

ВОПРОСЫ ТЕОРИИ

© 2000 г., ЭО, № 5

С. Е. Рыбаков

О МЕТОДОЛОГИИ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭТНИЧЕСКИХ ФЕНОМЕНОВ

Обстановка относительной открытости, характерная для последнего десятилетия, позволила отечественным ученым-обществоведам вообще и этнографам в частности гораздо свободней, чем ранее, высказывать, пропагандировать и отстаивать собственные аргументированные точки зрения, а также сделала возможным более широкое привлечение зарубежных теоретических разработок.

Следует, однако, отметить, что принципиально новая для нашего научного сообщества ситуация (а она действительно такова) не только предоставила большие возможности для расширения научного кругозора и приращения нового знания, но и принесла с собой известный негативный эффект. Немалая доля исследований потеряла глубину и обстоятельность, которыми по праву гордилась советская наука, а вкупе с ними – и самостоятельность. Причем отсутствие самостоятельности при наличии свободы не столь уж и парадоксально, ибо самобытность ученого основывается не на дилетантской кичливости и отрицании всех и всяческих авторитетов, а на личном творчестве, фундированном на а) достаточно объемном и б) сугубо индивидуальном интеллектуальном багаже. Утраченные качества зачастую уступают место поклонению новым кумирам и начетничеству с новыми «цитатниками» в руках. Впрочем, рассуждения об упадке фундаментальной науки в нашей стране стали уже общим местом, но эту проблему невозможно обойти, касаясь нынешней ситуации в обществоведении, в том числе в этнографии.

О нынешнем состоянии отечественной этнологии (теоретической этнографии)

После того как был предан анафеме так называемый марксизм-ленинизм и одни идеологические догмы поразительно быстро сменились на другие, стало возможным гораздо более широкое и свободное привлечение для изучения работ зарубежных авторов. В них наши современные ученые пытаются найти ответы на волнующие их вопросы, которых не находили в свое время в трудах адептов исторического материализма. Вместе с тем, по крайней мере относительно нынешнего положения в этнографии, создается странное впечатление, что поистине «вместе с купелью был выброшен и ребенок».

Для трудов крупных отечественных теоретиков всегда был характерен дух творчества, основанный на глубоком знании исследуемого материала. Вовсе не «догматизм» и приверженность пресловутой «марксистско-ленинской идеологии», а широчайшая эрудиция, свободное творчество и стремление постичь «суть вещей» – главное в трудах С.П. Толстова, С.А. Токарева, Н.Н. Чебоксарова, Ю.В. Бромлея, В.И. Козлова, С.А. Арутюнова, Ю.И. Семенова¹.

К сожалению, сегодня как-то постепенно оказалась фактически отвергнута как раз «теория этноса» как таковая, причем отринута не прежняя идеологическая «начинка», а по сути сама фундаментальная наука об этническом. Отдельные исследователи еще продолжают на страницах научных журналов и периодической печати самозабвенно и

порой не слишком корректно нападать как на Ю.В. Бромлея, так и (кстати, гораздо чаще и бестактнее) на его главного оппонента Л.Н. Гумилева, также уже ушедшего из жизни. При этом они упорно не замечают того, что сегодня практически исчез уже сам предмет спора, существовавший 10–15 лет назад, – собственно проблематика этнологии как теоретического знания об этнических феноменах (этничности, этносе, нации) и методологии их научного исследования. Весьма показательны, что в последние 10 лет почти перестали выходить в свет серьезные и достаточно обстоятельные работы в области теории этноса и этничности, а единичные исключения принадлежат перу тех авторов, которые активно разрабатывали эту проблематику еще в «доперестроечное» время².

Таким образом, в обстановке постдогматической эйфории и увлечения западными моделями оказались практически свернутыми исследования именно в той области, в которой отечественная этнографическая школа традиционно была, пожалуй, сильнейшей в мире³, – в теоретико-методологической сфере этнографического знания, или этнологии.

Кстати говоря, следует без лишнего снобизма признать, что современные западные социальные и культурные антропологи, за весьма малым исключением, не балуют своего читателя утомительными теоретическими изысканиями и преимущественно настроены на исключительно прагматический тон. Как правило, такого рода «дискурсы», в особенности англоязычные, по духу своему американизированы (даже если они и не принадлежат перу непосредственно граждан США) и нацелены на рациональное решение сугубо практических задач без каких бы то ни было «романтических излишеств».

Наиболее почитаемый рядом англоязычных авторов, в особенности принадлежащих к конструктивистскому и инструменталистскому направлениям, методологический набор – это прагматизм в роли философского базиса и бихевиоризм как психологический фундамент для изучения человека. Упрекать наших западных коллег, право, бессмысленно, ведь это их стиль, такой же естественный для них сегодня, как для нас еще совсем недавно – «марксистско-ленинская методология».

Тревожит то, что в России, где на протяжении уже не одного столетия формировались иные ценностные установки и методологический инструментарий научной деятельности, теперь подобный подход к общественным наукам не просто внедряется все активнее и настойчивее – фактически его адепты претендуют на монопольное право «вещать истины». Это, к сожалению, становится характерным для отечественной этнографии, которую захлестнуло повальное увлечение «этносоциологией» и «социальной антропологией», чаще всего понимаемыми как проведение прикладных социометрических исследований и упрощенческое социально-психологическое моделирование соответственно.

Несомненно, социометрия столь же необходима, как и полевая этнография, но ведь и то и другое – это еще далеко не законченное здание этнографии, а лишь сбор эмпирического материала для последующей индукции и научных обобщений. Но где же сами эти обобщения, где фундаментальная теория, где, наконец, методология – поиск тех путей, по которым должен двигаться исследователь? К тому же вслед за своими кумирами многие отечественные авторы вообще уже перешли на откровенно журналистский стиль, так что научные работы постепенно становятся похожими на газетные статьи (ведь степень «научности» текста зависит вовсе не от количества сносок, даже если последние содержат ссылки на зарубежные оригиналы). Да, «на Западе так пишут», но, во-первых, далеко не все, во-вторых, учиться нужно не этому. Некоторым мало уже «научного» стиля «а ля Бжезинский»; речь их обильно пересыпается неуклюжими англицизмами, и кажется, будто они и думают-то по-английски, лишь затем переводя на русский язык – язык «некультурных, безнадежно отсталых аборигенов»...

Отсутствие действительно этнологических исследований отнюдь не могут компенсировать предлагаемые российскому научному сообществу переводы западных авторов

или статьи, содержащие в основном тезисное изложение их взглядов. Разумеется, это тоже необходимо, и знакомство с переведенными на русский язык теоретическими выкладками Ф. Барта или Э. Смита может быть весьма полезным для ликбеза начинающих научных работников. Однако пересказ чужих мыслей никак не может считаться подлинным обществоведческим исследованием. Последнее предполагает поток активной интенции, самостоятельное творчество ученого, в процессе которого либо ставится новая научная проблема (впрочем, на это способен, как принято считать, лишь весьма малый процент ученых), либо качественно по-новому решаются уже стоящие перед наукой проблемы, либо, наконец, ведется методологический поиск новых исследовательских путей.

В свое время начало «перестройки» в российской этнографии ознаменовала статья В.А.Тишкова «Отечественная этнография: преодоление кризиса», в которой автор подверг весьма агрессивной и жесткой критике марксистский догматизм, «эгоцентризм» и «внутреннюю несвободу» советских ученых-этнографов⁴. Может быть, категоричность данной статьи была связана с общей эйфорией тех лет, когда, вероятно, казалось, что этнографическая наука расправляет плечи, освобождаясь от гнета окостеневших догм, и уверенно шагает в очередное «светлое будущее» вслед за заокеанскими учителями и спонсорами (возможно, кто-то искренне считал их бескорыстными).

Правда, уже тогда раздавались трезвые голоса, призывавшие не рушить вновь все «до основания», не игнорировать накопленное теоретическое наследие прежних лет и не скатываться к огульной критике. Так, С.А. Арутюнов в статье под характерным названием «Преодоление какого кризиса?» справедливо указывал на то, что советские ученые «не были скованы псевдомарксистской догмой... Они широко использовали... весь методический и методологический арсенал современной этнологической мысли...»⁵. Наши соотечественники действительно не были «зашоренными догматиками». Но ведь понять, разобраться и извлечь рациональное зерно всегда труднее, чем беспартийно заявить, что якобы «...в целом в мировой этнологии и культурной антропологии этот подход остается крайне маргинальным и подвергается серьезной критике»⁶. Да что там говорить о трудах Ю.В.Бромлея и его коллег! Ныне уже можно встретить пренебрежительные оценки творчества мыслителей, труды которых – наша национальная гордость: «К сожалению, не лучшую услугу отечественным интеллектуалам оказывает в целом понятный процесс «возвращения имен» и широкая публикация текстов российских философов и публицистов конца XIX – первой трети XX в. (В. Соловьев, К. Леонтьев, В. Розанов, П. Флоренский, И. Ильин, Н. Бердяев и др.), методология которых безнадежно архаична с ее наивным романтизмом и социальным расизмом (курсив мой. – С.Р.)»⁷. Думается, однако, что «не лучшую услугу отечественным интеллектуалам» оказали как раз прагматистское упрощенчество, преклонение перед «французиками из Бордо», смешивание науки с политикой и свободы мнений с интеллектуальным раболопием.

Не лишним будет напомнить о том, что якобы «передовые» концепции так и не помогли решить ни одну из множества острых этнополитических и этноконфессиональных проблем, терзающих Россию (как и практически все остальные бывшие республики СССР), несмотря даже на существовавшую одно время прямую возможность реализовывать их через структуры Министерства по делам национальностей («суха теория, мой друг, а древо жизни пышно зеленеет...»). Однако ученые-чиновники и ученые-советники, к сожалению, потерпели фиаско, и в результате отечественная этнология оказалась в довольно двусмысленном положении. Прямо скажем, незаслуженно, ведь виновата не этнология как наука, а заразившая отдельных этнографов хроническая «болезнь русской жизни» – «европейничанье», как называл ее Н.Я. Данилевский⁸. Как бы то ни было, «этнический бум» конца 1980 – начала 1990-х годов (следует, кстати, признать, что само это временное повальное увлечение «этносамми» было далеко не в последнюю очередь вызвано художественными достоинствами и популярным стилем книг Л.Н. Гумилева) сменился явным разочарованием и замет-

ным пренебрежением к этнографической науке со стороны государственных и общественных структур. Теперь уже при принятии решений по вопросам национальной и культурной политики (впрочем, если полагать, что та и другая вообще существуют в сколько-нибудь определенном виде в современной России) мало кто думает о том, чтобы посоветоваться с учеными.

К глубочайшему сожалению, возможно, имеет смысл говорить о «кризисе» в отечественной этнографии применительно к текущему моменту. Подтверждением этому может служить и парадоксальное обстоятельство, что в то время, как термин «этнос» нещадно и далеко не всегда в благовидных целях эксплуатируется политиками, политологами, учеными смежных специальностей, а также прочно утвердился на бытовательском уровне, в этнологии вопрос о содержании данного понятия все еще открыт.

На сегодняшний день фактически отсутствуют общепризнанные конвенции по самым фундаментальным категориям этнологического знания – этносу и этничности. Такое положение вряд ли можно считать рядовым, ведь в отличие от иных отраслей научного знания (в том числе и обществоведческого) в этнологии до сих пор нет принципиального соглашения по определению не какого-нибудь частного понятия, а самого предмета науки. Данная ситуация отчасти сродни лишь положению в философии (для которой спор о предмете – пожалуй, одна из существенных черт) и уже сама по себе наводит на определенные размышления по поводу всего комплекса теоретических проблем этнографии, методологии исследования этих проблем, статуса, а может, и дисциплинарной (*философской?*) принадлежности этнологии.

Более того, в последнее время наметилась даже весьма симптоматичная тенденция перенесения акцента с понятия «этнос» сначала на термин «этничность» (причем опять-таки сущность этничности понимается практически каждым автором по-своему), а затем на «культурную идентичность»; в конце концов предпочтение стало отдаваться уже просто «идентичности». Сегодня в иной этнографической статье можно и вообще не отыскать никакого «этноса»! Среди «социальных» и «культурных антропологов» употребление подобного термина слывет уже признаком дурного тона. Так, В.А. Тишков пишет по поводу «этноса»: «Я не употребляю термин “этнос”, потому что не знаю, что это такое»⁹, а относительно «нации» считает даже, что «это понятие как таковое не имеет права на существование и должно быть исключено из языка науки»¹⁰. Спрашивается, что же тогда вообще изучает этнография?

Кстати говоря, «этнический нигилизм» – не только продукт нашего времени. Корни его в определенной степени произрастают из идеологии «марксизма-ленинизма», органической частью которой был «пролетарский интернационализм». В советской общественной науке доминировало восприятие народа (этноса), нации как общностей второстепенных и несравнимых по своей значимости с классом; к тому же этническая общность явно не вписывалась в стройную формационную теорию, а потому рассматривалась как досадное историческое недоразумение, обреченное на отмирание в процессе строительства «нового общества». Само понятие «этнос» еще долго после С.М. Широкогорова¹¹ считалось у нас «категорией буржуазной науки», а в качестве основного предмета этнографии были определены «социально-экономические формации в их конкретных проявлениях»¹². И только с 1950-х годов данное понятие стало постепенно возвращаться в отечественную науку¹³. Однако и после этого во взглядах на этническое продолжали господствовать экономический детерминизм и сведение этнических проблем к классовым (в частности, абсурдное «классовое» противопоставление «буржуазный национализм» – «пролетарский интернационализм»). Затем представление об этнической общности как архаической и подлежащей отмереть самым естественным образом перешло в науку и политическую практику современной России (лишь прежнее бесклассовое и безнациональное «светлое будущее» заменено теперь либерально-демократическим «цивилизованным обществом»).

С подобным «вторичным» восприятием этноса и этничности, в равной степени присутствующим как марксистской, так и либерально-рыночной идеологии, органически связаны

постоянно воспроизводящиеся попытки редукции любых явлений из сферы этнической деструктивности, в частности этнического сепаратизма или межэтнической конфликтности (причем независимо от того, происходит ли это на Северном Кавказе или в Африке, в XIX в. или сегодня), исключительно к внеэтническим, в первую очередь экономическим, причинам. Несомненно, что комплекс внеэтнических факторов (в том числе экономические, политические и даже субъективные моменты) играет существенную роль в генезисе деструктивных этнических явлений.

Вместе с тем существенная особенность этнополитической конфликтности в том и заключается, что это этнополитический феномен. Ведь действующее лицо конфликта – этнос, а мобилизующие массы лидеры, хотя и преследуют собственные интересы (порой весьма далекие от этнических проблем), апеллируют именно к этнической идентичности. Последняя вообще почему-то оказывается исключительно благодатной почвой для инициирования деструкции в социальной системе: так, в качестве решающей силы, разрушившей Советский Союз, использовался как раз пресловутый «национальный вопрос»¹⁴. В этой связи стоит также вспомнить известные слова К. Поппера о том, что мобилизация этничности – «это самый дешевый и надежный способ, с помощью которого может продвигаться политик, которому нечего больше предложить»¹⁵.

Так что, прежде чем продолжать твердить об экономических и социальных корнях этнической деструктивности, стоит задуматься, почему же именно этничность становится столь мощным оружием в руках политических дельцов и экстремистов, какая сущность скрывается за этническими параметрами социума. Думается, в эпоху воинствующего национализма, подлинного «пандемониума» этнических и религиозных войн уже просто недопустимо снова и снова ограничиваться лишь набившими оскомину сентенциями из области вульгарно-экономической «философии желудка» (в стиле «нужно лишь решить социально-экономические проблемы, тогда все национальные разрешатся сами»).

О некоторых методологических проблемах в изучении этнических феноменов

Исследователю этнических феноменов, этнографу, как и любому ученому, постигающему бесконечно разнообразную социальную действительность в ее историческом развитии, необходимо иметь на вооружении общие понятия и законы. Как подчеркивал Г. Риккерт, роль таких продуктов генерализирующего мышления в «науках о культуре» заключается в том, что они являются инструментами обобщения и установления причинной связи, необходимым фундаментом для адекватного осмысления уже собственно исторического плана, которое в свою очередь возможно лишь в процессе индивидуализации¹⁶. Конкретные, «индивидуальные» народы, их историю и культуру невозможно изучать без овладения сутью понятия «народ» («этнос»), без генерализирующих действий по проникновению в сущность явлений, формированию понятий, вычленению собственно «этнической субстанции».

Иными словами, необходимо сделать понятия отчетливыми, схватить сущность «этнического», определив, с чем именно идентифицируется индивид, осознавая себя в качестве представителя того или иного этноса. Но где же искать само это «этническое»?

Прежде чем отвечать на вопрос «где», следует решить проблему «как». *Первостепенной задачей неизбежно становится поиск оптимального метода, позволяющего строить сравнительно непротиворечивые, «работающие» модели и тем самым с наибольшей эффективностью исследовать этнические феномены.* Но при этом необходимо помнить, что метод в первую очередь определяется предметом исследования, ибо метод по сути дела лишь форма научного действия, в то время как предмет – его содержание, плоть и кровь, диктующий ученому выбор и самой методологии. Мягкий грунт копают лопатой; если начинают попадаться камни, берут лом, а

сплошную породу разбивают уже отбойным молотком. Именно поэтому необходимо повнимательнее посмотреть на основной предмет этнографии – этнос, этническую общность как социальный феномен.

Этнос как феномен все же существует, и в этом трудно сомневаться здравомыслящему человеку в наше время. В реальности этнических общностей были уверены, впрочем, еще и Геродот, Страбон, Плиний, а также авторы шумеро-аккадских, ассирийских, персидских, древнеегипетских и других хроник и надписей, где действующими лицами являлись цари и народы-этноты. Но как вычленить именно то, что есть «этнос»?

Думается, нет смысла подробно останавливаться на вульгарной националистической риторике и весьма расплодившихся в последние годы шовинистических опусах и «этногенетических» изысканиях.

Вместе с тем достаточно широкое распространение получила методология, которая выглядит вполне респектабельно и очень «научно», однако, к сожалению, несет в конечном итоге ту же самую этнонационалистическую смысловую нагрузку. Речь идет о применении к исследованию общества так называемого системного подхода, основанного на трудах Л. Бергаланфи, а также генетически связанной с ним теории синергетики И. Пригожина. Еще совсем недавно подобная методология пользовалась поистине сумасшедшей популярностью среди обществоведов, которые пытались буквально везде применить системный подход и основные положения синергетики, забывая о том, что обе концепции были созданы учеными-естественниками исключительно как способы моделирования природных связей материального мира! И лишь особенностями нашего мировосприятия, в которое с пеленок закладывались позитивизм и воинствующий материализм, можно объяснить то, что никто не обращал внимания на принципиальную неприменимость естественно-научных подходов к социальной жизни, где присутствуют духовная сфера, фактор раскрывающейся личности и проявления свободной человеческой воли (действительно, о чем может идти речь, если все мы с детства зазубривали цитаты из произведений В.И. Ленина о «материи и сознании», в которых понятие «дух» неправомерно, поистине с ловкостью фокусника подменялось термином «сознание» – и все, проблема материи и духа таким образом действительно «решалась», ведь сознание-то уже не дух!).

Более того, исключительно позитивистская направленность отечественного обществоведения привела к широкому распространению моделей, где «социальные системы» в духе теорий основоположников позитивизма О. Конта и Г. Спенсера превратились уже и в «социальные организмы», в качестве которых рассматриваются, в частности, и этноты.

Однако, как представляется, для этнографии подобный подход вряд ли применим. Этнические общности менее всего могут быть описаны в терминах каких-либо «систем» и уж тем более «организмов». Даже неспециалисту вполне ясно, что этнос (народ) не присутствует в обществе в виде организованной системы подобно, например, государству (хотя, естественно, портрет последнего в виде системы также весьма условен и схематичен). Более того, этнос фактически не имеет социальной организации, не располагает какими-либо формами социальной регламентации и никак не может быть уподоблен сословию, касте или даже более эфемерному классу. Этноты как структуры общества как будто нет вообще – и в то же время он есть, да еще и в значительной степени определяет жизнь социума. С одной стороны, взгляд на этнос как на целостную структуру, систему, казалось бы, наиболее логичен и продуктивен; с другой стороны, этническая общность на поверку оказывается в высшей степени стихийным и неструктурированным образованием – в этом заключается **первая методологическая проблема**.

Рассматривая этноты как целостные «живые организмы», исследователь вольно или невольно делает крен в сторону политического этнонационализма в силу одного весьма существенного теоретического момента. Дело в том, что подход к этноту как к «социальному организму» непременно должен базироваться на механистическом

проведении жестких и фиксированных границ между этносами подобно границам между различными физическими телами, т. е. на абсолютизации этнических различий. Именно они, различия, воспринимаются в данном случае как главная функция этнического, а отнюдь не объединение людей на основе общей этничности. Этот момент нередко абсолютизируется, так что вся функция этнического сводится именно к различиям между «Мы» и «Они». Например, согласно Ю.В. Бромлею, этническую общность можно выделить только через сравнение по определенным параметрам с иной такой же общностью; тем самым «этнос» – вообще понятие сопоставительное и основанное на релятивном моменте, «без чего оно есть просто фикция»¹⁷.

Примечательно, что абсолютизация этнических различий оказывается характерной не только для «примордиалиста» Ю.В. Бромлея, но и для такого представителя лагеря «конструктивистов», как Ф. Барт. Последний, говоря о «ситуативной этничности», в первую очередь акцентирует внимание на определяемых культурными маркерами конструктами границах между этническими группами. Причем этнические границы (ethnic boundaries), по его мнению, играют определяющую роль по сравнению с содержимым «сосудов» – этнических групп¹⁸. Данное обстоятельство, помимо того что лишний раз доказывает условность навешивания на оппонентов всевозможных ярлыков (кстати говоря, того же Ф. Барта можно при желании причислить как к «конструктивистам», так и к «примордиалистам»), подтверждает также актуальность и серьезность второй методологической проблемы – выбора акцента на различии или на общности.

Существует и третья проблема методологии исследования этнического. Она связана с тем, что все столь популярные ранее, да и сегодня, попытки определить этнос через культуру, язык, кровное родство, государство, психический склад и т.п. на самом деле принципиально беспочвенны, поскольку тем самым исследователь просто уходит в сторону от собственно этнического и начинает рассматривать иные самостоятельные социальные феномены. Действительно, «невозможно дать качественно единый критерий выделения основной этнической группы: это и самосознание, сознание общности происхождения, форма брачно-семейных отношений, религия, языковое тождество, территориально-организационная обособленность...»¹⁹. Точно так же оказывается невозможным определить этническую общность через описание комплекса нескольких таких критериев, когда, по словам С.В. Чешко, «этноты 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?»²⁰.

Все это можно объяснить, лишь признав, что при поиске одного или нескольких «этнических признаков» речь идет вовсе не о самом «этническом», а лишь о его внешних индикаторах. Привлекаемые «этнические признаки» не могут адекватно определять собственно этничность, потому что они отражают феномены, которые сами вытекают из этнического и выступают в качестве его внешней феноменологии. *Этническое – это не язык, культура или склад психики, но и не все перечисленное вместе; этническое – это «нечто» само по себе, которое может лишь отслеживаться по указанным параметрам.*

Об одной принципиальной особенности этнической общности

Все постепенно становится на свои места, если присмотреться к тому, как этнос выказывает себя в обществе. Так, в культуре – главной сфере раскрытия этнического – он выявляется в актах индивидуального или коллективного творчества людей, раскрывающих вовне сокровенный внутренний мир своей личности. В экономике вполне конкретные представители элиты этноса (отнюдь не этнос как единое целое!)

борются за распределение и перераспределение материальных ресурсов, в политике ловкие дельцы рекрутируют людей в националистические политические партии или движения, но и те и другие опять-таки призывают к тому глубоко *личному*, сокровенному, что содержится в душах индивидов-этнофоров.

По всей видимости, именно здесь заложена возможность перехода от фиксации внешних признаков, индикаторов этничности, к осмыслению некоторой сущностной специфики этнической общности, которая отличает ее от всех иных социальных групп. Дело в том, что для идентификации, например, с классом или сословием важны *функциональные характеристики* индивида как члена данной социальной общности (рабовладелец и раб, феодал и крестьянин – это именно классовая функция в рамках соответствующего способа производства, дворянин также является самим собой в силу своей сословной функции в определенной общественной системе). В этносе же на первом плане находятся *личностные характеристики* (да и кто вообще с легкостью и уверенностью рискнет сформулировать «социальную функцию» этноса, причем специфичную именно для него, качественно отличную от функций конфессии, сословия, касты, класса, профессиональной общности?).

Весьма показателен, кстати, даже термин, которым обозначается человек в этнологическом аспекте, – «этнофор» (от греч. *ethnos* + *phoros* – несущий), т. е. индивидуальный «носитель этнического». Кроме того, совсем не случайно в советском обществоведении возникло и несколько странное противопоставление этнического и социального, фиксировавшееся в терминах «социально-этнический» и «этносоциальный». Подобная терминология уже неоднократно критиковалась с содержательной точки зрения, так что на этом вряд ли стоит останавливаться. Примечателен, однако, сам факт ее появления, который, как представляется, был обусловлен интуитивным «чувствованием» рядом ученых (в частности, Ю.В. Бромлеем) очевидного присутствия в этническом несоциальных моментов.

Следует подчеркнуть, что последние при этом отнюдь не тождественны биологическим, поскольку, строго говоря, биологическое и социальное – понятия, являющиеся элементами совершенно разных противопоставлений: а) биологическое и надбиологическое, б) социальное и индивидуальное; не все надбиологическое в человеке – социальное, а не все несоциальное – биологическое. В данном случае «несоциальное», скорее, нужно понимать как индивидуальное, личностное.

Таким образом, все, что называется в обществе «этническим», определяется внутренним содержанием человека. Любое иное качество личности, связанное с ее идентификацией, функционально в социальном смысле и все-таки изменяемо: человек пашет землю – он крестьянин; приехал в город и встал к станку – он рабочий; пошел на войну – стал солдатом; выслужился до определенного чина – получил дворянство и поменял тем самым сословие; разбогател и обзавелся собственным делом – перешел в класс предпринимателей. Но при всем том он родился французом или немцем и остается французом или немцем всю жизнь, чаще всего даже не задумываясь, зачем ему это и что это означает. Человек принадлежит к определенному этносу, казалось бы, «просто так», лишь потому, что он «такой уродился».

Данная особенность этнической общности вроде бы лежит на поверхности, и в то же время она старательно обходится исследователями. А между тем указанный момент имеет принципиальное значение. Все это означает, что в связке «человек – общество» этнические структуры ориентированы в направлении не от общества к человеку, а наоборот. *Феномен этноса может в принципе объясняться только из личности, а не из ее социального окружения.*

О парадигме «этничности» и дискуссии вокруг данного понятия

Как представляется, сущность этноса должна вскрываться на пути исследования индивидуального этнического, возможно, в рамках парадигмы «этничности», сформировавшейся и получившей широкое распространение в последние годы.

Феномен этничности весьма сложно правильно выделить и еще сложнее адекватно определить и описать. Иногда этничность понимается в узком смысле как этническая идентичность, но ведь и последняя не тождественна этнической идентификации как простому отождествлению индивида с определенным этносом, а отражает еще и глубину стремления человека к такому отождествлению и силу влияния идентификации на социальную активность личности²¹. Однако полная картина этничности гораздо шире.

По всей видимости, этничность есть некая характеристика, отражающая качественные и количественные параметры процесса идентификации индивида: а) основания для отнесения его к тому или иному этносу, б) результат этого отнесения и в) силу воздействия такого рода самоидентификации на структуры и поведение индивида. В частности, М.Н. Губогло полагает, что под этничностью – «количественно измеренными элементами (параметрами) этнической тождественности индивида со своим этносом – или интенсивностью этнической идентификации – понимается реализация существующего набора объективных и субъективных признаков, по которым каждая личность субъективно относит себя к определенной этнической общности и объективно себя в ней реализует»²².

В первом приближении, операционально, этничность – это понятие, отражающее степень детерминации социальной активности человека наличием у него оснований для самоидентификации с конкретным этносом. В данном понятии отражаются оба аспекта индивидуального этнического – качественный и количественный: во-первых, существование неких параметров человеческой структуры, специфика которых фиксируется людьми и позволяет отделять «своих» от «чужих»; во-вторых, – индивидуальные различия в интенсивности влияния такого разделения на социальную деятельность.

Не следует думать, что парадигма этничности сложилась в российской этнологии только благодаря проникновению в отечественный научный лексикон английского слова *ethnicity*. В какой-то мере наполнение данного понятия глубоким и столь разноплановым смыслом стало возможным, между прочим, и потому, что советская теория этноса уже пыталась подойти к нему путем разведения «этносоциальной общности» и «этника». Через термин «этникос» как «этнос в узком смысле» Ю.В. Бромлей обозначал некую постоянную субстанцию, как бы «элемент» по отношению к оформленному «веществу» – этносу в широком смысле или этносоциальной общности, т. е. этникосу, уже сопряженному с теми или иными социальными структурами определенной общественно-экономической формации, в первую очередь с государством²³. Пожалуй, введенный тогда термин «этникос» сыграл некоторую (разумеется, не определяющую) роль в формировании русского понятия «этничность», гораздо более проблемного (в положительном смысле), чем английский термин *ethnicity*.

В настоящее время проблема этничности решается в рамках двух основных подходов, которые условно можно обозначить как «функциональный» (понимая под ним весь континуум конструктивистских и прагматистски-инструменталистских теорий) и «онтологический» (если угодно, «примордиалистский»). При этом функциональный подход к исследованию этнического основан на абсолютизации изменчивости, ситуативности, а онтологический – постоянства, укорененности. Следует также отметить, что хотя сторонники конструктивизма резонно указывают на реальность и значимость массового манипулирования групповой идентичностью и на существование обширной практики своекорыстного использования этничности ловкими политиками, они не могут ответить на ряд принципиальных вопросов, которые связаны с характерными особенностями этничности как сущностной характеристики личности (ее *атрибутивности*, *устойчивости*, *интенсивности*, даже, по утверждению многих авторов, «иррациональности»), на которые пытаются по-своему ответить «примордиалисты».

Антропологический поворот проблемы

Вместе с тем, как это ни парадоксально, даже самые антагонистичные из существующих концепций этничности имеют общую существенную черту, ибо характеризуются одной и той же логической цепочкой: «внеэтнические факторы – этническая общность – этничность индивида». Разница заключается лишь в том, какие факторы берутся в качестве отправной точки: социальные (Ю.В. Бромлей), природные (Л.Н. Гумилев), биологические (примордиализм), субъективно-элитарные (конструктивизм). Но если методологический спор по-прежнему продолжается и ему не видно конца, а ситуация приобретает все черты теоретического тупика, тогда, быть может, есть смысл преодолеть взаимную односторонность. Для этого можно попробовать оттолкнуться не от социума, а, в соответствии с уже отмеченной принципиальной особенностью этнической общности, от индивида и построить смысловой ряд иначе: «этничность – этнос – внешние проявления этнического».

Сущность предлагаемого антропологического поворота в рассмотрении этнических феноменов как раз и заключается в том, что в паре «этнос – этничность» на первое место выводится этничность. *Не этнос формирует этничность индивидов, напротив – сам этнос рождается из этничности как антропологического качества.* Тем самым полагается, что этническое в обществе порождается не социальными условиями, а раскрытием вовне творящей личности.

Разумеется, тезис о «первичности этничности и вторичности этноса» – это только намеренно акцентированная самая суть методологического подхода (причем полемическая утрированность противопоставления вовсе не снимает необходимости учета обратного воздействия социального уровня на уровень личностный – такого рода воздействие обнаруживается и в рамках данного подхода, когда речь заходит о социализации и «этнизации» конкретного индивида). А любой подход – это лишь средство для построения модели окружающей действительности, важно лишь, чтобы социальная модель, не претендуя на право служить абсолютной истиной, была возможно более обоснованной и адекватной и помогала сделать хотя бы шаг вперед на бесконечном пути познания головоломки «непрерывной разнородности» (по Г. Рикерту) всего сущего²⁴. Одним словом, будем скромнее.

В самых общих чертах антропологический подход предполагает следующее понимание этнических феноменов²⁵.

Прежде всего имеется в виду, что личности присуще фундаментальное и атрибутивное свойство диверсифицировать общечеловеческую ценностную систему в соответствии с вариативностью неких сущностных личностных структур. Такая вариативность обусловлена различиями в этосе («нраве»). В силу этих различий ценности, проходя через призму того или иного этоса, дают ценностные ориентации, имеющие уже определенную смысловую окраску, которую и предлагается назвать «этнической». Таким образом, собственно «этническое», или искомая «этническая субстанция», сводится к тому «нечто», которое, будучи заложенным в структурах личности, диверсифицирует ценности, осмысляя их, выводя через «область смысла» в «область действительности»²⁶. Как следствие этническое, будучи выраженным в символах, проявляется в разнообразии культур и конкретных «моралей». Описанное свойство личности можно обозначить как *объективную этничность*.

Принципиально важный момент: *индивидуальное этническое имманентно человеку как таковому, как неременная и неотъемлемая структура личности вообще, однако оно в то же самое время и благоприобретенное свойство, если речь идет об отдельно взятом индивиде.* В связи с этим требуется обеспечивать диахронную и синхронную связь между носителями «объективной этничности», необходимо существование каналов передачи этнической информации, ведь этничность, разумеется, не наследуется через генотип, а как бы заново рождается в процессе социализации каждой конкретной личности. Каждый конкретный индивид в ходе своей социализации усваивает

«объективную этничность» и сознательно реализует собственную этническую идентичность – субъективную этничность, а это возможно лишь в условиях некоего информационного «этнического поля»²⁷. Существование такого «поля» может обеспечить только этническая общность – этнос как группа, скрепленная эндогамным и языковым единством. В этносе становится возможной как внутриспоколенная межличностная бессознательно-сознательная связь, так и межпоколенная передача этнической информации (на бессознательном уровне через связанную с эндогамией сигнальную наследственность и на сознательном – через культурно-языковую традицию).

Вероятно, в понятии «этническое» находит отражение одно из главных и необходимых свойств человеческого разума вообще – наделять плоды своей деятельности свойством *общезначимости* (еще И. Кант убедительно показал, как понятия наделяются свойствами необходимости и всеобщности, однако он фактически не рассматривал, как они становятся общезначимыми). Ведь общезначимость, присущая человеческому мышлению, позволяет перекидывать мостик от человека к человеку и устанавливать взаимопонимание по поводу трансцендентальных идей, определяющих деятельность разума. Но эти самые трансцендентальные идеи представлены в данном случае в ценностях, которые можно усмотреть лишь под этническим углом зрения. Так что, по всей видимости, общезначимость рождается в рамках этнической общности и в полной мере действительна только для данного этноса.

Проблема нации и национализма также может быть достаточно продуктивно раскрыта в рамках антропологического подхода. В этом случае нация рассматривается как идея гомогенного социума, материализующаяся посредством внедрения в головы этнофоров и трансформации традиционной идентичности (этнической, конфессиональной, расовой и др.) в идентичность национальную (гражданскую)²⁸.

Необходимо подчеркнуть, что лежащий в основе предлагаемой методологии антропологический подход вовсе не является «субъективистским». Наоборот, он сугубо «объективистский», «онтологический» и уж гораздо более «примордиалистский», нежели «конструктивистский». Речь идет о том, что этничность базируется на объективных основаниях, однако они лежат не вовне, а в самом человеке. В этой связи следует учитывать, что человек – не только субъект, но одновременно и субъект, и объект. Именно исследованию субъектно-объектных отношений внутри человека посвящены все основные труды И. Канта. Эти отношения по сути дела – проблематика всей серьезной антропологии; из динамики взаимоотношений субъекта и объекта внутри человека вырастает, по-видимому, и этничность.

Указанное взаимодействие происходит по широкому фронту с привлечением и сознательной, и бессознательной составляющих человеческой личности (кстати говоря, именно в силу присутствия в этничности бессознательного принципиально невозможна психологическая локализация этнического). Такое взаимодействие может быть обозначено как *этническая апперцепция*, и данное понятие становится ключевым для понимания всей этнической проблематики.

О некоторых преимуществах предлагаемой методологии

Что же получается в результате? Прежде всего, становится понятным, что антропологический подход снимает **первую** из упомянутых выше методологических проблем, которая касается своеобразия этноса как социальной группы – его подчеркнутой «неорганизованности» (хотелось бы сказать – «неорганизованности»), очевидно стихийного характера такого рода группирования. Именно потому, что «внутренне похожие» люди объективно сами по себе сгруппированы в этносы, народы не могут быть «сконструированы» на пустом месте, в отрыве от существующих предпосылок собственно этнического характера; например, культурная и языковая политика государства может лишь ускорить или замедлить объективно подготовленные этнические процессы. А уже возникшая этническая общность не нуждается ни в каких социальных структурах: наоборот, как раз «национальные» структуры надстраиваются над

естественным и произвольным объединением людей на основе общности определенных личностных качеств. Именно потому, что, так сказать, этничность первична, а этнос вторичен, последний всегда относительно аморфен, его демографические и культурные границы проводятся со значительной степенью приближения, да и вообще четкое разделение единого человечества на монолитные этносы – слишком произвольная научная модель, даже если не представлять народы как целостные «организмы».

Антропологическая новация имеет важное следствие, касающееся и **второй** проблемы – соотношения при смысловом наполнении понятия «этническое» внутригрупповой общности и межэтнических различий по принципу «Мы» и «Они». Очевидно, что различия все-таки вторичны; суть этнического заключается не в разделении, не в установлении границ (причем это будет выглядеть еще более абсурдно, если вслед за конструктивистами считать такие границы «сконструированными» элитой), а в объединении заброшенных в мир индивидов, как раз через этнос обретающих общезначимость продуктов своей разумной деятельности; дихотомия на «Мы» и «Не-Мы» появляется лишь как следствие группирования.

Феноменология этнического как философская проблема

Итак, основным вместилищем искомой «этнической субстанции» предлагается считать не трудноуловимую материю общественных отношений, а сущностные структуры самой личности как сложноструктурированного центра духовных актов. Таким образом, подлинная антропологизация проблемы этничности связана с пристальным изучением такого сложного явления, как человек, с использованием соответствующей методологии и адекватного категориального аппарата. Тем самым этнология может и должна рассматриваться в качестве одной из существенных частей антропологического знания, *антропологии* в широком смысле как всеобщего и многоаспектного учения о человеке.

Роль теоретико-методологического фундамента для любой антропологии (культурной, социальной, исторической, политической, физической и т.п.) играет *философская антропология* (опять же в широком смысле), представленная трудами великих исследователей Человека – начиная от Платона, Плотина и классических индийских философов через И. Канта, А. Шопенгауэра и Ф. Ницше, русских мыслителей XIX – XX вв. (в первую очередь С.Л. Франка) к философско-антропологической традиции XX в., открытой М. Шелером, Г. Плеснером, А. Геленом и продолженной рядом современных авторов. В конечном итоге вырисовывается целесообразность выхода любого достаточно глубокого этнологического исследования на философский уровень, а также включения этничности, этноса и нации в философскую (точнее, в философско-антропологическую) проблематику. Это обусловлено необходимостью рассмотрения всего комплекса структур личности и привлечения для вскрытия сущности этнического фундаментальных понятий «ценности» и «общезначимости».

Кроме того, исследование этнического должно вестись через призму «центра тяжести» философии – категории «человек», т. е. в контексте проблем философской антропологии как науки «о сущности и сущностной структуре человека»²⁹. Такое исследование 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»³⁰.

Еще раз о некоторых преимуществах предлагаемой методологии

Если антропологизация этнической теории позволила разрешить две из трех обозначенных выше методологических проблем, то философская тональность ведет к снятию и **третьей** проблемы, связанной с упомянутой выше постоянной «потерей

собственно этнического» при конструировании дефиниций (да и вообще в процессе исследования этноса) с помощью социологического, культурологического или психологического инструментария.

Согласно И. Канту, принципиальное отличие общенаучного теоретизирования (всегда осуществляемого по законам, которые великий философ называл «математическими» в широком смысле) от философского исследования обусловлено разницей между применяемыми соответственно синтетическим и аналитическим методами формирования понятия (при этом, как подчеркивает и сам И. Кант, нужно оставаться в рамках разумного и не связывать жестко всю основанную на математическом методе естественную науку только с синтезом, а философию исключительно с анализом – речь идет о противоположности генеральных линий и целей естественнонаучного и философского понятийного мышления, средства же могут применяться какие угодно)³¹.

В рамках синтетического метода происходят бесконечное прибавление все новых и новых эмпирических данных, их обобщение и синтезирование – именно так все и получается в случаях с «традиционными» дефинициями этноса. Пытаясь зафиксировать этническое через язык, культуру, психологию и другие внешние, эмпирически данные маркеры, можно очень много узнать о различных внешних сторонах явления (и в этом действительно заключается задача, например, полевой этнографии или этнолингвистики), но одновременно отдаляться от сущности (т. е. абсолютно не решить задачу этнологии). Другими словами, сколько к единице ни прибавляй единицу, а потом еще и еще одну, сущности самой единицы таким образом не постичь.

В случае же философского исследования приращение нового знания осуществляется посредством глубокого проникновения в уже имеющееся понятие через его анализ и возможно более адекватное понимание. Ведь, как подчеркивал Э. Кассирер в пику Г. Гегелю, понятие никогда не выводится, оно предполагается в самом начале. Понятие «этнос» также находится в голове исследователя, пусть в весьма нечетком и приближенном виде, еще до того, как он сел за рабочий стол, а в дальнейшем он лишь расчленивает и проясняет его, «отсекает все лишнее» (подобно Микеланджело), развивает, совершенствует и ограняет свое представление о предмете при помощи инструмента, в роли которого выступают эмпирические данные и правила мышления, и наконец – нет, не «выводит понятие» (как утверждал Г. Гегель)! – формулирует итоговую дефиницию, определение понятия. Дефиниция может и должна получиться лишь в конце исследования, на что указывал в свое время непревзойденный виртуоз методологии и ученой логики И. Кант³².

В заключение необходимо также отметить, что упор на антропологию, объяснение этноса из этничности и моделирование индивидуального этнического как комплексной бессознательно-сознательной структуры личности могут послужить и некоторому продвижению вперед в исследовании сложнейшей и неоднозначной **проблемы этногенеза**. К сожалению, исключительная сложность и многоплановость этой темы, а также ограниченный объем статьи не позволяют даже вскользь затронуть здесь многие вопросы, которые ждут еще своего решения.

Примечания

¹ На эту тему см.: *Басилов В.Н.* Традиции отечественной этнографии // *Этнограф. обозрение* (далее – ЭО). 1998. № 2. С. 18–45.

² В качестве таких редких исключений следует отметить (независимо от степени согласия с основными положениями и выводами авторов) следующие работы: *Козлов В.И.* Этнос, нация, национализм. М., 1999; вступительные статьи Ю.И. Семенова к двум сборникам документов по национальной политике Российской империи: *Национальная политика в императорской России. Цивилизованные окраины*. М., 1997. С. 13–65; *Национальная политика в императорской России. Поздние первобытные и предклассовые общества Севера Европейской России, Сибири и Русской Америки*. М., 1998. С. 7–30.

³ См.: *Басилов В.Н.* Указ. раб. С. 32 (здесь, в частности, приводится примечательная оценка фундаментальных этнологических исследований в нашей стране Э.Геллнером).

⁴ См.: *Тишков В.А.* Советская этнография: преодоление кризиса // *ЭО*. 1992. № 1. С. 5–19.

⁵ *Арутюнов С.А.* Преодоление какого кризиса? // *ЭО*. 1993. № 1. С. 9.

⁶ См.: *Тишков В.А.* Этничность, национализм и государство в посткоммунистическом обществе // *Вопр. социологии*. 1993. № 1–2. С. 3.

⁷ *Тишков В.А.* Что есть Россия? (перспективы нации-строительства) // *Вопр. философии*. 1995. № 2. С. 13. Самому автору статьи однажды довелось получить от уважаемого В.А. Тишкова упрек в том, что для аргументации были использованы «безнадёжно устаревшие подходы Лебона, Шелера, Шпета, Овсяннико-Куликовского и др.» (насколько можно понимать, под «и др.» в данном случае имелись в виду И. Кант и Ф. Ницше). Как говорится, комментарии излишни!

⁸ См.: *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М., 1991. С. 263–300.

⁹ *Взаимодействие политических и национально-этнических конфликтов: Матер. междунар. симпозиум*. 18–20 апреля 1994 г. Ч.1. М., 1994. С. 65.

¹⁰ *Тишков В.А.* Концептуальная эволюция национальной политики в России // *Национальная политика России: история и современность*. М., 1997. С. 640.

¹¹ См.: *Широкогоров С.М.* Этнос: Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений // *Изв. восточного факультета Дальневосточного университета (Шанхай)*. Вып. XVIII. Т.1. Шанхай, 1923.

¹² См.: *Совещание этнографов Ленинграда и Москвы* // *Сов. этнография (далее – СЭ)*. 1929. № 2. С. 118.

¹³ См.: *Токарев С.А., Чебоксаров Н.Н.* Методология этногенетических исследований на материалах этнографии в свете работ И.В. Сталина по вопросам языкознания // *СЭ*. 1951. № 9. С. 12.

¹⁴ См., напр.: *Чешико С.В.* Распад Советского Союза: Этнополитический анализ. М., 1996.

¹⁵ *Поппер К.* Открытое общество и его враги. В 2 т. Т.1. М., 1992. С. 357.

¹⁶ См.: *Риккерт Г.* Философия истории // *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре. М., 1998. С. 149–152.

¹⁷ См.: *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. М., 1983. С. 49.

¹⁸ См.: *Barth F.* Introduction // *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Culture Difference*. L., 1969. P.9–17.

¹⁹ *Naroll R.* On Ethnic Unit Classification // *Current Anthropology*. 1964. V.5. October. № 4.

²⁰ *Чешико С.В.* Человек и этничность // *ЭО*. 1994. № 6. С. 38.

²¹ Об истории формирования понятий «идентификация» и «идентичность» и различии между ними см., напр.: *Дробижина Л.М., Аклаев А.Р., Коротеева В.В., Солдатова Г.У.* Демократизация и образы национализма в Российской Федерации 90-х годов. М., 1996. С. 296–299.

²² *Губогло М.Н.* Интегрирующая функция языка // *Социолингвистические проблемы развивающихся стран*. М., 1994. С. 239.

²³ См.: *Бромлей Ю.В.* Указ. раб. С. 59–79; *Бромлей Ю.В., Подольный Р.Г.* Человечество – это народы. М., 1990. С. 32–34.

²⁴ См.: *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре // *Риккерт Г.* Науки о природе... С. 59–65.

²⁵ Подробнее об антропологическом ракурсе рассмотрения этничности и этноса см.: *Рыбаков С.Е.* К вопросу о понятии «этнос»: философско-антропологический аспект // *ЭО*. 1998. № 6. С. 3–15.

²⁶ О соотношении «трех царств (областей)» – действительности, ценностей, смысла см.: *Риккерт Г.* О понятии философии // *Риккерт Г.* Науки о природе... С. 14–42.

²⁷ О понятии «этнического поля» см.: *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. Л., 1990. С. 301–305; концепцию определяющей роли информационных связей в структурировании этнической общности и оригинальную модель этноса как «сгустка повышенной плотности информационных связей» см.: *Арутюнов С.А.* Народы и культуры: Развитие и взаимодействие. М., 1989.

²⁸ Подробнее об антропологическом подходе применительно к исследованию нации см.: *Рыбаков С.Е.* Национализм и нация // *ЭО*. 1999. № 4. С. 3–17.

²⁹ *Шелер М.* Человек и история // *Избр. произв.* М., 1994. С. 70.

³⁰ *Шелер М.* Положение человека в космосе // *Там же*. С. 187.

³¹ См.: *Кант И.* Исследование отчетливости принципов естественной теологии и морали // *Кант И.* Собр. соч. В 8 т. Т.2. М., 1994. С. 161–163.

³² См.: *Там же*. С. 169–173.

S. E. R y b a k o v. On the Methodology of studying ethnic phenomena

The article examines the state of modern theoretical ethnography (ethnology) at home and formulates basic methodological problems faced by students of ethnic phenomena. An anthropological approach to studying the phenomena of *ethnicity*, *ethnos* and *nation* is suggested as one of the possible ways to overcome the difficulties that arise. The approach is based on the recognition that within the composition of a personality there exist some objectively conditioned individual ethnic structures. Accordingly, ethnicity is regarded to be an essential personal characteristic of a complex unconscious-conscious nature that can be adequately studied and scientifically modeled with the help of the tools of philosophical anthropology only. In its turn, *ethnos* can be described as a social-cultural result of self-projection of the individual ethnic structures from within, and *nation* – as a process that makes a state's population homogeneous and unifies its identity through correcting the individual ethnicity from without.

© 2000 г., ЭО, № 5

А.А. Никишенков

**ПРИКЛАДНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
В ЗАПАДНОЙ СОЦИАЛЬНОЙ/КУЛЬТУРНОЙ
АНТРОПОЛОГИИ¹**

Идея приложимости антропологического (этнологического) знания, его полезности в общественно-политической практике родилась вместе с конституированием этой науки в качестве особой дисциплины во второй половине XIX в. Установки на «универсальность охвата практической деятельности научным знанием», причем «не только в сфере производства, но и в сфере общественных отношений (политических, моральных и т.д.)», берут начало в позитивистском учении о науке, восходящем к трудам О. Конта². Как известно, антропология формировалась преимущественно на основе позитивистских мировоззренческих постулатов, и поэтому ее практическая польза была для многих основоположников науки самоочевидна. В частности, признанный отец-основатель британской социальной антропологии Э. Тайлор закончил свой вышедший в 1871 г. труд «Первобытная культура» лозунгом: «Наука о культуре по своей сути является наукой реформаторов»³.

За полтора века существования научной дисциплины мировоззренческие основания ее многократно менялись, и вместе с ними менялось отношение к прикладным исследованиям – от признания самоочевидной необходимости последних до полного отрицания их эффективности и даже утверждений об их бесполезности и аморальности.

Настоящая статья не претендует на детальное изучение истории прикладных исследований во всех дисциплинах этнолого-антропологического цикла Западной Европы и Северной Америки. Ее цель – проследить изменение отношения к прикладным исследованиям на протяжении всей истории данной науки, причем за основу взята деятельность американских и британских антропологов, ибо именно у них по ряду причин интерес к прикладным исследованиям всегда был особенно высок. Кроме того, британская и американская традиции всегда были особенно влиятельны в мировой этнологической науке и это влияние постоянно возрастало, так что в разработке рассматриваемой проблемы британские, а позже американские антропологи задавали тон. В статье также привлекается материал по истории французской, бельгийской, голландской, итальянской этнологии и наук других стран. При этом надо учесть, что на протяжении XX в. национальные границы в науке Запада делались все более и более условными. Очень многие антропологи из разных стран так или иначе связаны с академическими учреждениями в США, так как ни одна из стран не может сравниться