произвольными субъективными наблюдениями и впечатлениями, а также ходячими стереотипами и оценками «национальных характеров»³¹. Рассуждения об «этнических чувствах», «этнических вкусах», «этническом темпераменте», «этническом характере» и т.п., будучи более или менее адекватными, могут быть лишь плодом эмпирических исследований – личных наблюдений или социометрии, и не более. Ни из каких теоретических посылок «национальный характер» англичанина или японца вывести невозможно, не впадая в фантазии и домыслы.

Этничность – характеристика, отражающая совместную работу всей психики, ее сознательной и бессознательной составляющих. Присутствие же бессознательного как того, что непосредственно не осознаваемо, заводит в тупик любые попытки определения локуса этнического в психологическом аспекте. Таким образом, этническое в человеке принципиально не поддается психологической локализации, с чем связана известная условность самого понятия этнической психологии – на что уже указывал С.А. Арутюнов³².

Принципиально иной научный путь был в свое время предложен Г.Г. Шпетом, выделившим два аспекта понятия «коллективное единство». Во-первых, это «взаимодействие», результатом которого являются такие продукты духовной деятельности, как язык, мифология, религия, искусство, обычаи и т.п., а в каком-то смысле даже и сам народ как результат субъективного самосознания. Во-вторых, «общность» как сходство душевной жизни индивидов, обнаруживаемое в общей субъективной реакции на все объективные явления. Основываясь на втором аспекте понятия «единство» и учитывая совсем иное из нескольких смысловых значений слов «дух» (как «тип, стиль, тон»), Г.Г. Шпет считал необходимым понимать под «духом народа» (а не под «душой»!) комплекс характерных черт поведения его представителей. Данный субъективный феномен познается только «в его объективации, как совокупность реакций народа на окружающие его вещи, на обстоятельства, в которых он сам участвует, на объективно данные ему отношения и идеальные образования»³³.

Созвучны этим идеям и мысли Л.Н. Гумилева (впрочем, никогда не ссылавшегося в своих трудах на Г.Г. Шпета и, видимо, пришедшего к указанной точке зрения собственным путем), который рассматривал в качестве главного этнического определителя «этнический стереотип поведения» как строго конкретную для данного этноса норму отношений и форму адаптации к объективной действительности³⁴. На «особенности стиля жизни» или на «общие поведенческие характеристики членов этнической популяции» как на существенный признак этноса нередко указывают и зарубежные авторы³⁵.

В настоящее время (во многом благодаря воздействию идей научного наследия Л.Н. Гумилева) в отечественной этнопсихологической литературе все большее распространение получает так называемый диспозиционный подход³⁶. Чаще всего этот подход неоправданно сужается до наработок, непосредственно строящихся на базе получившей широкую известность диспозиционной концепции В.А. Ядова, которая предполагает наличие 4-уровневой «диспозиционной структуры личности» – иерархической системы диспозиций³⁷.

Однако в данном случае важна не конкретная концепция. Думается, сегодня можно говорить уже об объективно сложившейся научной традиции, которая связана с именами Г.Г. Шпета и Л.Н. Гумилева и предполагает, что этническое – это принадлежность к одному из различных типов психического склада, определяющих поведенческие реакции. При этом этническое не усматривается в особенностях протекания психических процессов и не локализуется в конкретных элементах психики, а видится как специфика устройства всей личности в целом.

Специфический для конкретного этноса склад психики проявляется в определенных нормах поведения. Иными словами, речь идет о механизме ценностных ориентаций. Тем самым диспозиционный подход высвечивает глубинный аспект этнического – аксиологический – и обеспечивает выход на философский уровень исследования.

Аксиология этнического

Ценность выступает как одно из важнейших философских понятий и ключевая категория при осмыслении культурологической проблематики. Этническое также обнаруживает себя в первую очередь в сфере культуры – социального феномена, порожденного деятельностью человека по развертыванию его надбиологической составляющей. Вместе с тем ценности – один из стержневых элементов личности. Поэтому этничность проявляется практически во всех сферах активности человека. На основе ценностных ориентаций создаются нормы поведения, в рамках которых вырабатываются установки на деятельность субъекта (именно установки, а не «динамический стереотип», как у Л.Н. Гумилева, так как они не автоматичны и с необходимостью включают в себя осмысленность, прохождение через разум).

Ценность – фундаментальное философское понятие, не сводимое более ни к чему. Стало быть, придется остановиться на видении сущности этнического в ценностных ориентациях, а индивидуального этнического как специфики ценностного образования в структуре личности. Эта специфика и представляет собой искомую этническую субстанцию, которая окрашивает человечество в пестрые цвета палитры народов мира.

Природа этнического вытекает из самой природы человека как уникального существа, которому дано право начинать причинный ряд. При этом индетерминированное, свободное «Я-из себя» раскрыто в детерминированный мир и потому в принципе может существовать только в составе общественной скорлупы «Мы», нейтрализующей индивидуальную аутичность социальной целесообразностью. Этим «Мы», в котором раскрывается «Я», и является этническая общность.

Это подтверждается тем, что любые результаты духовных актов всегда суть подлинно общезначимые только для членов своего этноса, а при передаче их людям с

иной этничностью неизбежно трансформируются, значительно теряя и меняя свою наполненность. Невосполнимые потери и необратимые изменения происходят уже при простом переводе текста на другой язык; но проблема эта не только лингвистическая, обусловленная техническими сложностями перевода информации из одной знаковой системы в другую. Язык здесь явно вторичен – даже для человека, в совершенстве владеющего иностранным языком, при знакомстве с иной культурой всегда останется невыбранный остаток, что связано с принципиальными различиями в ценностных структурах.

Ценности сами по себе инвариантны для всех, называющихся людьми. Согласно признанному в аксиологии авторитету М. Шелеру, «сама “иерархия ценностей” есть нечто абсолютно неизменное, в то время как “правила предпочтения”, возникающие в истории, принципиально переменны»³⁸. По Шелеру, именно этос человека (от греч. *ethos* – характер, нрав), т.е. «правила предпочтения одних ценностей и небрежения другими, определяет также структуру и содержание его мировоззрения, познания мира, мышления о мире, а к тому же его волю к самоотдаче вещам или к господству над ними»³⁹. Философ подчеркивает, что это «имеет силу для индивидов и рас, наций, культурных кругов, народов и семей, партий, классов, каст, сословий»⁴⁰. Роль этоса чрезвычайно велика: «Человек перемещается словно в раковине, образованной всякий раз особенной *субординацией* самых простых, еще не оформленных как вещи и блага *ценностей* и ценностных качеств. Эту раковину он повсюду носит за собой; и ему не избавиться от нее, как бы быстро он ни бежал. Через окна этой раковины он воспринимает мир и себя самого – не *более* того и не *иное*, чем то, что показывают ему в мире и в нем самом эти окна, соответственно их положению, величине, окраске»⁴¹. Безусловно, справедливы слова Г. Лебона: «Глубокие различия, существующие между психическим складом различных народов, приводят к мысли о том, что они воспринимают внешний мир совершенно различно»⁴². Однако это касается ценностной картины и поведенческих реакций на окружающий мир, но никак не чисто когнитивной картины предметов материального мира, которая, наверное, все же одинакова.

Видимо, люди, исходя из общечеловеческих трансцендентальных оснований, накладывают на них заданную шкалу, и в результате априорная инвариантная иерархия ценностей (опять же, не сами ценности!) приобретает переменность. Именно этим объясняется очевидный факт, отмеченный Ф. Ницше: «Многое, что у одного народа называется добром, у другого слывет позором и поношением: вот что обнаружил я. Многое из того, что здесь именуется злом, там облекалось в пурпур почестей. Никогда сосед не понимал соседа; всегда удивлялась душа безумию одного и злобе другого. Скрижаль заповедей добра воздвиг над собой каждый народ»⁴³. Межэтнические различия в системах ценностных предпочтений порождают различия иерархического плана в системах ценностных ориентаций разных народов, что подтверждают многочисленные социологические исследования⁴⁴.

Таким образом, суть этнических различий составляют различия не в самих ценностях, а в системе оценки. Эти различия запрограммированы в бессознательных структурах этоса – ядра этнического в структуре личности. В связи с этим Ф. Ницше подчеркивал: «Ни один народ не смог бы выжить, не производя оценки – что есть добро и что есть зло; чтобы сохраниться, должен он оценивать иначе, нежели сосед его» (кстати говоря, аксиологический аспект этничности дает неожиданный выход на проблему человечности вообще – в смысле сущности человека: «Изначально человек придал ценность вещам, чтобы этим сохранить себя; он дал вещам смысл, человеческий смысл. Потому и назвал он себя человеком, что стал оценивать»; так что роль этнического в сущностной структуре человека гораздо более значительна, чем кажется на первый взгляд).

А без этоса как системы оценочных предпочтений не может быть ни оценки, ни ценностных ориентаций, ни вообще никакого видения ценностей: «Лишь через оценку появляется ценность; и без оценивания был бы пуст орех бытия». В ходе же этногенетических процессов в конечном итоге происходит именно следующее: «Перемена

ценностей – это перемена созидающих» (понятно, что изменяются не ценности сами по себе, а ценности как они даны человеку, т.е. по сути дела ракурс их видения – этос; со сменой этоса люди становятся уже фактически иным народом)⁴⁵.

Феноменология этнического

Человек, будучи демиургом по определению, существует и творит, как показал И. Кант, как бы в двух измерениях, в двух мирах – в мире природы, где господствуют законы детерминации, и в мире свободы, где возможна автономная деятельность практического разума. Ценности фундируют деятельность разума в обоих мирах, с чем связано деление их (как они даны) на две группы – ценности эстетические как предметные и ценности этические как личностные⁴⁶.

Действуя в детерминированном природном мире, разум направлен на окружающий феноменальный континуум как он дан. При этом этническое проявлено там, где продукты разума менее верифицированы и более аутичны, – не в науке, а в мифологии, религии и искусстве. Поскольку индикатором этнической специфики деятельности разума являются используемые им символы, благодаря гетерогенности символического банка человечества продукты совокупного разумного творчества приобретают то, что можно назвать этническим стилем культуры, проявляющимся ярче всего в мифологии, религии, искусстве (причем в первую очередь – народном, коллективном).

Так как символы – это фактически ключ, открывающий глубины духа народа, то такой областью культуры, в которой наиболее ярко и адекватно отражается этот дух, является мифология (и основанная на ней языческая религия, непосредственная связь которой с этносом – «языком» по-древнерусски – отражена даже в самом слове «язычество»); ведь мифологический образ – не что иное, как результат использования докатегориальным мышлением этнически специфичного символа в качестве знака, представляющего объект; как писал Ф. Ницше, миф – это «сосредоточенный образ мира», «аббревиатура явления»⁴⁷.

В моральном мире общезначимым отражением ценностей через символическую призму этнического является обычай. Некоторые обычаи постепенно становятся традицией. Когда же внешняя форма, всегда особенно устойчивая в традиции, начинает доминировать над содержанием поведения людей – тем самым этнический символ рассматривается в отрыве от своего трансцендентального фундамента, – то традиция со временем приобретает черты обряда и превращается в ритуал.

Все эти различные формы обычаев в совокупности дают понятие «образа жизни», в котором выражены нормы поведения этноса, фундированные на данном ракурсе усмотрения иерархии ценностей. Образ жизни, как и этнический стиль культуры, – результат символического действия, ибо все нормы поведения зафиксированы в основанных на символах обычаях, традициях и ритуалах, причем степень символичности возрастает от обычая к ритуалу.

Описанный механизм формирования обычаев (в первую очередь нравов – обычаев, имеющих нравственное значение) есть не что иное, как механизм «ореализация» единого для всех нравственного категорического императива («не убий», «не укради», императив сострадания и т.п.) в соответствии с этосом данного народа и превращения его в нормы поведения. Только в этом смысле действительно «у каждого народа свой язык добра и зла, и в этом – один народ непонятен другому. Этот язык обретается каждым народом в исконных правах и обычаях его»⁴⁸. Нормы поведения закреплены в образе жизни, в соответствии с которым формируются этнические установки на деятельность каждого конкретного этнофора. Тем самым осуществляется переход от нравственности к морали, т.е. от идеальной человечности и личного внутреннего самопринуждения к исторически конкретным способам коллективной регуляции поведения посредством фиксированных внешних норм.

Итак, этническая ценностная специфика проявлена: а) в этническом стиле куль-

туры, б) в образе жизни – в двух существенных внешних признаках этноса и ориентирах для этнической идентичности.

Особое место среди феноменов, в которых проявляется этническое, занимает язык, имеющий в данном контексте две ипостаси.

С одной стороны, язык – в какой-то мере такой же продукт культурного творчества, что и любой артефакт, и он настолько же этничен, насколько этничны остальные продукты культуры. При этом лингвистический признак всегда считался самым явным среди всех прочих внешних проявлений этнического стиля культуры. Хотя и есть разные народы, говорящие на одном языке, но, во-первых, эти случаи объясняются переселениями или завоеваниями (или, как в случае с сербами, хорватами и боснийцами, прохождением через языковый ареал глубоких «цивилизированных разломов»), во-вторых, при этом всегда происходит дивергенция (например, американский язык – это уже не английский, а бразильский и аргентинский – уже соответственно не португальский и испанский).

С другой стороны, язык – знаковая система, обеспечивающая сознательную деятельность человека и служащая необходимым средством контакта между членами группы в процессе приобретения продуктами этой деятельности свойства общезначимости. Хотя у разных народов и может быть один и тот же язык, но один этнос всегда говорит только на одном языке (при этом не исключается диалектная дивергенция).

Следовательно, если эндогамия обеспечивает через функционирование механизма сигнальной наследственности внутриэтническую связь на бессознательном уровне, то язык осуществляет такую связь на уровне сознания.

Феноменологический анализ проблемы позволяет замкнуть итоговую дефиницию. **Этнос – это общность людей на основе обеспеченного эндогамией и языком единства ценностных ориентаций, которое символически выражается в стиле культуры и образе жизни.**

Этническое как предмет философской антропологии

Изложенное носит большей частью вводный характер и обрисовывает лишь наиболее общие контуры подхода; тем не менее философская тональность исследования демонстрирует свою перспективность.

Участие в осуществлении этнической идентичности всего комплекса структур личности и необходимости привлечения для вскрытия сущности этнического такого фундаментального понятия, как «ценность», позволяют считать «этническое» философским понятием, а точнее – категорией философской антропологии.

Во-первых, это понятие можно считать относящимся к сфере философской антропологии, так как поиск и философское осмысление этнического могут быть проведены на индивидуальном уровне его существования, через призму «центра тяжести» философии – категории «человек», т.е. в контрапункте проблем философской антропологии как науки «о сущности и сущностной структуре человека»⁴⁹. Подобное исследование полностью отвечает центральной задаче философской антропологии «точно показать, как из основной структуры человеческого бытия... вытекают все специфические монополии, свершения и дела человека: язык, совесть, инструменты, оружие, идеи права и бесправия, государство, руководство, изобразительные функции искусства, миф, религия, наука, историчность и общественность»⁵⁰.

Во-вторых, этническое – это категория, так как данное понятие фундаментально и, видимо, не может быть окончательно определено ни через какое другое, более широкое. Похоже, в нем схватывается характеристика человека, которая не нашла отражения у великого представителя философской антропологии И. Канта в его анализе творческой деятельности человеческого разума. Кант убедительно показывает, как продукты разума приобретают свойства необходимости и всеобщности. Но кейнсбергский мыслитель нигде не рассматривает вопрос о том, как осуществляется

переход к *общезначимости*, как перекидывается мостик от человека к человеку и устанавливается взаимопонимание по поводу трансцендентальных идей, определяющих деятельность разума. Поскольку в ценностях представлены те самые трансцендентальные идеи, которые лежат в фундаменте практического разума, есть основания предположить, что общезначимость рождается в рамках этнической общности и в полной мере действительна только для данного этноса.

Примечания

- ¹ См.: *Barth F.* Introduction // *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference.* Bergen; London, 1969. P. 9–17.
- ² См.: *Cohen A.* Custom and Politics in Urban Africa: A Study of Hausa Migrants in Yoruba Towns L., 1969; *idem.* The Politics of Elite Culture: Explorations in the Dramaturgy of Power in a Modern African Society. Berkeley, 1981.
- ³ *Тишков В.А.* Межнациональные отношения в Российской Федерации: Доклад на заседании Президиума РАН 23 февраля 1993 г. М., 1993. С. 59.
- ⁴ *Тишков В.А.* Что есть Россия? (перспективы нации-строительства) // *Вопр. философии.* 1995. № 2. С. 9.
- ⁵ Взаимодействие политических и национально-этнических конфликтов: Материалы международного симпозиума 18–20 апреля 1994 г. Ч. 1. М., 1994. С. 65.
- ⁶ См.: *Комаров Д.В.* Национальность, этничность, современность: политика самоосознания в конце XX века // *Этничность и власть в полиэтничных государствах.* М., 1994. С. 36–37.
- ⁷ См.: *Лингвистический энциклопедический словарь* М., 1990. С. 201.
- ⁸ См.: *Тишков В.А.* Межнациональные отношения в Российской Федерации. С. 20.
- ⁹ См.: *Epstein A.L.* Ethnos and Identity. L., 1978; *Isaacs H.R.* Idols of the Tribe: Group Identity and Political Change. N.Y., 1975.
- ¹⁰ *Тишков В.А.* Межнациональные отношения... С. 5.
- ¹¹ *Фирдоуси.* Шахнаме / Пер. Ц.Б. Лахути. Т. 3. М., 1994. С. 281.
- ¹² *New Left Review.* 1977. № 105. P. 35.
- ¹³ Анализ дефиниций этноса в отечественной науке см.: *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. М., 1983. С. 20–22; см. также: Там же. С. 58; *Итс Р.Ф.* Введение в этнографию. Учеб. пособие. Л., 1991. С. 8; *Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А.* Народы, расы, культуры. 2-е изд. М., 1985. С. 29.
- ¹⁴ *Чешко С.В.* Человек и этничность // *Этнограф. обозрение* (далее – ЭО). 1994. № 6. С. 38.
- ¹⁵ *Berghe P.L. van den.* Race and Ethnicity: A Sociobiological Perspective // *Ethnic and Racial Studies.* 1978. V. 1. P. 401–411; *idem.* The Ethnic Phenomenon. N.Y., 1981.
- ¹⁶ *Заринов И.Ю.* Исторические рамки феномена этничности (по поводу статьи С.В. Чешко «Человек и этничность») // ЭО. 1997. № 3. С. 21–31.
- ¹⁷ См.: *Торукало В.П.* Нация: история и современность. М., 1996. С. 78–83; см. также: *Марханян В.В.* Диалектика социального и биологического в процессе становления этноса. Томск, 1989.
- ¹⁸ См.: *Parsons T.* Some Theoretical Considerations on the Nature and Trends of Change Ethnicity // *Ethnicity: Theory and Experience.* Cambridge, 1975. P. 74–75.
- ¹⁹ *Vauch V.* Vom Begriff der Nation: Ein Kapitel zur Geschichtsphilosophie. В., 1986. S. 3.
- ²⁰ *Китов А.И.* Актуальные проблемы политической психологии // *Психол. журнал.* 1985. № 6. С. 33–34.
- ²¹ См.: *Moynichen D.* Pandemonium: Ethnicity in International Politics. N.Y., 1993.
- ²² См.: *Shaw R.P., Wong Yu.* Genetic Seeds of Warfare: Evolution, Nationalism and Patriotism. Boston, 1989.
- ²³ *Лебон Г.* Психология народов и масс. СПб., 1995. С. 20.
- ²⁴ См.: *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. Л., 1990. С. 231–234, 301–305.
- ²⁵ *Muhlmann W.* Rassen, Ethnien, Kulturen. В., 1964. S. 57.
- ²⁶ *Лебон Г.* Указ. раб. С. 20.
- ²⁷ См.: *Овсянко-Куликовский Д.Н.* Психология национальности. Пг., 1922. С. 24, 37–38.
- ²⁸ *Торукало В.П.* Указ. раб. С. 232.
- ²⁹ См.: *Шпет Г.Г.* Введение в этническую психологию. СПб., 1996.
- ³⁰ *Шелер М.* Положение человека в космосе // *Избр. произведения.* М., 1994. С. 177.
- ³¹ Это было подмечено в довольно остроумной форме еще Н.Г. Чернышевский. См.: *Чернышевский Н.Г.* Очерк научных теорий по некоторым вопросам всеобщей истории // *Избр. философ. соч.* Т. 3. М., 1951. С. 586–587.
- ³² См.: *Арутюнов С.А.* Об условности понятия «этнопсихология» // *Сов. этнография.* 1983. № 2.
- ³³ См.: *Шпет Г.Г.* Указ. раб. С. 30–35, 92–94.
- ³⁴ См.: *Гумилев Л.Н.* Указ. раб. С. 92–100.
- ³⁵ См., напр.: *Parsons T.* Op. cit. P. 65; *Abruzzi W.S.* Ecological Theory and Thnic Differentiation among Human Populations // *Current Anthropology.* 1981. V. 21. № 1. P. 16.

³⁶ См., напр.: Актуальные проблемы этнической психологии. Сб. статей. Тверь, 1992; Введение в этническую психологию. Учеб. пособие. СПб., 1995.

³⁷ См.: Ядов В.А. О диспозиционной регуляции социального поведения личности // Методологические проблемы социальной психологии. М., 1975. С. 89–105; Саморегуляция и прогнозирование социального поведения личности / Под. ред. В.А. Ядова. М., 1979.

³⁸ Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей // Избр. произведения. С. 306.

³⁹ Шелер М. *Ordo amoris* // Избр. произведения. С. 353.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Там же. С. 342–343.

⁴² Лебон Г. Указ. раб. С. 140.

⁴³ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. М., 1990. С. 50.

⁴⁴ См., напр.: Сикевич З.В. Этносоциология: национальные и межнациональные конфликты. СПб., 1994. С. 38–41.

⁴⁵ См.: Ницше Ф. Указ. раб. С. 50–51.

⁴⁶ См.: Шелер М. Формализм в этике... С. 304–305.

⁴⁷ См.: Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки. Предисловие к Рихарду Вагнеру // Соч. В 2-х т. Т. 1. М., 1990. С. 148.

⁴⁸ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. С. 42.

⁴⁹ Шелер М. Человек и история // Избр. произведения. С. 70.

⁵⁰ Шелер М. Положение человека в космосе. С. 187.

S.E. R y b a k o v. Towards the Notion «Ethnos»: Philosophical-Anthropological Aspect

The author of the article points out that lately the term «ethnos» has become popular not only among the politicians but even on the ordinary level. At the same time among scientists there is not a common opinion about the sense of the notion «ethnos». The author makes an attempt to realise this notion from the position of philosophical-anthropology. He used and analysed a considerable number of publications by home and foreign authors.