

© 2001 г., ЭО, № 1

**С.Е. Рыбаков**

## **СУДЬБЫ ТЕОРИИ ЭТНОСА. ПАМЯТИ Ю.В. БРОМЛЕЯ**

Немногим более 10 лет назад, в 1990 г., ушел из жизни академик Юлиан Владимирович Бромлей... Теперь уже становится очевидным значение этой переломной даты как конца одного и начала другого этапа в развитии отечественной науки об этническом. И дело, пожалуй, даже не в личности самого бывшего директора Института этнографии АН СССР, хотя его вклад в этнографическую науку значителен и вряд ли может кем-либо всерьез умаляться. Главное заключается в том, что кончина Ю.В. Бромлея совпала по времени с важнейшими событиями в отечественном этнографическом сообществе. Так что сегодня хотелось бы, воспользовавшись печальной годовщиной как поводом, повести речь не о Ю.В. Бромлее (тем более что у автора, не работавшего вместе с академиком, оснований для этого гораздо меньше, чем у его коллег), а о том научном наследии, которое создавалось коллективом руководимого Юлианом Владимировичем института, и о нынешней судьбе данного наследия.

### **Нужна ли нам этнологическая теория?**

На рубеже 1980-х и 1990-х годов теория этноса – плод напряженного и плодотворного труда отечественных ученых на протяжении ряда десятилетий – была в одночасье подвергнута уничтожению со стороны ряда авторов и фактически предана забвению. Без детального разбора и глубокой конструктивной критики взгляды и концепции нескольких поколений наших этнографов и выработанная ими парадигма «этнической общности» были объявлены непригодными для использования в качестве методологического фундамента этнографической науки.

Даже если не касаться этического аспекта – хотя не обращать на него внимания достаточно трудно, ибо подобное отношение к предшественникам никак не укладывается в рамки научной этики, – все это сложно оправдать. Теория этноса отнюдь не являлась лишь плодом субъективной фантазии либо результатом псевдотеоретических изысканий на темы господствовавших в то время идеологических догм – она всеми корнями своими выросла из дореволюционной традиции российской этнографии. Неслучайно разработанная в ИЭ АН СССР теория этноса заслужила высокие оценки со стороны зарубежных коллег, о чем будет сказано ниже.

Могут, конечно, возразить – никто директив о запрещении дальнейших исследований в развитие теории этноса не издавал, ряд заслуженных ученых и сегодня продолжают придерживаться соответствующих научных взглядов, работать в этом направлении. Тем не менее очевидно, что идеи традиционной отечественной этнографии ныне, мягко говоря, не в почете. В научном сообществе и общественно-политических кругах формируется (порой трудно сказать, стихийно или целенаправленно) общественное мнение, что все написанное нашими учеными-этнографами в прошлые годы недостойно даже того, чтобы с этим знакомиться.

Истории российской и советской этнографии уже был посвящен целый ряд работ (из последних хотелось бы отметить прежде всего статью В.Н. Баилова «Традиции отечественной этнографии»<sup>1</sup>). Казалось бы, написано уже немало. Однако, как представ-

ляется, все же есть смысл обратить особое внимание на *теоретическую* составляющую этнографического знания, поскольку как раз сегодня, в ситуации кардинальных тектонических сдвигов в структурах современного общества, существует острая потребность в серьезной этнологической теории и работоспособной методологии. Одних эмпирических фактов, получаемых в процессе полевых исследований (масштабы и научным уровнем последних всегда заслуженно гордилась наша этнография), социологических опросов и ссылок на работы иностранных авторов преимущественно практической направленности, явно недостаточно. Как подчеркивал Э. Кассирер, «богатство фактов – еще не богатство мыслей»<sup>2</sup>. Нужны глубокие *научно-теоретические обобщения* и поиск *методологических подходов*. Определенно настало время поднять вопрос о судьбах отечественной этнологической теории, а главное – о преемственности в ее развитии, о научных традициях, без чего не может быть никакой науки вообще.

Прискорбно, но наша этнография, превращаясь сегодня в «социальную» и «культурную антропологию», вместе с традиционным для России названием теряет и свое предметное содержание. Теперь уж и самого «этноса» как будто нет вовсе! Нет предмета – и изучать, собственно, нечего. Неудивительно, что в результате к настоящему времени сложилась ситуация, которую очень точно охарактеризовал С.В. Чешко: «Околонаучными популяризаторами "этнос" объявляется главной социальной ценностью, а этнологическая наука по мере углубления исследований, кажется, все больше утрачивает ясность относительно существования того, что она этим термином обозначает»<sup>3</sup>.

Хотелось бы в этой связи подчеркнуть, что ранее наши исследователи, по словам одного из крупнейших отечественных специалистов С.П. Толстова, никогда не ограничивались «установлением лишь исторической последовательности фактов», а вскрывали «за ними проявление определенных *закономерностей* (курсив мой. – С.Р.) исторического развития»<sup>4</sup>. По-видимому, совсем не случайно целостная и завершенная этническая теория как таковая сформировалась именно в отечественной науке.

Однако с начала 1990-х годов в моде прямо противоположные оценки: «Ведь теперь-то можно уже не скрывать, что подавляющая часть этнографических публикаций в нашей стране насквозь эмпирична, никаких широких и глубоких обобщений в них нет, не говоря уже о попытках выявить какие-либо закономерности»<sup>5</sup> (разумеется, эта фраза В.А. Шнирельмана была обращена в прошлое и несла в себе критический заряд в отношении именно советской этнографии). Так неужели в теории этноса в самом деле не было ничего достойного внимания и она не содержала рациональных зерен и продуктивных идей, а наше сообщество этнографов несколько десятилетий подряд слепо шло не в том направлении и в итоге пришло неведомо куда?

Думается, именно об этом следует говорить сейчас, что и будет лучшим способом отдать должное памяти незаурядного отечественного ученого Ю.В. Бромлея, немало лет возглавлявшего ведущий этнографический научный коллектив страны.

### **Начало теоретической этнографии в России и СССР**

Итак, откуда берет свое начало теория этнической общности, где лежат ее исторические и методологические корни?

Вообще-то говоря, вся действующая сегодня собственно «этническая» терминология вошла в отечественную науку относительно недавно. Наиболее примечателен тот факт, что само понятие «этнос» было включено в научный обществоведческий лексикон лишь несколько десятилетий назад. Причем произошло это спустя более чем столетие после 1842 г. – даты официального рождения отечественной этнографической науки, когда в Российском географическом обществе было создано отделение этнографии. По большому счету, даже и 1842 г. – лишь дата первого организационного оформления этой науки в нашей стране. Понятно, что описательные этнографические исследования и обобщения их результатов на том или ином уровне проводились в России и много ранее. Так, например, еще в 1756 г. появилась книга С.П. Крашенинникова

«Описание земли Камчатской», а в 1776-1777 гг. вышел первый в России энциклопедический этнографический труд И.Г. Георги «Описание всех в Российском государстве обитающих народов».

Разумеется, никакой целостной теории этноса и этнического в те времена не существовало, а российская этнография являлась по своей сути описательной наукой, как и во всех иных странах. Само понятие «этнос» в русском научном лексиконе отсутствовало, с успехом замещаясь привычным словом «народ». Не возникло даже мысли о необходимости вскрывать природу и сущность феномена «этнического». Как отмечает В.И. Козлов, «попытка вычленил из уже применявшегося в то время термина "этнография" термин "этнос" и его концептуальное, так сказать, оформление, была бы воспринята, вероятно, с таким же недоумением, как и вычленение из "географии" и "геологии" термина "гео" и создание какой-то концепции "гео"»<sup>6</sup>.

Первым опытом применения в русском научном языке понятия «этнос» считается вышедшая в 1920-е годы в Шанхае работа нашего ученого-эмигранта С.М. Широкого «Этнос: Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений» (1923), в которой дается следующее определение соответствующего феномена: «Этнос есть группа людей, говорящих на одном языке, признающих свое единое происхождение, обладающих комплексом обычаев, укладом жизни, хранящих и освященных традицией и отличающихся ею от таковых других групп»<sup>7</sup>.

Здесь самым примечательным является то, что, хотя концепция этого автора по своей сути должна быть, наверное, включена в рамки так называемой биологической (или «естественно-научной») парадигмы этноса, сама дефиниция и по форме, и по содержанию очень похожа на последующие определения этнической общности, предложенные нашими учеными в 1960-е–1980-е годы. Вместе с тем вряд ли было бы обоснованным считать С.М. Широкого непосредственным предтечей и отцом-основателем отечественной теории этноса. Дело даже не в спорности его научной позиции и не в том, что советская теория этноса строилась впоследствии на совершенно ином методологическом фундаменте, а по большей части в том, что работа была написана в эмиграции, в Китае. Именно поэтому по вполне понятным объективным причинам она осталась на обочине магистрального пути развития отечественного обществоведения и вплоть до того времени, когда Ю.В. Бромлей вывел ее из забвения, не могла оказать серьезного влияния на процесс разработки в нашей стране теории этноса.

После революции 1917 г. отечественная теоретическая этнография вначале переживала далеко не однозначный период своей истории, путь становления советской этнографической школы был весьма непростым.

С одной стороны, как справедливо отмечал В.Н. Басилов, «1920-е и последующие годы – это время оживленных полевых работ, обогативших этнографию фактическими материалами непреходящей ценности; это и время интереснейших поисков в области теории, период напряженного движения научной мысли. Это время классических работ и крупных ученых»<sup>8</sup>. В первую очередь в стенах ленинградского Музея антропологии и этнографии начиная с 1918 г. создавалась основательная научная база для последующих исследований.

С другой стороны, постепенно становилось ясно, что любые теоретические изыскания в области собственно этнографии никак не хотели укладываться в узкие рамки строгого классового подхода, проповедовавшегося адептами исторического материализма (разумеется, речь идет о вульгарной, идеологизированной форме философского материализма). Попытки теоретизирования по поводу этноса не отвечали и политическим задачам строительства монолитной конструкции диктатуры пролетариата.

Так что вовсе не случайно «период между 1929 г. и серединой 1930-х гг. характеризуется полосой бурных теоретических дискуссий о предмете и задачах этнографии»<sup>9</sup>. В результате вся собственно этническая терминология в 1920-1930-е годы постепенно перешла в категорию понятийного аппарата, присущего исключительно «буржуазной науке», «этнос» отвергли, а в качестве основного предмета официальной этнографии на совещании этнографов Ленинграда и Москвы в 1929 г. были опреде-

лены «социально-экономические формации в их конкретных проявлениях»<sup>10</sup>. Разумеется, с подобным взглядом на данную проблематику сколько-нибудь заметно сдвинуться с места оказалось просто невозможно. Весьма показательным в этой связи является, в частности, тезис из резолюции Всероссийского археолого-этнографического совещания 1932 г.: «утверждение о существовании особой «марксистской» этнографии является не только теоретически несостоятельным, но и сугубо вредным»<sup>11</sup>. Следовательно, эта наука вполне могла обойтись без «освящения» марксизмом (а ведь это было тогда немислимо для любой обществоведческой дисциплины!), по-видимому, только потому, что существования теоретического ядра в ней не предполагалось в принципе.

Перечисленные проблемы, конечно же, обусловили трудности с определением самого предмета этнографической науки. Так, в первом издании Большой советской энциклопедии (1933 г.) в статье «Этнография» указывалось, что это наука, которая изучает народы, стоящие «на различных, часто довольно ранних, ступенях докапиталистического развития и потому сохранивших у себя пережитки докапиталистических формаций»<sup>12</sup>. Тем самым предметная область данной науки неоправданно сужалась. Впрочем, уже к концу 1930-х – началу 1940-х годов были расширены рамки этнографии, обозначена необходимость изучения происхождения и развития всех народов мира – «от племенных обществ» до «развитых наций», их культурно-бытовых и иных особенностей<sup>13</sup>.

#### У истоков теории этноса (1950-е годы)

В послевоенные годы (1954-1966) в Институте этнографии АН СССР развернулась работа по созданию многотомной серии «Народы мира» под руководством видного ученого-этнографа С.П. Толстова. Выход этой серии стал значительным событием как в отечественной этнографии, так и в мировой науке.

Принципиальное методологическое значение имела книга П.И. Кушнера «Этнические территории и этнические границы», издание которой в 1951 г. дало заметный импульс развитию не только этнической и этнополитической географии, но прежде всего теоретической этнографии. Ее автор сделал акцент на этнических различиях, назвав «этническими» «множество явлений, которые в основном сводятся к специфике, отличающей быт одного народа от быта другого», и поэтому впервые поднял проблему характерных признаков этнической общности, указав в качестве таковых на язык и культуру (имелись в виду главным образом элементы материальной культуры – одежда, жилище, кухня и т.п., феномены же из сферы духовной культуры, по его мнению, использовать для этнической классификации гораздо сложнее)<sup>14</sup>. Тем самым было фактически обозначено магистральное направление дальнейшего развития отечественной этнографии, поскольку во всех последующих определениях этноса этнические признаки варьировались порой весьма существенно, однако язык и культура рассматривались в качестве основных и практически бесспорных маркеров.

По всей видимости, именно 1950-е годы и можно считать временем начала разработки в стенах академического Института этнографии этнологической теории.

Вместе с тем на исходном этапе своего развития данная теория обладала лишь известной степенью самостоятельности, так как практически всецело определялась посторонней теоретической схемой, разрабатывавшейся учеными-смежниками в рамках проблематики исторического материализма. Речь, разумеется, идет о концепции нации, которая выросла из дефиниции этой социальной общности, сформулированной И.В. Сталиным.

Необходимо подчеркнуть, что сталинская концепция нации оказала чрезвычайно серьезное воздействие на весь процесс формирования теории этноса. Среди советских теоретиков-марксистов (начиная само собой с В.И. Ленина и И.В. Сталина) прочно утвердилось германско-австрийское видение нации в духе К. Каутского и О. Бауэра,

причем в виде эклектичной «суммы» взглядов обоих теоретиков. Это «немецкое» понимание было нетипичным для научного и политического контекста Западной Европы в целом, поскольку являлось не этатистским (как в Англии или Франции), а преимущественно культурно-психологическим. К тому же язык, культура и «национальный характер» как основные признаки нации, по К. Каутскому и О. Бауэру, у нас в ходе полемики по «национальному вопросу» с «австромарксистами» оказались дополнены «экономическим базисом», а вот про государство – альфу и омегу всей проблематики нации и национализма! – адепты исторического материализма почему-то «забыли». В результате «нация» просто обязана была смешаться с «этносом». Произошла неизбежная подмена понятий.

В работе И.В. Сталина «Марксизм и национальный вопрос» давалось следующее определение нации: «Это исторически сложившаяся устойчивая общность языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в общности культуры»<sup>15</sup>. Следует отметить четкость, лаконичность и емкость данной дефиниции – как говорится, «из песни слова не выкинешь». К тому же особо подчеркивалась обязательность всей совокупности этих маркеров: «...ни один из указанных признаков, взятый в отдельности, недостаточен для определения нации. Более того: достаточно отсутствия хотя бы одного из этих признаков, чтобы нация перестала быть нацией»<sup>16</sup>. Можно искренне посочувствовать тогдашним философам и этнографам, которые обязаны были втискивать архисложную и противоречивую этническую проблематику в столь жесткое «прокрустово ложе» не вполне относящейся к делу теории.

Вторая часть «обязательной программы» для советских этнографов – это еще одна истматовская концепция, рожденная из некогда популярных в советской лингвистике псевдомарксистских идей Н.Я. Марра о стадильности в развитии языков мира. Сходные идеи высказывались и И.В. Сталиным в статье «Марксизм и вопросы языкознания» (1950), однако уже не в специальных лингвистических, как у Н.Я. Марра, а в обществоведческих терминах: «племя», «народность», «нация». Именно на этой сомнительной методологической основе советскими лингвистами и обществоведами была выстроена целая стадильная концепция, причем вначале речь шла как раз о языках, которые все якобы проходили путь «развития» от «родовых языков» к «племенным», далее к «языкам народностей», а уже затем к «национальным языкам». Позднее эта концепция выросла в теорию исторической смены типов этнической общности, причем некая гипотетичная древняя общность «племя» (явившаяся результатом предельно широкого и далеко не бесспорного обобщения) жестко увязывалась с «первобытнообщинным строем», для существования «народности» были отведены «рабовладельческая» и «феодалная» «общественно-исторические формации», а собственно «нация» помещалась исключительно в эпоху капитализма (при социализме должны были сформироваться еще и «социалистические нации»).

Появление известной концепции «триады» (племя – народность – нация) позволило, наконец, «решить» (следует признать – довольно остроумно!) главную проблему: *как увязать воедино теорию этноса и теорию нации*. Нацию без достаточных на то оснований стали полагать «высшим типом этноса». Однако как раз в этой связи и возникла проблема, поскольку в рамках единой концепции пытались объединить две совершенно разные предметные области – этнос и нацию.

По всей видимости, спорность такого подхода осознавалась и в то время, но этнографы, которые пытались поднимать вопросы теории, неизбежно должны были придерживаться перечисленных догм и «сверять свои часы» с ритмом, задававшимся ходом разработки проблем исторического материализма<sup>17</sup>. По большому счету весьма значительная часть проблем, переживавшихся отечественной этнографией в советский период, была связана с достаточно мощным воздействием «извне» – со стороны соответствующих партийных и административных инстанций, стоявших на страже идеологической «чистоты» проводившихся научных исследований. Это воздействие в разные десятилетия то усиливалось, то ослабевало, но, конечно же, не прекращалось на протяжении всего указанного периода.

## Формирование парадигмы «этнической общности» (1960-е годы)

Приблизительно с середины 1960-х годов в развитии теоретической этнографии (этнологии) наметился определенный сдвиг. Следует отметить, что именно с этого времени стал наблюдаться известный «разрыв» между основными исследовательскими магистральями в этнографии и истмате. Постепенно сложилось даже своего рода «разделение труда», когда этнографы начали заниматься теорией этноса и этнических процессов, а философы в рамках исторического материализма и научного коммунизма – теорией нации, проблемой национализма и «национальным вопросом». В той ситуации подобный «отрыв» от чересчур идеологизированной «марксистско-ленинской» философской схемы явно пошел на пользу нашей этнологии, хотя последняя, разумеется, сохранила многое из догматического наследия 1930-х – 1950-х годов. Влияние этого наследия ощутимо проявляется и сегодня, причем особенно это заметно даже не в научной сфере, а скорее в политической практике и обыденном лексиконе, где по сей день бытуют слова «нация», «национальность», «национальный», «национализм», зачастую имеющие некорректный смысл.

Указанный сдвиг был не в последнюю очередь связан с именем С.А. Токарева – одного из виднейших отечественных ученых-этнографов<sup>18</sup>. При этом нужно особо отметить, что именно он еще в 1964 г. (!) в статье «Проблемы типов этнических общностей...» впервые выступил с аргументированной критикой искусственной истматовской «триады» «племя – народность – нация». Выход этой работы инициировал начало первой дискуссии об исторических типах этноса.

Особенность позиции С.А. Токарева в отношении общей дефиниции этноса в том, что он фактически вступил в противоречие с зафиксированным в сталинском определении нации требованием обязательного привлечения *всего* комплекса признаков. С.А. Токарев предположил, что ни один из приписываемых этнической общности признаков по сути дела не является непременным и обязательным: «Этническая общность есть такая общность людей, которая основывается на *одном или нескольких* (курсив мой. – С.Р.) из следующих видов социальных связей: общности происхождения, языка, территории, государственной принадлежности, экономических связей, культурного уклада, религии (если последняя сохраняется)». Уже в предложенной формулировке налицо расхождение между жесткой схемой «триады» с ее понятием нации как «высшего типа этнической общности» и чрезвычайно сложной и неоднозначной этнической материей. Тем не менее С.А. Токарев пошел еще дальше и указал на несовершенство модели «триады», составные части которой якобы привязаны к последовательно сменяющим друг друга общественно-экономическим формациям, но на деле им не соответствуют. В частности, ученый отметил серьезную разницу между классовыми структурами рабовладельческого и феодального обществ и предложил, оставаясь в рамках формационной теории, использовать известный термин «демос» для обозначения «народности» в рабовладельческом обществе, а понятие «народность» оставить лишь для соответствующей общности в эпоху феодализма<sup>19</sup>.

Таким образом, С.А. Токарев при дефинировании этнической общности первым начал учитывать общность происхождения и религию, но по-прежнему не обращал внимания на этническое самосознание. Кроме того, расплывчатость в вычленении признаков имела, разумеется, и отрицательную сторону, поскольку собственно *этнических* маркеров С.А. Токарев не предложил, а ведь при учете лишь одного или даже нескольких признаков из всех перечисленных становится невозможным отличить этнос, например, от конфессии.

Предложение выделить из «народности» некий «демос» не нашло широкой поддержки среди этнографов и философов, так как, очевидно, вело к дополнительному усложнению «формационной» схемы. Хотя, думается, рациональное зерно этой идеи в том, что, становясь на путь формационного подхода, следует быть до конца последовательным и не игнорировать действительно существенную разницу между общест

венными отношениями в рамках соответственно рабовладельческой и феодальной формаций. Другое дело, правомерно ли вообще привязывать этнические структуры общества к конкретным формациям, хотя это уже вопрос принципиального выбора парадигмы для обществоведческих исследований.

Вскоре, поддержав дискуссию об исторических типах этнических общностей, против упомянутой «триады» фактически выступил другой известный ученый – Н.Н. Чебоксаров. В статье «Проблемы типологизации этнических общностей в трудах советских ученых» (1967) он не согласился с отождествлением «племени» и этноса и высказал предположение, что в качестве основного типа этнической общности для первобытно-общинной эпохи должен быть выделен «союз племен»<sup>20</sup>. Пожалуй, в рамках парадигмы этнической общности это была довольно продуктивная идея, которая подтверждается значительным объемом исторического материала.

Следующий этап разработки теории этноса связан с В.И. Козловым, предложившим собственную концепцию этноса в статье «О понятии этнической общности» (1967). Отчасти эта статья имела форму полемического ответа на упоминавшуюся работу С.А. Токарева.

Необходимо отметить, что при описании этнической общности автор достаточно четко опирался на понятие «социальный организм», столь полюбившееся советским ученым-обществоведам (что неудивительно, ибо понятия «социальная система» и «социальный организм» по сути имманентны любой сколько-нибудь последовательной позитивистской теории, каковой, без сомнения, является исторический материализм). Среди этнографов данное понятие впервые ввел в широкий научный оборот Ю.И. Семенов<sup>21</sup>.

Итак, В.И. Козлов предложил рассматривать этнос наряду с государством, религиозной и некоторыми иными общностями, в качестве «социального организма» – иными словами, как целостную социальную систему (хотя сам автор не пользовался терминологией системного подхода). Кроме того, ученый особо подчеркивал целесообразность и даже необходимость отказа от оперирования лишь понятием «этнические признаки». В.И. Козлов посчитал необходимым четко разграничить первичные условия, необходимые для возникновения и развития этнической общности, и вторичные собственно *признаки*-маркеры, используемые уже для выделения конкретных этносов (весьма ценная мысль!). В итоге было предложено понимать этническую общность, или этнос как социальный организм, сложившийся на определенной территории из групп людей при условии уже имевшейся или достигнутой ими по мере развития хозяйственных и социально-культурных связей общности языка, общих черт культуры и быта, ряда общих социальных ценностей и традиций, а также значительного смешения резко различающихся расовых компонентов (если таковые имелись). Перечислив, таким образом, условия формирования этноса, автор выделял в качестве основных признаков этнической общности этническое самосознание и самоназвание, язык, территорию, особенности психического склада, культуры и быта, определенную форму социально-территориальной организации или явное стремление к созданию такой организации<sup>22</sup>.

### Теория этноса (1970 – 1980-е годы)

По всей видимости, теория этноса, разработанная представителями отечественной этнографической школы, нашла наиболее полное и законченное выражение в трудах акад. Ю.В. Бромлея «Этнос и этнография» (1973), «Современные проблемы этнографии» (1981), «Очерки теории этноса» (1983), «Человечество – это народы» (1990, в соавт. с Р.Г. Подольным)<sup>23</sup>. Необходимо заметить, что именно Ю.В. Бромлей фактически ввел в широкий научный оборот и само слово «этнос», поскольку ранее этнографы и философы все же предпочитали обозначать данный феномен преимущественно как «этническую общность».

Своего рода теоретико-методологическим итогом, резюмирующим результаты работы советских этнографов в течение как минимум трех десятилетий, можно считать книгу Ю.В. Бромлея «Очерки теории этноса» – по сути дела классический образец характерной для советского периода парадигмы этнологических исследований. При обращении к этой работе обнаруживаются основные идеи и принципы, на которых строилась исследовательская работа под руководством Ю.В. Бромлея. Несомненно, что эти идеи и принципы хорошо известны нашим специалистам (пока еще!), однако, как представляется, совсем краткий обзор хотя бы «Очерков...» был бы нелишним, с тем чтобы выйти на теоретико-методологическое значение теории этноса в целом.

Сразу же можно сказать, что наиболее характерной чертой концепции Ю.В. Бромлея явилось разграничение «этноса в узком значении» и «этноса в широком значении» – соответственно «этникоса» и «этносоциального организма (ЭСО)». Этот «фирменный знак» концепции Ю.В. Бромлея вполне логично вытекает из принятия им (наряду с другими нашими обществоведами тех лет) в качестве одной из базовых социологических категорий понятия «социальный организм»<sup>24</sup>.

Это понятие в «Очерках...» непосредственно применяется к этническим структурам. «Среди компактных этнических образований особое место занимают те, что сопряжены с так называемыми социальными организациями, под которыми понимаются отдельные территориально-политические (потестарные) общности (общества), представляющие собой самостоятельные макроединицы общественного развития (племена – в первобытном обществе, государства – в классовом)»<sup>25</sup>. Такие «синтетические» образования Ю.В. Бромлей называет «этносоциальными организмами», которые «наряду с этнической (прежде всего культурной) обычно обладают территориальной, экономической, социальной и политической общностью»<sup>26</sup>. При этом, как подчеркивает автор, ЭСО в отличие от этникоса непременно сопряжен с государством<sup>27</sup>.

Естественно, поскольку «этнос в широком смысле» – это «социальный организм», замкнутое и самодостаточное целое, Ю.В. Бромлей сразу же оговаривает, что «этнос без отграничения от других подобных общностей – фикция» и, следовательно, «этносы – категория сопоставительная»<sup>28</sup>. Таким образом, с самого начала постулируется необходимость вычленения «этнических признаков» в качестве критериев для различения этнических общностей. При этом упомянутое выше весьма продуктивное предложение В.И. Козлова разграничивать условия формирования и собственно признаки этноса учтено не было, Ю.В. Бромлеем рассматриваются только «признаки». Хотя, впрочем, сам контекст работы неоднократно создает впечатление, что «признаки» часто понимаются автором «Очерков...» и как «условия» тоже, либо даже как условия исключительно.

Примечательно, что очерчивать собственный круг этнических признаков автор начинает с названия – этнонима, причем в первую очередь имеет в виду не экзоэтноним (название народа, употребительное среди его соседей), а эндоэтноним, т.е. самоназвание<sup>29</sup>. При этом, по мнению ученого, «наличие единого самоназвания – этнонима предполагает существование у каждой из интересующих нас общностей самосознания»<sup>30</sup>. Таким образом, этноним важен не сам по себе, а именно как свидетельство существования у общности самосознания: «осознание членами этноса своего группового единства принято именовать этническим самосознанием, внешним проявлением которого является общее самоназвание (этноним)»<sup>31</sup>.

Вообще говоря, этническому самосознанию в труде Ю.В. Бромлея уделяется одно из первостепенных мест, что, конечно же, абсолютно оправданно и что широкий круг отечественных исследователей смог в полной мере оценить лишь после относительно недавнего знакомства с наработками западных конструктивистов. Разумеется, находясь в рамках парадигмы исторического материализма, автор не мог прямо отвести самосознанию среди всех признаков этноса решающую роль. Руководствуясь процитированным им на страницах «Очерков...» тезисом классиков марксизма о том, что «сознание не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием... а бытие людей

всегда есть реальный процесс их жизни»<sup>32</sup> (разумеется, в конкретном смысле совершенно верным тезисом, поскольку *сознание* – это отнюдь не то же, что *дух*, а, будучи рожденным из встречи духа и материи, действительно определяется бытием – что же тут спорить?!), Ю.В. Бромлей обязан был подчеркнуть, что, «было бы неверно возводить этническое самосознание в ранг решающего свойства этноса, его своеобразного демиурга... как и любая форма сознания, оно – явление вторичное, производное от объективных факторов»<sup>33</sup>.

Создается впечатление, что автор «Очерков...», будучи добросовестным исследователем, прямо не говорил об этом, но отводил в своей схеме этническому сознанию (возможно, интуитивно ощущая под эти термином более фундаментальную характеристику духовной природы человека – индивидуальное этническое, «этничность» в широком смысле) роль, мягко говоря, несколько более значимую, чем это следовало бы приверженцу диалектического материализма (что лишний раз опровергает мнение о якобы присущей советской этнографии методологической отсталости по сравнению с более «продвинутыми» западными концепциями того времени).

Расовые (антропологические) различия в «Очерках теории этноса» в качестве этнического признака не признавались («в преобладающем числе случаев различия между народами на уровне антропологических типов не являются их сколько-нибудь существенными этническими признаками»<sup>34</sup>) – именно из опасений невзначай «вырулить» на «биологизаторство». Однако опять же, несомненно, слишком значительное в понятиях ортодоксального советского обществоведения место отведено здесь эндогамному браку – инструменту, обеспечивающему кровное родство внутри этноса. Соответствующие рассуждения, правда, сопровождается «страховочное» замечание о том, что «в действительности сопряженность популяции с этносом – явление производное от образующих его социокультурных факторов, т.е. вторичное. В частности, преимущественное заключение браков в рамках этносов (эндогамия), обуславливающее существование сопряженной с ними популяции, вызвано не биологическими, а социокультурными факторами»<sup>35</sup>. Тем не менее автор отвел фактору эндогамии серьезную роль, исходя из ее вполне очевидной значимости для существования и воспроизводства этнического на социальном уровне.

Разумеется, первостепенное место в комплексе этнических признаков, по Ю.В. Бромлею, принадлежит культурным различиям, специфическим для данного народа чертам культуры: «Среди свойств, присущих людям, для этнического размежевания, как правило, особенно существенное значение имеют характерные черты культуры в самом широком смысле этого слова. Именно в сфере трактуемой таким образом культуры обычно и сосредоточены все основные отличительные особенности народов-этносов». При этом, что принципиально, «при разграничении народов-этносов, как правило, указывают на такие устойчивые и отчетливо внешне выраженные компоненты их культуры, как язык, религия, народное искусство, устное творчество, обычаи, обряды, нормы поведения, привычки и т.п.», но «ни один из компонентов культуры не является неременным этнодифференцирующим признаком» – все они, по мнению Ю.В. Бромлея, должны рассматриваться только в комплексе, как «культурная целостность»<sup>36</sup>.

Кроме того, как считает автор «Очерков теории этноса», «культурное единство его (этноса. – С.Р.) членов неразрывно связано с наличием у них определенных общих черт психики»<sup>37</sup>.

Обрисовывая весь комплекс первостепенных этнических черт, Ю.В. Бромлей заключает: «К таким чертам... в первую очередь относятся характерные особенности культуры (в том числе языка) и психики этноса, его самосознание и самоназвание. Этот комплекс, на наш взгляд, и составляет ядро собственно этнических свойств»<sup>38</sup>.

В итоге было сформулировано классическое для советского периода определение этноса, согласно которому последний есть «исторически сложившаяся на определенной территории устойчивая межпоколенная общность людей, обладающих не только

общими чертами, но и относительно стабильными особенностями культуры (включая язык) и психики, а также сознанием своего единства и отличия от других подобных образований (самосознанием), фиксированным в самоназвании (этнониме)»<sup>39</sup>.

### Теория этноса в 1980 – 1990-е годы

В целом рассуждения большинства советских теоретиков этноса строились по схеме, аналогичной схеме Ю.В. Бромлея, и приводили по большому счету к одному результату. Если не считать нюансов, то сходные по своей сути дефиниции были даны, в частности, Н.Н. Чебоксаровым, который в книге «Народы, расы, культуры» (1985) рассматривал этнос как «осознанную культурно-языковую общность»<sup>40</sup>, а также, например, Р.Ф. Итсом, определившим в своей работе «Введение в этнографию» (1991) этнос в качестве «группы людей, связанных единством своего происхождения и общностью культуры, включая язык»<sup>41</sup>.

Таким образом, выход книги Ю.В. Бромлея «Очерки теории этноса» ознаменовал собой практически окончательное сложение этнической теории. По большому счету после этого уже не появлялось работ, авторы которых сказали бы принципиально новое слово в разработке теоретических проблем этнографической науки, за исключением капитального коллективного труда под редакцией того же Ю.В. Бромлея «Этнические процессы в современном мире» (1987), явившегося определенным шагом вперед в исследовании этнической истории и развитии теории этногенеза<sup>42</sup>.

Не принесла ожидаемых плодотворных результатов и развернувшаяся в 1980-е годы вторая дискуссия (после упоминавшейся выше первой, которая состоялась в 1960-е годы) об исторических типах этнических общностей, основное содержание которой по сути свелось к критике понятия «народность»<sup>43</sup>. Причем даже выглядевшее как будто наиболее оригинальным из всех предложение Ю.В. Бромлея разграничить «народности» в рабовладельческую и феодальную эпохи, обозначив рабовладельческую «народность» как «палеос», а феодальную – как «мезос»<sup>44</sup>, фактически явилось лишь повторением идей С.А. Токарева 20-летней давности о «демосе» и «народности». Впрочем, так же как и в 1960-е годы, эти идеи не встретили поддержки.

Среди последних работ по теории этноса, написанных уже в 1990-е годы, следует в первую очередь назвать основательный труд В.И. Козлова «Этнос, нация, национализм» (1999). В нем достаточно широко освещен ряд важнейших теоретико-методологических проблем современной этнологии. Вместе с тем автор развивает в основном уже ранее высказанные идеи, так что указанная работа по сравнению с его же статьями прошлых лет не содержит в себе принципиальной новизны<sup>45</sup>.

Нельзя не остановиться также на идеях и подходах, содержащихся в последних работах Ю.И. Семенова – прежде всего в довольно обширных вступительных статьях к двум сборникам документов по национальной политике Российской империи, а также в недавно вышедшей книге «Философия истории» (2000), которая в целом представляет собой поистине энциклопедический труд и посвящена широкому комплексу философско-обществоведческих проблем, а не только этнической теории и методологии. Следует, в частности, отметить, что автор последовательно разводит понятия «этнос» и «нация», а также указывает на четкое и однозначное различие между «социально-историческим организмом» («социором») и «этносом» («народом»), рассматриваемым исключительно в качестве группировки населения данного «социора»<sup>46</sup> (хотя в целом, по его мнению, понятие «социальный организм» – «важнейшая категория исторической науки!»<sup>47</sup>). Несмотря на отказ от «организменности» этнической общности, позиция Ю.И. Семенова в главном вопросе о природе и сущности этноса находится в русле рассмотренной выше традиционной линии. Это очевидно из всего хода рассуждений автора по поводу определения круга собственно этнических признаков, строящихся по привычной «бромлевской» схеме и завершающихся соответствующей итоговой дефиницией этноса (по существу абсолютно идентичной дефиниции Н.Н. Чебоксарова): «Этнос, или этническая общность, есть совокупность людей, которые имеют

общую культуру, говорят, как правило, на одном языке и осознают как свою общность, так и свое отличие от членов других таких же человеческих групп»<sup>48</sup>.

Таким образом, можно констатировать, что теория этноса, предложенная в советский период, не претерпела принципиальных изменений и может рассматриваться как достаточно цельная концепция, предлагающая собственный методологический путь осмысления всего круга этнических феноменов. Несмотря на определенные различия во взглядах, существовавшие между крупнейшими отечественными теоретиками, в целом общий подход советской этнографической школы к исследованию этнической общности может быть проиллюстрирован принадлежащим В.И. Козлову подробным описанием феномена этноса, которое в конце 1980-х годов было помещено в Большую советскую энциклопедию (статья «Этническая общность. Этнос»).

Здесь этнос, или этническая общность, понимается как естественно-исторически сложившаяся группировка людей в трех формах: племя, народность, нация. Основные условия возникновения этнической общности – общность территории и общность языка, которые выступают затем и в качестве ее главных признаков. Нередко этносы складываются из разноязычных компонентов (например, многие нации Америки). Дополнительными условиями сложения этноса могут служить общность религии, близость его компонентов в расовом отношении или наличие значительных метисных (расово-переходных) групп. В ходе этногенеза под влиянием особенностей хозяйственной деятельности в определенных природных условиях формируются характерные для этнической общности черты материальной и духовной культуры, быта, групповых психологических характеристик. У членов этноса обнаруживается общее самосознание, видное место в котором занимает представление о какой-то общности их происхождения; внешним проявлением этого самосознания служит общее самоназвание – этноним. Сформировавшийся этнос выступает как социальный организм, самовоспроизводящийся путем преимущественно этнически однородных браков и передачи новому поколению языка, культуры, традиций, этнических ориентаций и т.п. Этносы подвержены изменениям в ходе этнических процессов, которые могут приводить к исчезновению одних этносов и появлению других. Для более устойчивого существования этносы стремятся к созданию своей социально-территориальной организации потестарного (властного) типа, в классовом обществе – государства<sup>49</sup>.

\* \* \*

Подводя итоги краткого очерка источников (подчеркнем: очень краткого и вовсе не претендующего на исчерпывающую полноту и освещение всего творческого наследия отечественной научной мысли об этническом), можно заключить, что в период 1950 – 1980-х годов в первую очередь силами Института этнографии АН СССР была разработана целостная и глубокая этнологическая теория, ставшая значительным достижением в мировом обществоведении и определившая магистральное направление для дальнейших серьезных этнологических исследований.

В значимости теоретических работ этнографов советского периода никогда не сомневались ни добросовестные представители отечественной науки, ни действительно крупные западные ученые. Так, в уже упоминавшейся статье В.Н. Басилова «Традиции отечественной этнографии» приводятся, в частности, две цитаты. Одна из них: «Советская этнография всегда особенно сильна была теоретической стороной своей деятельности. И я глубоко убежден в существовании в этом отношении превосходства нашей этнографии – этнологии над зарубежной антропологией» (Г.Е. Марков). Кроме того, В.Н. Басилов цитирует известнейшего западного специалиста Э. Геллнера: «Советский термин "этнография"... отражает или выражает способ, которым интеллектуалы в СССР думают о некоторых глубочайших проблемах их собственного общества и о его месте в системе явлений и в мировой истории. Размышления на эти темы могут быть охарактеризованы только как фундаментальная общественная

мысль... По моим впечатлениям, лучшая фундаментальная общественная мысль в СССР может быть найдена в социальной антропологии (т.е. в этнографии. – В.Б.) и в истории; ее больше в этих областях, чем в некоторых других дисциплинах»<sup>50</sup>.

Теперь можно остановиться на общих и наиболее принципиальных особенностях советской теории этноса, которые необходимо учитывать при определении ее значения для последующего развития теории этнического.

### Проблемы методологии

1. Касаясь упомянутых выше особенностей, следует в первую очередь еще раз подчеркнуть, что в исследованиях советского периода акцент делался преимущественно на проблеме этнических признаков («этнических определителей») – внешних признаков этноса, очерчивание которых якобы исчерпывает процесс его исследования. По сути это и было наиболее характерной чертой отечественной этнографии, методологической позицией исследователей.

Необходимо, однако, отметить, что немало сторонников такого подхода и в зарубежной науке. И вычлениают они в основном те же признаки – территорию, общность происхождения, государственную принадлежность, экономические связи, антропологические особенности, язык, культуру, особенности психического склада, этническое самосознание<sup>51</sup>. В частности, Дж. де Воз считает, что «этническая группа является осознающей себя группой людей, придерживающихся общих традиций, не разделяемых другими группами, с которыми они находятся в контакте. Такие традиции, как правило, включают «народные» религиозные верования и обряды, язык, чувство исторической непрерывности и представления об общих предках и месте происхождения. Действительная история групп часто облачается в форму легенд или мифологии»<sup>52</sup>. Список авторов можно было бы продолжить. Пожалуй, наиболее близка к позиции сторонников теории этноса формулировка Э. Смита, рассматривающего «этническую группу» (*ethnie*) как «имеющую самоназвание группы людей, обладающую мифом об общем происхождении, общей памятью и культурными элементами, сохраняющую связь с исторической территорией или родиной, члены которой ощущают свою солидарность»<sup>53</sup>.

2. Из первой особенности закономерно вытекает вторая: поскольку этнос описывается комплексом отличительных признаков, постольку акцент в исследовании этого феномена волюн или невольн делается на отличии одной такой общности от другой, т. е. на *дифференцирующей* (по отношению к человечеству) функции этнического в ущерб *интегрирующей* (по отношению к человеку) функции. Этнос рассматривается прежде всего как нечто, разделяющее людей с различной принадлежностью, а не как нечто, объединяющее схожих индивидов. Впрочем, указанная особенность сближает отечественных теоретиков этноса с западными коллегами, но отнюдь не с классическими «примордиалистами», которые, наоборот, делают акцент на тесном, эмоционально окрашенном единении (!) членов этнических групп, а с конструктивистами – от классиков-«манчестерцев» до (особенно!) «конструкто-примордиалиста» Ф. Барта.

3. Еще одна характернейшая особенность теории этноса – позитивистское осмысление этнических общностей в качестве «социальных систем». Более того, в социологических моделях советских этнографов «социальные системы», в том числе этносы, превращаются уже и в «социальные организмы». Выше уже были отмечены, в частности, точка зрения В.И. Козлова, а также позиция Ю.В. Бромлея, отразившаяся прежде всего в ключевом понятии его концепции – «этносоциальный организм» (ЭСО); тем самым этнос, по крайней мере в «широком» значении, предстает на страницах его работ именно как «социальный организм».

Следует отметить, что взгляд на этносы как целостные организмы, основанный на необоснованном введении в сферу обществоведческой науки известных и весьма привлекательных, но по существу своему сугубо естественно-научных концепций – теории систем Л. Берталанфи и синергетической теории И. Пригожина, получил

широкое распространение среди отечественных ученых. Это весьма устойчивая традиция, и если даже авторы прямо не говорят о том, что рассматривают этносы как «социальные организмы», необходимо учитывать, что в большинстве случаев такого рода методологическая установка уже заложена изначально, практически на уровне подсознания, и это обнаруживается по ходу рассуждений авторов.

Все три указанные выше отличительные методологические черты советской этнографии в любой их последовательности обнаруживают между собой тесную связь, ибо признание этносов целостными системами (организмами) неизбежно влечет за собой однобокое акцентирование разделительной функции этнического, а упор именно на разделение человечества как на главное предназначение этноса и этничности ведет в свою очередь к сведению главной задачи этнографа к поиску перечня отличительных маркеров – так называемых этнических признаков. Таким образом, налицо один общий корень – избрание в качестве методологического фундамента принципиально «разделительного» подхода к этносам как к отграниченным друг от друга социальным системам организменного типа.

Определение принципиальной правомерности и фактических границ корректности применения системного подхода к изучению различных феноменов социальной действительности не может входить в число решаемых здесь задач. Тем не менее нужно признать, что моделирование разного рода «социальных систем» и структурно-функциональный анализ все же довольно часто бывают полезны, а при решении целого ряда теоретических задач, особенно относящихся к сфере теории и практики власти и социального управления, выступают, несомненно, в качестве достаточно продуктивной методики. Однако при обращении именно к этнической проблематике не просто происходит «осечка», а обнаруживается принципиальная неприменимость такого рода методов. Следует решительно заявить, что этнос не обнаруживает себя как социальная система, он стихийен, аморфен, неструктурирован, и это ясно любому здравомыслящему человеку – попробуйте назвать какие-либо «собственные» структуры этноса!

В то же время само этническое «нечто» в обществе, несомненно, субстанционально, активно (порой весьма активно!) и значимо. Так где же это «нечто», каковы его сущность и природа?

Путь фиксации и описания «этнических признаков» со всей очевидностью обнаруживает свою бесперспективность, требуются более глубокое осмысление, философский уровень проникновения в сущностные пласты. Ведь в самом деле получается, что при акценте на признаках за внешней стороной явлений неизменно ускользает сущность, да к тому же исследование самих признаков уводит в сторону феноменологии совершенно самостоятельных явлений – языка, культуры и т.п. – с собственными сущностными соответствиями. «Теория этноса вроде бы отличается четкостью своих положений, – пишет С.В. Чешко. – Но она оставляет без ответа главный вопрос: что же такое само "этническое"? Этносы понимаются как разновидности человеческих общностей, складывающиеся из целого ряда атрибутов (язык, культура, психический склад, самосознание, самоназвание; некоторые исследователи добавляют сюда еще эндогамию). Здесь нет только одного – самой этнической субстанции. В отечественной этнологической литературе... по сути даже не ставится вопрос, откуда вообще взялось "этническое", из каких потребностей и сторон жизнедеятельности людей оно возникло, какова присущая только ему природная функция? Мы не в состоянии даже точно идентифицировать этническое самосознание, поскольку его главный компонент (оппозиция "мы – они") характерен и для других типов человеческих общностей, вырабатывающих собственную идентичность»<sup>54</sup>.

Как представляется, С.В. Чешко зафиксировал давно уже назревшую серьезнейшую теоретико-методологическую проблему, которая, однако, до сих пор прямо ни разу так и не была поставлена, – **проблему «этнической субстанции»**. Действительно, в конечном итоге самая суть всей этнической проблематики может быть сведена к следующему вопросу: *существует ли этнос (этническая общность) как самостоятельный социальный феномен, т. е. можно ли раскрыть сущность собственно «эт-*

нического», либо данное понятие есть лишь изобретенный учеными артефакт, не имеющий сущностного соответствия? Вопрос же о наличии или отсутствии определенной сущности может быть решен только через поиск в природе (понимаемой, разумеется, в смысле окружающего нас феноменального мира со всей совокупностью его причинно-следственных связей) соответствующей субстанции. В данном случае субстанции этнической, или некоего «нечто», которое делает этническую идентичность, этническую общность, этнические черты культуры и т.п. именно «этническими».

Таким образом, можно сформулировать своего рода «**основной вопрос этнологии**» – **вопрос о существовании в природе собственно этнической субстанции**. При такой постановке он содержит внутри себя две проблемы: а) *существует ли такая субстанция вообще?* б) *как существует искомая субстанция?* Решение второй части вопроса – это и есть в концентрированном виде главная задача всей этнологии, а вот разрешение части первой – необходимое первоначальное условие для проведения в этой области науки теоретических исследований вообще.

Кажущаяся на первый взгляд очевидной возможность одного только положительного ответа на вопрос о существовании этнического как такового на самом деле обманчива. Ответ не столь однозначен; есть немало этнологов – как за рубежом, так теперь и в нашей стране, – которые принципиально отрицают наличие такого рода субстанции, пусть даже иногда и не говоря об этом прямо. Речь идет, разумеется, об адептах того самого подхода, который в широком смысле может быть обозначен как «конструктивистский». Возможно, слово «этническое» – это лишь конвенциональный термин для условного обозначения какой-либо акциденции человека и общества либо вообще целого комплекса разнообразных социальных функций без определенного сущностного соответствия?

Возвращаясь к теории этноса, нужно полагать, что в ее рамках наличие собственно этнической субстанции, по всей видимости, под вопрос не ставилось. В этом плане весьма показательным стало введение Ю.В. Бромлеем таких понятий, как «этнонос» и «этносоциальный организм». Через термин «этнонос» как «этнос в узком смысле» Ю.В. Бромлей обозначал именно некую постоянную субстанцию, как бы «элемент» по отношению к оформленному «веществу» – «этносу в широком смысле», или этносоциальной общности (этноносу, уже сопряженному с теми или иными социальными структурами определенной общественно-экономической формации, в первую очередь с государством)<sup>55</sup>.

О понятии ЭСО речь уже шла ранее, но наибольший интерес в методологическом плане представляет загадочный бромлеевский «этнонос». Вне всякого сомнения, в данном термине присутствуют известная неоднозначность, незавершенность и даже неопределенность. В частности, отдельные тезисы об «этноносе» порождают сомнения по поводу того, что же конкретно следует понимать под этим термином: некое «этническое», разлитое по «сосудам»-этнофорам и, собственно, делающее их членами этноса либо саму совокупность всех этих этнофоров, обладающих таким содержимым. На самом деле эти недоговорки более чем простительны, поскольку связаны с огромной сложностью той проблемы, которую тонко почувствовал и по сути первым осмелился затронуть Ю.В. Бромлей, – проблемы этнической субстанции. В любом случае следует признать, что термин «этнонос» прямо выводит на проблему существования собственно этнического.

Таким образом, несмотря на дискуссионность, проведенное Ю.В. Бромлеем разграничение между ЭСО и «этноносом» имело фундаментальное методологическое значение, что, к сожалению, не было в должной мере оценено коллегами, а чрезвычайно плодотворная идея так и не получила дальнейшего конструктивного развития. Тем не менее, хотя термин «этнонос» не прижился, главное заключается в том, что само по себе его появление отразило факт пусть хотя бы интуитивного, подтекстуального осознания и осознания советскими этнографами реального присутствия в социумах некоей этнической субстанции.

Практически вплотную подойдя к проблеме этнической субстанции, наши этнологи сформулировать ее не смогли. По всей видимости, главная причина этого заключалась в той самой особенности теоретической этнографии советского периода, которая была связана с методологией выделения и описания «этнических признаков». Тем самым существование этнической субстанции подразумевалось как нечто само собой разумеющееся (впрочем, без этого какие-либо исследования этнических общностей как реальных социальных феноменов в рамках ортодоксальной материалистической социологии вообще принципиально невозможны). Вместе с тем изучение этноса шло таким путем, который принципиально уводил в сторону от собственно этнического. Фактически этнографы пытались теоретизировать по поводу совершенно самостоятельных сущностей – культуры, языка, религии и т.п., совершенно не проникая в суть самого этнического, которое все же есть не культура, не язык и не религия, а некоторое иное «нечто».

Возникла сложнейшая теоретико-методологическая проблема. При всем том слишком часто встречающиеся сегодня обвинения советских ученых в «непреходимом догматизме» нельзя признать основательными, поскольку методологический тупик был прочувствован уже тогда, выход из него искали многие этнологи, философы, историки, психологи. В качестве примера предлагаемых оригинальных решений можно привести, в частности, интереснейшую концепцию этносов как «информационных сгустков», разработанную С.А. Арутюновым<sup>56</sup>.

О наиболее же радикальной и даже экстравагантной концепции этноса и этногенеза, предложенной в качестве альтернативы академической теории этноса Л.Н. Гумилевым, разговор, конечно же, должен быть отдельным, настолько это сложное переплетение географических, биологических, социально-психологических, философских выкладок, исторических открытий и подтасовок, плодотворных гипотез, интуитивных озарений, а также откровенных фантазий и мистификаций<sup>57</sup>. Здесь следует лишь отметить, что автор этой теории Л.Н. Гумилев, совершив разворот от обществоведческого методологического фундамента к естественно-научной методологии и низведя при этом историю до роли «служанки» этнологии (понимавшейся им преимущественно в естественно-научном смысле), пожалуй, ушел от решения проблемы этнической субстанции еще дальше, чем его оппоненты из ИЭ АН СССР.

### Отечественная этнография в «постбромлеевский» период

Процесс разрешения возникшего противоречия на пути его серьезного научного осмысления был прерван неожиданно и резко в связи с политическими событиями рубежа 1980 – 1990-х годов, непредсказуемо сильно отразившихся на всем развитии именно той отрасли отечественной обществоведческой науки, которая занималась осмыслением этнической проблематики. Указанное выше *противоречие между фактическим признанием существования этнической субстанции и отсутствием соответствующего методологического инструментария для ее познания* было «решено» отдельными теоретиками очень своеобразно. Противоречие просто «отменили», заявив об отсутствии какой бы то ни было «этнической субстанции», да и вообще «этноса» как такового! Оказывается, последний просто «привиделся» всем советским академикам, а на самом деле его нет, есть лишь некий «культурный континуум»...

В свое время начало «перестройки» в российской этнографии ознаменовала статья В.А. Тишкова «Отечественная этнография: преодоление кризиса», в которой были подвергнуты жесткой критике марксистский догматизм, «эгоцентризм», «депрофессионализация» и «внутренняя несвобода» советских ученых-этнографов, ставшие «второй натурой советских людей»<sup>58</sup>. О теории этноса говорилось: «В целом в мировой этнологии и культурной антропологии этот подход остается крайне маргинальным и подвергается серьезной критике»<sup>59</sup>, что, как представляется, не совсем верно.

Что же предлагается сегодня взамен в качестве «теории этничности», которая призвана заменить якобы устаревшую «теорию этноса»? Касаясь вопроса о философе-

ском фундаменте, методологическом арсенале и общетеоретическом багаже выполненных в конструктивистском ключе работ отечественных исследователей, приходится констатировать, что эти их составляющие фактически включают в себя лишь изложение на русском языке концепций довольно узкого круга англоязычных авторов, разделяющих исключительно конструктивистские подходы<sup>60</sup>. Достаточно ли этого сегодня?

Если позволено будет поделиться личными впечатлениями, то, прочитав в свое время «Очерки теории этноса», мне довелось узнать много нового и по крайней мере увидеть целостную, фундированную и обстоятельную *теоретическую концепцию* автора, с которой можно не соглашаться, потому что там есть с чем не соглашаться именно в теоретико-методологическом, фундаментальном плане. Работы же большинства современных англоязычных социальных и культурных антропологов вовсе не плохи и весьма полезны, однако они совсем другого плана – просто-напросто *не теоретические*, уровень обобщения в них содержится принципиально иной и явно не дотягивает до философского уровня осмысления проблем методологии. В данном отношении Ф. Барта, Э. Геллнера или Э. Хобсбаума никак нельзя сравнивать не только, например, с И. Кантом, Э. Кассирером или А. Тоинби, но даже и с К. Леви-Строссом, Дж. Фрэнзером или тем же Ю.В. Бромлеем – это совершенно иной стиль и другая «весовая категория». А ведь *главная задача в сегодняшних условиях кардинальной смены отечественным научным сообществом всей парадигмы этнографических исследований заключается именно в философском обосновании общетеоретических основ этнологии!* Как же можно построить методологический фундамент этнологической теории на «мелководных» сочинениях, которые решают совершенно иные задачи и потому просто не содержат соответствующего материала?

Неудивительна и сложившаяся в итоге ситуация с принципиальным определением путей дальнейшего развития этнографической теории. В.А. Тишков пишет по поводу «этноса»: «Я не употребляю термин "этнос", потому что не знаю, что это такое»<sup>61</sup>, а относительно «нации» он считает даже, что «это понятие как таковое не имеет права на существование и должно быть исключено из языка науки»<sup>62</sup>. Более того, модный ныне постмодернистский конструктивизм нередко трансформируется уже в последовательный субъективизм, что иногда заставляет вспоминать известные взгляды епископа Беркли. В частности, было высказано мнение, что «этнос... существуют исключительно в умах историков, социологов, этнографов»<sup>63</sup>. Такая точка зрения, разумеется, как и все остальное, имеет право на существование, однако подобные высказывания не характерны и для западных конструктивистов, ведь даже в теории «воображаемых общностей» Б. Андерсона речь идет совсем о другом<sup>64</sup>. Спрашивается, что тогда изучает этнография и может ли вообще существовать наука, не имеющая собственного предмета?

### Некоторые выводы

Как уже было показано выше, вопрос о наличии или отсутствии собственно этнической субстанции должен, по-видимому, решаться скорее всего в пользу факта ее наличия, поскольку в противном случае любые теоретические построения просто потеряют смысл – исчезнет сам предмет для теоретизирования. Те, кто намерен заниматься теоретической этнологией и философским обоснованием методологии этнологических исследований, постулат о фактическом отсутствии предмета самих этих исследований не могут признать серьезным.

Таким образом, **субстанциональный** (или, если угодно, «примордиалистский») подход к исследованию этнических феноменов определенно должен быть предпочтен **«конструктивистскому»** («ситуативному», «релятивистскому», «инструменталистскому») потому уже, что в случае абсолютизации конструктивистских подходов, т. е. когда этничность видится лишь в качестве несубстанциональной групповой функции, да еще и

конструируемой, исчезает предмет этнологии как теоретической науки об этническом. Хотя, конечно же, многие продуктивные наработки конструктивистов могут быть с немалой пользой использованы в этнографии, особенно в плане ее выхода на общественную практику.

Разумеется, как совершенно справедливо отмечает И.Ю. Заринов в своей статье с программным названием «Время искать общий язык...», «природа этнического феномена настолько сложна и разнообразна, что постижение ее в рамках одной методологической модели просто невозможно. Что касается отечественной теории этноса и западной концепции этничности, то при всей их видимой противоположности они должны иметь точки соприкосновения, так как имеют дело с одним и тем же социальным феноменом, но проявляющимся через различные историко-культурные реалии»<sup>65</sup>. Несомненно, что гносеологические корни теоретико-методологических расхождений между теорией этноса и концепциями этничности в значительной мере заложены в различии исторических условий нашего и западного обществ – ведь мы и они изучаем по сути дела совершенно различные социальные феномены, в которых одна и та же этническая сущность проявляется по-разному.

Наверное, для изучения «*постэтнического*» социума конструктивистские и инструменталистские подходы могут быть полезны, да и точки соприкосновения, естественно, также есть и должны находиться и далее. Вместе с тем, если говорить о принципиальных вопросах общей методологии, последовательный берклианский взгляд на этничность, присущий «ортодоксальному» конструктивизму, все же должен быть признан менее продуктивным по сравнению с «примордиализмом» (в широком смысле) в общем теоретико-методологическом плане, поскольку, повторимся, в случае отрицания этнической субстанции далее делать уже нечего, ибо здесь заканчивается сама этнология.

Ни в коем случае не отменяя все иные подходы, а напротив, исходя из стремления помочь исследователям в их творческом поиске, было бы целесообразным внимательно посмотреть, какие подходы, идеи и гипотезы создателей теории этноса могли бы пригодиться сегодня. В частности, изучение работ Ю.В. Бромлея в этом плане может быть весьма полезным.

1. Конечно же, главное преимущество отечественной теории этноса, и работ Ю.В. Бромлея в частности, перед западными концепциями этничности заключается в историческом подходе к изучению явлений, исследовании целостных процессов, а не «замороженных» статических состояний, произвольно «вырванных» из потока этнической истории и контекста этногенетических процессов. В этой связи И.Ю. Заринов подчеркивает: «Главным достоинством советской методологии в изучении человеческого общества считался историзм, т.е. исследование социальных явлений в их длительном развитии. Это в полной мере относилось и к отечественной этнографии... Постмодернизм в целом и современная социология в частности, кажется, намеренно уходят от исторической парадигмы развития человеческого общества, сосредоточивая свое внимание исключительно на теперешних результатах этого развития. А между тем, как мне представляется, только история возникновения и развития различных людских сообществ, в том числе и этнических, может объяснить суть человеческого общества в целом»<sup>66</sup>.

2. Вероятно, нужно обратить внимание на неоднократные и обоснованные указания Ю.В. Бромлея на ту важную и особую роль, которая отводится в существовании и воспроизводстве этнического эндогамии как механизму установления и поддержания весьма специфических синхронных и диахронных связей внутри этноса, обеспечения непрерывности этнической традиции.

3. Многого стоит появляющееся на страницах «Очерков теории этноса» совсем не случайное, хотя и несколько «странное» на первый взгляд противопоставление этнического и социального, зафиксированное прежде всего в терминах «социально-этнический» и «этносоциальный» (характерно, что для обоснования этого неожиданного тезиса Ю.В. Бромлей специально – возможно, не вполне убедительно – рассуж-

дает о социальном в «широком» и «узком» смыслах<sup>67</sup>). Сама эта терминология неоднократно критиковалась с содержательной точки зрения, может быть, и справедливо, однако дело не в самих терминах. Примечателен сам факт такого взгляда, который, как представляется, был обусловлен интуитивным «чувствованием» отечественными этнологами и прежде всего Ю.В. Бромлеем, присутствия в этническом **несоциальных** моментов.

Естественно, что последние при этом отнюдь не отождествлялись с моментами биологическими. Сам Ю.В. Бромлей противостоял попыткам так называемого «биологизаторства»; очень характерно, что одна из его последних работ – статья «Письмо в редакцию» (1989) – посвящена жесткой полемике с идеями «биологизатора» Л.Н. Гумилева<sup>68</sup>. Да и вообще говоря, в данном контексте «несоциальное» вряд ли может пониматься исключительно как «биологическое». *Оппозиция «социальное – биологическое» ни в коем случае не исчерпывает полностью природу структур человека.* Ведь на самом деле «биологическое» и «социальное» – это понятия, являющиеся элементами совершенно разных логико-методологических противопоставлений: а) биологическое и надбиологическое, б) социальное и индивидуальное. Не все надбиологическое в человеке – социальное, а не все несоциальное – биологическое!

4. В данном случае «несоциальное» скорее нужно понимать как **индивидуальное, личностное**. Именно так можно объяснить всю необычность и «странность» этноса как социальной структуры, совершенно не похожей на остальные элементы общества, и прежде всего алогичную его стихийность, неструктурированную аморфность и опосредованность – все те качества, которые говорят одновременно о его «несоциальности» и о том, что этнос *сам есть, быть может, субстанциональная предпосылка конкретно-исторической социальности, первичная по отношению к воплощающим его социальным формам*. Наличие у данной общности такого рода качеств осознавал и Ю.В. Бромлей, подчеркивавший: «В объективной реальности этнос не существует вне социальных институтов, выступающих в роли его структурообразующей формы»<sup>69</sup>. Поэтому вовсе не случайно появление у Ю.В. Бромлея в высшей степени примечательного и весьма удивившего многих советских исследователей тезиса: *«Поскольку предел делимости этноса, при котором в основном сохраняются его свойства, представляет отдельный человек, очевидно, таковой и является этнической микроединицей»* (курсив мой. - С.Р.)<sup>70</sup>.

Возможно, все, что называется в обществе «этническим», действительно определяется внутренним содержанием человека, его личностными характеристиками, на основе которых и происходит группирование индивидов в этнос. В связи с этим сущность этноса должна вскрываться на пути исследования индивидуального этнического, вероятно, в рамках парадигмы «этничности». Важно лишь не профанировать эту сложнейшую проблему и не сводить ее к примитивным бихевиористским выводам, основанным лишь на эмпирических социологических исследованиях и отвлеченных тезисах из области социальной психологии. История и социальная практика убеждают скорее в правоте примордиализма, свидетельствуя о том, что этничность атрибутивна и присуща каждому человеку, будучи основана при этом на объективных, сущностных структурах личности.

5. Таким образом, мы вновь подходим к еще одной весьма плодотворной идее Ю.В. Бромлея – концепции «**этникоса**», за несколько смутными очертаниями которого и угадывается индивидуальное этническое. Кстати, думается, что есть определенный смысл в реанимации данного понятия при условии существенного уточнения его содержания. Может быть, лучше было бы отнестись этот термин не к размытой и «неорганизованной» совокупности индивидов, объединенной «чем-то» этническим (тогда «этникос» и есть просто-напросто этнос, ведь последний должен пониматься именно так, а не как ЭСО), а именно к самому этому «что-то» как качеству личности и в конечном итоге искомой субстанции, тем более что в переводе с греческого «ethnicos» как раз и означает собственно «этнический», «этническое».

ищ *А.И.* Этнические общности и формационный процесс // Там же; *Семенов Ю.И.* О племени, народности, нации // Там же; *Козлов В.И.* От племен до наций // Там же. № 4.

<sup>44</sup> См.: *Бромлей Ю.В.* Еще раз к вопросу о типологизации этносоциальных общностей // СЭ. 1986. № 6.

<sup>45</sup> См.: *Козлов В.И.* Этнос, нация, национализм.

<sup>46</sup> См.: 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; *Семенов Ю.И.* Философия истории. М., 2000.

<sup>47</sup> Национальная политика в императорской России. Цивилизованные окраины. С.47.

<sup>48</sup> Там же. С.29.

<sup>49</sup> См.: Этническая общность. Этнос // БСЭ. 3-е изд. Т.30. М., 1987.

<sup>50</sup> См.: *Басилов В.Н.* Указ раб. С.32. (Цит. по: *Марков Г.Е.* О бедной науке замолвите слово // ЭО. 1992. № 5. С.5; *Gellner E.* Preface // Soviet and Western Anthropology. L., 1980. P. X).

<sup>51</sup> Анализ такого рода дефиниций этноса в отечественной и зарубежной этнологии см.: *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. С.7–22. Весьма показательно, например, приводимое здесь определение мексиканского ученого К.А. Эчанове Трухильо: «Народ – это сообщество людей, соединенных единством основных черт – расы, языка, традиций, обычаев, тенденций» (*Echanove Trujillo C.A.* Sociologia mexicana. Mexico, 1948. P.182.). См. также: *Isajiw W.W.* Definitions of Ethnicity // Ethnicity. 1974. V.1. № 2.

<sup>52</sup> *Vos G. de.* Ethnic Pluralism: Conflict and Accomodation // Ethnic Identity: Cultural Continuities and Change. Chicago; London, 1982. P.9.

<sup>53</sup> *Smith A.D.* Ethnic Nationalism // The Blackwell Encyclopaedia of Political Science. Oxford; Cambridge, 1992. P.208.

<sup>54</sup> *Чешико С.В.* Указ. раб. С.38.

<sup>55</sup> См.: *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. С.59–79; *Бромлей Ю.В., Подольный П.Г.* Указ. раб. С.32–34.

<sup>56</sup> См.: *Арутюнов С.А.* Народы и культуры: Развитие и взаимодействие. М., 1989.

<sup>57</sup> См.: *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. Л., 1990; *его же.* География этноса в исторический период. Л., 1990; *его же.* Этносфера: История людей и история природы. М., 1993; *его же.* Ритмы Евразии: Эпохи и цивилизации. М., 1993.

<sup>58</sup> См.: *Тишков В.А.* Советская этнография: преодоление кризиса // ЭО. 1992. № 1. С.5–19.

<sup>59</sup> *Тишков В.А.* Этничность, национализм и государство в посткоммунистическом обществе // Вопр. социологии. 1993. № 1–2. С.3.

<sup>60</sup> См., напр.: *Тишков В.А.* О феномене этничности // ЭО. 1997. № 3. С.3–20.

<sup>61</sup> Взаимодействие политических и национально-этнических конфликтов: Матер. междунар. симпоз. 18–20 апреля 1994 г. Ч.1. М., 1994. С.65.

<sup>62</sup> *Тишков В.А.* Концептуальная эволюция национальной политики в России // Национальная политика России: история и современность. М., 1997. С.640.

<sup>63</sup> *Тишков В.А.* Советская этнография: преодоление кризиса. С.7.

<sup>64</sup> См.: *Anderson B.* Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. L., 1983. Возможно, в какой-то мере параллели подобной точке зрения можно найти в позиции М. Бэнкса, практически сводящего этничность к характерному для соответствующих специалистов исследовательскому ярлыку (см.: *Banks M.* Ethnicity: Anthropological Constructions. L.; N.Y., 1996. P.10).

<sup>65</sup> *Заринов И.Ю.* Время искать общий язык (проблемы интеграции различных этнических теорий и концепций) // ЭО. 2000. № 2. С.16.

<sup>66</sup> Там же. С.4, 7.

<sup>67</sup> См.: *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. С.31.

<sup>68</sup> См.: *Бромлей Ю.В.* Письмо в редакцию // Вопр. философии. 1989. № 12. С.158–161.

<sup>69</sup> *Бромлей Ю.В.* Этнос и этнография. С.237.

<sup>70</sup> Там же. С.25.

## **S. E. R y b a k o v. Fortunes and misfortunes of the theory of ethnos. In memory of Yu.V. Bromley**

The article prepared on the occasion of the tenth anniversary of the prominent Soviet scholar of ethnography and one of the creators of the ethnos theory Academician Yu.V. Bromley brings to the fore the question of the place and significance ethnology (theoretical ethnography) occupies within the system of ethnographical disciplines, and of contemporary state of theoretical and methodological studies in this sphere of scientific knowledge. On the basis of a review of the main premises formulated by the authors of the ethnos theory the article discloses the present concept's significance for the development of the methodological basis of ethnography. The author points out the most important ideas and approaches found in the works of Yu.V. Bromley and his colleagues which could become a starting point in the elaboration of a methodology of further researches in the field of ethnic theory.

## Примечания

- <sup>1</sup> См.: *Басилов В.Н.* Традиции отечественной этнографии // *Этнограф. обозрение* (далее – ЭО). 1998. № 2. С.18–45.
- <sup>2</sup> *Кассирер Э.* Опыт о человеке // *Кассирер Э.* Избранное. М., 1998. С.467.
- <sup>3</sup> *Чешко С.В.* Человек и этничность // ЭО. 1994. № 6. С.35.
- <sup>4</sup> См.: *Толстов С.П.* Советская школа в этнографии // *Сов. этнография* (далее – СЭ). 1947. № 4. С.20.
- <sup>5</sup> *Шнирельман В.А.* Наука в условиях тоталитаризма // ЭО. 1992. № 5. С.9.
- <sup>6</sup> *Козлов В.И.* Этнос, нация, национализм. М., 1999. С.27.
- <sup>7</sup> *Широкогоров С.М.* Этнос: Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений // *Изв. восточного факультета Дальневосточного университета (Шанхай)*. 1923. XVIII. Т.1. С.13.
- <sup>8</sup> *Басилов В.Н.* Указ. раб. С.24.
- <sup>9</sup> *Толстов С.П.* Указ. раб. С.12.
- <sup>10</sup> См.: *Совещание этнографов Ленинграда и Москвы* // СЭ.1929. № 2. С.118.
- <sup>11</sup> Резолюция Всероссийского археолого-этнографического совещания 7–11 мая 1932 г. // СЭ. 1932. № 3.
- <sup>12</sup> *Этнография* // БСЭ. 1-е изд. Т.64. М., 1933. С.776.
- <sup>13</sup> См.: *Харузин В.Н.* Введение в этнографию. Описание и классификация народов мира. М., 1941.
- <sup>14</sup> См.: *Кузнер П.И.* Этнические территории и этнические границы // *Тр. Ин-та этнографии АН СССР* (Новая серия). Т.15. М., 1951. С.6–9.
- <sup>15</sup> *Сталин И.В.* Марксизм и национально-колониальный вопрос. М, 1938. С.6.
- <sup>16</sup> Там же.
- <sup>17</sup> См., напр., статью двух наших старейших этнографов-теоретиков с весьма характерным названием: *Токарев С.А., Чебоксаров Н.Н.* Методология этногенетических исследований на материалах этнографии в свете работ И.В. Сталина по вопросам языкознания // СЭ. 1951. № 9.
- <sup>18</sup> Хочется отослать читателя к замечательной книге об ученом: Благодарим судьбу за встречу с ним (о Сергее Александровиче Токареве – ученом и человеке). М., 1995, а также к юбилейной статье, посвященной 100-летию со дня рождения С.А. Токарева: *Козлов С.Я.* ...И дальше века длится жизнь (Заметки юбилейные – и не очень). ЭО. № 5. С.3–15.
- <sup>19</sup> См.: *Токарев С.А.* Проблемы типов этнических общностей (к методологическим проблемам этнографии) // *Вопр. философии*. 1964. № 11.
- <sup>20</sup> См.: *Чебоксаров Н.Н.* Проблемы типологизации этнических общностей в трудах советских ученых // СЭ. 1967. № 4.
- <sup>21</sup> См.: *Семенов Ю.И.* Категория «социальный организм» и ее значение для исторической науки // *Вопр. истории*. 1966. № 6.
- <sup>22</sup> См.: *Козлов В.И.* О понятии этнической общности // СЭ. 1967. № 2.
- <sup>23</sup> См.: *Бромлей Ю.В.* Этнос и этнография. М., 1973; *его же.* Современные проблемы этнографии. М., 1981; *его же.* Очерки теории этноса. М., 1983; *Бромлей Ю.В., Подольный Р.Г.* Человечество – это народы. М., 1990.
- <sup>24</sup> О «социальных организмах» см.: *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. С.33–35.
- <sup>25</sup> Там же. С.62.
- <sup>26</sup> Там же. С.63.
- <sup>27</sup> Там же. С.70.
- <sup>28</sup> Там же. С.49. Симптоматично сближение по данному вопросу позиций Ю.В. Бромлея и «релятивиста» Ф. Барта с его концепцией «поддержания границ». См.: *Barth F.* Introduction // *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Culture Difference*. L., 1969. P.9–17.
- <sup>29</sup> О терминах «экзоэтноним» и «эндоэтноним» см.: *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. С.45–46.
- <sup>30</sup> Там же. С.48.
- <sup>31</sup> Там же. С.56.
- <sup>32</sup> Там же. С.48.
- <sup>33</sup> Там же. С.196.
- <sup>34</sup> Там же. С.51.
- <sup>35</sup> Там же. С.54.
- <sup>36</sup> Там же. С.55–56.
- <sup>37</sup> Там же. С.56.
- <sup>38</sup> Там же. С.57.
- <sup>39</sup> Там же. С.58.
- <sup>40</sup> *Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А.* Народы, расы, культуры. М., 1985. С.29.
- <sup>41</sup> *Итс Р.Ф.* Введение в этнографию. Л., 1991. С.8.
- <sup>42</sup> См.: *Этнические процессы в современном мире*. М., 1987.
- <sup>43</sup> См.: *Крюков М.В.* Еще раз об исторических типах этнических общностей // СЭ. 1986. № 3; *Пер-*