

- ⁴⁶ *Титов В.С.* Древнейшие земледельцы в Европе // Археология Старого и Нового Света. М., 1966. С. 29.
- ⁴⁷ *Рындина Н.В.* Древнейшее металлообрабатывающее производство Восточной Европы. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1967.
- ⁴⁸ См.: *Блаватская Т.В.* Ахейская Греция. М., 1966; *Гиндин Л.А.* Язык древнейшего населения юга Балканского полуострова. М., 1967.
- ⁴⁹ *Горнунг Б.В.* Указ. раб. С. 20–21.
- ⁵⁰ *Пассек Т.С., Черныш Е.И.* Памятники культуры линейно-ленточной керамики на территории СССР // Свод археологических источников. Вып. Б 1–II. М., 1963. С. 39.
- ⁵¹ *Горнунг Б.В.* Указ. раб. С. 23.
- ⁵² См., напр.: *Третьяков П.Н.* Финно-угры, балты и славяне на Днепре и Волге. М.; Л., 1966; *Абаев В.И.* Скифо-европейские изоглоссы. М., 1965.
- ⁵³ См.: *Звегинцев В.А.* Очерки по общему языкознанию. М., 1962. С. 209–211, 228–231.
- ⁵⁴ См.: *Широков О.С.* Лингвистическая география и типология языков // Проблемы языкознания. С. 143–144.
- ⁵⁵ См.: *Климов Г.А.* Кавказские языки. М., 1965.

L. P. L a s h u k. An ethnogenetic nexus in its modern interpretation

This article provides a review of the research achievements of the 1960's in the field of historical linguistics. Comparing the data of linguistics with the data of studies in archaeological cultures and theory, and noting the appearance of more and new facts requiring explanation the author formulates a set of questions for the elaboration of some sufficiently effective scientific tools and methods as adequate to the tasks of studying ethnocultural history of mankind – methodology of ethnogony. At the same time the author comes out with a number of his own suggestions and observations concerning regularities in the development of ethnolinguistic and ethnocultural interaction in ancient societies.

© 2001 г., ЭО, № 3

Л.П. Л а ш у к

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И ПРЕОБРАЗОВАНИЕ В ИСТОРИЧЕСКОМ РАЗВИТИИ ЭТНОСА

Этнография как наука об этнокультурном многообразии и историческом генезисе народов в принципе давно уже поставила взаимосвязанные вопросы о соотношении в процессе развития факторов устойчивости и изменчивости специфических свойств этноса, преемственности и обновления этнических культур, случайности и необходимости (закономерности) этнических преобразований – смены качественных состояний этнической общности. Постановка этих вопросов вызвана как обобщением конкретных фактов исторического развития народов, так и потребностью формирующейся теории этноса, в которой – по примеру многих развитых теорий – подобающее место должна занять логико-диалектическая «пара»: понятия **инварианта*** – относительной стабильности и **преобразования** применительно к наиболее существенным и необходимым системно-историческим характеристикам этноса¹. Однако эти вопросы теории в собственном смысле этнографией хотя и подняты, но освещались пока что далеко не однозначно как раньше, в период становления этнографической науки, так и теперь, в трудах различных направлений историко-этнографической мысли у нас и особенно за рубежом.

* Здесь и далее по статье полужирный шрифт и разрядка сделаны автором.

Вершиной философско-исторической мысли эпохи европейского Просвещения является утверждение Дж. Вико о непрерывном развитии человеческого рода через «поступательное движение наций», которое обнаруживается в **основаниях культуры наций** и которое должно быть сведено к **основаниям науки**². В свою очередь Ж.-Ж. Руссо, признавая единство «исходной» человеческой природы при «изумительном разнообразии нравов, темпераментов, характеров от народа к народу», в духе принципов буржуазного «рационального гуманизма» и зачатков исторического понимания этнографической действительности подчеркивал, что, по его мнению, «человек, видоизмененный религиями, правительствами, законами, обычаями, предрассудками, климатом, так сильно отклоняется от самого себя (от своей "первоначальной природы". – Л.Л.), что среди нас не надо искать того, что полезно людям вообще, а надо искать то, что полезно им в такую-то эпоху и в такой-то стране»³. По существу здесь сформулирована «теория обстоятельств», имплицитно охватывающая – в оценке Г.В. Плеханова – **«решительно все свойства данной социальной среды, все особенности данных общественных отношений»**, при которых протекает специфическая жизнедеятельность данного народа – тот особый г р а ж д а н с к и й б ы т людей, который (при материально-практическом его раскрытии) позволяет судить об изменчивых общественных состояниях народа⁴. Просветители до этого не дошли, но они уже догадывались, что «человеческая природа» всех народов различных времен, представленная в многообразии внешних проявлений, не есть раз навсегда данный абсолют. В отношении человека, очевидно, наделенного различными социальными-этническими свойствами, просветители допускали то, что «сама **постоянная** величина оказывается в известных пределах изменчивой»⁵.

Просветительская теория обстоятельств общественной жизни, сфокусированная «через духовный генезис» – воспитание – на развитие личности и поэтому позволяющая выяснить, что «все человеческое в человеке связано со всеми обстоятельствами его жизни», «связано с народами и предками народа», получила наиболее основательное (и высокозначимое для формирующейся этнографии) истолкование в трудах И.Г. Гердера (конец XVIII в.). Последнему принадлежит оригинальная концепция мирового прогресса культуры, опирающегося на «живые человеческие силы», так что развитие народов составляет как бы единую цепь, где каждое звено необходимо связано с предыдущим и последующим, а каждый народ использует достижения своих предшественников и подготавливает почву для преемников⁶. Гердером сформулированы «простые и недвусмысленные принципы философии истории», объяснявшие ход истории каждого народа посредством раскрытия его «неутомимой деятельности, изобретательности», воплощенных в «традиции» и «органических силах» этноса. Гердер был твердо уверен не только в том, что «нет у человечества иного средства воспитания и культуры, помимо традиций», но и в том (и это его великая заслуга), что не может быть при воспитании (мы бы сказали, социализации) личности безвольного и тупого следования традиции: тут действуют творческие «душевные силы человека», необходимые, «чтобы он воспринимал все, что сообщают, что передают ему, что возможно сообщить и передать, чтобы он усвоил и преобразовал в свое существо все это сообщенное». Отсюда, по Гердеру, «воспитание человеческого рода – это процесс и генетический, и органический; процесс генетический – благодаря передаче, традиции, процесс органический – благодаря усвоению и применению переданного»⁷.

Взгляды Гердера, несмотря на их противоречивость и колебания между материализмом и идеализмом, оказали благотворное воздействие на последующее формирование эволюционной этнографии. Полтора столетия спустя от кончины Гердера было хорошо сказано: «Он не только реабилитирует традицию, ценность которой для него именно в том, что она изменяется со временем и во времени, но и вводит ее в историю, делает ее саму историей»⁸. И в самом деле, этот взгляд на традицию был развернут Эд. Тэйлором в позитивную теорию «перезитков», позволяющих «нам проследить действительный ход цивилизации», ибо в традиции «мы имеем ... дело с устойчивостью культуры»⁹. «В то же время, – пишет Тэйлор, – вытесненные нравы

старинной жизни могут изменяться в новейшие формы, способные еще приносить вред или пользу. Иногда старинные идеи или обычаи вдруг оживают вновь к удивлению мира, который их считал давно умершими или умирающими. Здесь пережиток переходит в рецедив, в оживание... Прогресс и деградация, переживание, оживание, видоизменение и пр. представляют связующие нити сложной сети культуры»¹⁰. Будучи эволюционистом, понимающим историю цивилизации как естественный процесс количественного «уменьшения и увеличения», движения «от простого к сложному» путем прямолинейно-поступательного восхождения, Тэйлор встал в тупик перед «парадоксом оживления» традиций»¹¹.

Объяснение возникновения и движения традиций исключительно побуждающими «духовными силами» было дано Г. Шурцем – откровенным идеалистом в этнографии второй половины XIX в., писавшим: «Культура – это наследство от работы предшествующих поколений, воплощающееся в наклонностях, сознании, работе и результатах работы каждого живущего. Все явления материальной культуры – только внешнее выражение внутренних процессов, к которым они относятся так же, как постепенно сменяющиеся атомы тела к той живой силе, которая строит и поддерживает тело. Можно сказать, что история культуры есть история человеческого духа в том ее субстанциальном понимании, что "культура в действительности состоит не из материальных фактов, а из сил, которые их производят" – духовных сил, почему любой человеческий обычай "является живым продуктом мысли"»¹².

Пространная ссылка на идеалистические рассуждения Шурца понадобилась нам не только потому, что эти взгляды упрочили представления многих этнографов о традиции как исключительно духовном явлении (хотя ее социально-культурная природа гораздо сложнее и объяснима прежде всего из общественно-исторической – совокупно материальной и духовной – практики), но и потому, что они имеют прямое продолжение в современной западногерманской культурно-философской антропологии (Э. Ротхакер, М. Ландман и др.). Эта концепция, вроде бы подчеркивающая конкретно-практический характер культурного образа жизни этноса и личности через их эмоционально-экзистенциальное отношение к действительности, на самом деле отрицает прямую сущностную связь человека с миром объективной, данной в общественных отношениях действительности, абсолютизирует творческую субъективность человека, отвергает объективные и общезначимые (для личности и этноса) черты и свойства материальной и духовной культуры¹³.

Впрочем, и в буржуазной науке о человеке в мире культуры высказывались и высказываются стихийно-материалистические взгляды относительно такого решающего фактора социокультурного бытия, как производство и воспроизводство материальных условий существования. Вспомним, например, одобрительную оценку К. Марксом трудов английского экономиста Ричарда Джонса (середина XIX в.)¹⁴, первым в классической политэкономии представившего ясно то, что «Изменения в экономической организации обществ и в тех факторах и средствах, – обильных или скудных, – при помощи которых выполняются задачи производства, сопровождаются большими политическими, моральными и интеллектуальными изменениями. Эти изменения неизбежно оказывают решающее влияние на различные политические и социальные элементы населения, в недрах которого они совершаются; это влияние распространяется на интеллектуальный склад, на привычки, обычаи, нравы и счастье народов»¹⁵. Р. Джонс был твердо убежден, что «по мере того как общества изменяют свои производительные силы, они неизбежно изменяют и свои обычаи»¹⁶. В этнографической литературе XIX в. подобный взгляд не получил столь четкого обоснования; тем не менее и Л.Г. Морган, а вслед за ним и Юлиус Липперт связывали движение человеческого прогресса с **историей труда**, с последовательным увеличением «количества тех производств, от которых зависели средства существования», «с увеличением числа изобретений и открытий и с усовершенствованием социальных учреждений»¹⁷.

Именно здесь необходимо совершить решительный поворот к тому принципиальному положению марксистской теории общественного прогресса и неразрывно с ним

связанного этнического развития, что без последовательно материалистического понимания культуры как способа развития общественного человека в его предметно-практической деятельности невозможно понять подлинную этническую историю людей, а эта последняя в свою очередь требует материалистического понимания истории человечества вообще. И в самом деле, если мы признаем то, что конкретный тип этнической общности социогенетически связан «с определенным способом совместной деятельности, с определенной общественной ступенью», то в общем движении этногенетического процесса «...уже с самого начала обнаруживается материалистическая связь людей между собой, связь, которая обусловлена потребностями и способом производства и так же стара, как сами люди, – связь, которая принимает все новые формы, а следовательно, представляет собой "историю"»¹⁸. Поэтому мало сказать, что любая этническая культура есть социальное сформированное действительность определенной исторической общности людей; объективно она есть и особого рода социальная действительность, которая в отличие от природной действительности имеет исторически «индивидуализированный» субъективно-деятельный источник возникновения и обновления, так как создается она общественным субъектом, т.е. деятельным человеческим сообществом во всей совокупности его общественных связей и отношений. В силу предметной деятельности этого субъекта культура в основе своей материальна, ибо если «человек **живет** природой», то она «служит, во-первых, непосредственным жизненным средством для человека, а во-вторых, материей, предметом и орудием его жизнедеятельности»¹⁹. Вместе с тем в труде, социальном общении и культуре совершается специфическое **«опредмечивание родовой жизни человека: человек удваивает себя уже не только интеллектуально, как это имеет место в сознании, но и реально, деятельно, и созерцает самого себя в созданном им мире»**²⁰.

Вопреки старым и новым идеалистическим концепциям, трактующим человека в качестве произведения и орудия некоего «объективного духа» (выступающего первичным фактором по отношению к субъективному духу и ко всему традиционно устойчивому для каждого общества и этноса), марксизм устанавливает то, что **в своей истории** люди развиваются в силу собственной совокупной деятельности и что коренная специфика человеческой истории должна быть выражена в понятиях «самопорождения», «саморазвития» и «самоизменения» общественного человека. Поэтому и в культуре человек представлен не только как действующее, но и как саморазвивающееся, **самоизменяющееся** существо, как **субъект** и одновременно как результат своей собственной деятельности.

Для каждого этноса его культурное достояние является «действительностью его **собственных** сущностных сил», т.е. деятельно и целесообразно интегрированных способностей, знаний и умений; поэтому и самоприобретение этносом устойчивой специфики этнокультурных признаков и свойств становится «для него **опредмечиванием** самого себя, утверждением и осуществлением его индивидуальности», ибо «...своеобразие каждой сущностной силы – это как раз ее **своеобразная сущность**, следовательно, и своеобразный способ ее опредмечивания, ее **предметно-действительного, живого бытия**»²¹. Одним словом, этнические особенности, несмотря на кажущийся характер их как «самостоятельных сущностей», независимых по отношению к действиям индивидов и по отношению к социально-экономическому обмену деятельностями, на самом деле суть необходимые жизненные средства человека, соединяющие его с другими людьми и опосредующие их многосторонние взаимоотношения друг с другом. Наблюдая эмпирическое многообразие этнических особенностей, мы можем объяснить это тем, «что способ их утверждения отнюдь не один и тот же и что, более того, различный способ утверждения образует особенность их бытия, их жизни»²².

Во внутренней жизни этноса его устойчиво сложившиеся специфические свойства играют роль системообразующих факторов на уровне непосредственного функционального бытия данной общности. В таком аспекте они могут быть квалифицированы

как **инварианты** в системе всех прочих отношений этноса и в этом качестве охарактеризованы как всеобщенеобходимые, т.е. существенные и постоянно воспроизводимые, связи, определяющие специфический характер этнической общности. Но они же, будучи по своей природе продуктом деятельного осуществления людьми данной общности своего собственного бытия, в континууме исторического развития этноса предстают перед нами как «исторический продукт, результат деятельности целого ряда поколений, каждое из которых стояло на плечах предшествующего»²³. В таком своем качестве этнические свойства осмысливаются как **сущностные отношения**, которые складываются между преемственными стадиями (состояниями) развивающейся социально-этнической системы.

В этноисторических исследованиях это обстоятельство приходится учитывать постоянно, особенно когда исследование ориентировано на изучение документально освещаемых этнокультурных процессов нового и новейшего времени, из которых каждый явно обладает развитой преемственностью, а она вырисовывается той **внутренней основой**, которая обуславливает интегральность, целостность и направленность процесса развития как некоторой совокупности изменений. «Отсюда, понятно, следует, что развитие индивида обусловлено развитием всех других индивидов, с которыми он находится в прямом или косвенном общении, и что различные поколения индивидов, вступающие в отношения друг с другом, связаны между собой, что физическое существование позднейших поколений определяется их предшественниками, что эти позднейшие поколения наследуют накопленные предшествующими поколениями производительные силы и формы общения, что определяет их собственные взаимоотношения»²⁴.

Этнически фактор преемственности поколений выражается в движении филогенетического развития специфических особенностей (устойчивых свойств) данного народа, выраженных в его языке, образе жизни, культурных ценностях, социально-бытовом поведении и самосознании, тогда как «этнический индивид» в своем онтогенетическом развитии воспроизводит все эти свойства своего «вида» – этноса, практически «распредмечивая» (и «опредмечивая» заново вместе со своими современниками) достижения социокультурного развития предшествующих и сосуществующих поколений²⁵. Этнографы отлично все это знают, красочно описывают и истолковывают в историко-культурном аспекте (по большей части путем обнаружения некоторых «линий» и «этапов» развития одних видовых явлений из других, т.е. путем «движения от простого к сложному»), однако в этих эмпирических интерпретациях все еще «узким местом» остается само диалектическое существо феноменов этнокультурной преемственности.

Напомним, что как раз во времена зарождения эволюционной этнографии К. Маркс, работая над «Теориями прибавочной стоимости», обратил пристальное внимание на «аккумулирующую» (путем накопления производственных и бытовых новаций) функцию культуры. Маркс писал: «Имеющаяся в каждый данный момент ступень развития производительной силы труда, служащая отправным пунктом, существует не только в виде навыков и способностей рабочего, но вместе с тем и в тех предметных органах, которые этот труд создал себе и ежедневно возобновляет... Это и есть подлинное *primum* (первичное, предшествующее. – *ред.*), образующее исходный пункт; и это *primum* является результатом определенного хода развития. **Накопление** является здесь **ассимиляцией**, постоянным сохранением и вместе с тем преобразованием уже воспринятого, освоенного»²⁶. Данное высказывание явилось предметом для многих серьезных разработок в советской философской и социологической науке, ориентированных на раскрытие сущностной природы **социального способа накопления** достижений цивилизации, который философски трактуется как особое «качество – способность человеческого общества к целенаправленному **накоплению преимуществ своего рода**», а социологически понимается как системно-исторический процесс **«сменности социальных структур и их преемственности**, позволяющей накапливать достижения труда, знаний, социального опыта; все

это приводит к неуклонному **расширению** общего **основания** (базиса) человеческой цивилизации»²⁷.

В свете этих социально-философских обобщений, важных и для этнографической науки, историческое развитие любой устойчивой социально-этнической системы (преимущественно развивающейся этнической общности) должно воспроизводиться в желательной целостности с учетом фактора «переменных структур»: в реальности это развитие совершается посредством качественной смены внутренних структур деятельности, общения и форм социальности, сопровождаясь накоплением, кристаллизацией и сменой элементов материальной и духовной культуры, т.е. поступательное развитие этноса в целом осуществляется по законам расширения, накопления и преемственности социокультурных оснований данной социально-этнической системы²⁸. Этот сложный, исторически «индивидуализированный» процесс, объективно «положенный, погруженный в основание» интегрального образа жизни народа, раскрывается посредством анализа социального способа существования – специфического типа жизнедеятельности данного этноса, в котором совершается **смена** одних исторических форм другими, прежнего содержания новым.

Действительное раскрытие феномена преемственности требует ясного представления о структуре деятельности, форм общения и социальной организации развивающегося этнического объекта. Верно замечание Э.А. Баллера, что «безотносительно к структуре объекта можно говорить только о его простом воспроизведении или уничтожении; соответственно в таких ситуациях нет основания и для применения категории преемственности. Когда же фиксирована структура объекта, тогда сопоставление двух ее различных состояний позволяет установить, какие элементы и связи трансформировались, а какие удержаны, сохранены, т.е. преемственно перешли в новое состояние»²⁹.

С учетом этих общих положений теории преемственности и преобразования качественной определенности общества в советской этнографии сформулированы понятия «этноэволюционных» и «этнодискретных» этнических процессов³⁰, содержательное развертывание которых предложено рассматривать сквозь призму действующих внутри этноса синхронных и диахронных информационных связей. В наше время никто не станет отрицать всеобъемлющего характера внутренней «информационной системы» этноса, но следует учитывать и то, что закрепленные ею социальные нормы, принципы, да и вся модель деятельности и отношений могут существовать отдельно от конкретных видов самой деятельности, в идеальной форме (т.е. в общественном сознании), в виде особых знаковых систем. Бесспорно, что в процессе социализации «этнический индивид» воспринимает и осваивает в своем сознании и поведении эту идеальную информацию, но ведь он реально живет и действует в **целостной жизненной ситуации**, которая самыми различными сторонами и средствами – через практику непосредственных отношений, человеческой коммуникации и действия – передает ему в концентрированном виде необходимый социальный опыт, выраженный в специфическом «языке реальной жизни» и подкрепленный наличными социальными институтами³¹. Процесс социализации в любых этнических формах, столь важных для воспроизводства данной этнической общности, протекает не только в порядке восприятия идеальной информации, но и, говоря словами К. Маркса, «включает в себя массу других предпосылок, вытекающих не из воли индивида и не из его непосредственного естества, а из исторических условий и отношений, в силу которых индивид уже находит себя общественным индивидом, определяемым обществом», так что все эти предпосылки, условия и связи «для него самого выступают как необходимость природы»³², т.е. как необходимость специфической социокультурной природы породившего его народа³³.

Очевидно, что, желая проследить то или иное этническое развитие, которое в принципе выражается в воспроизведении, изменении, усложнении и преобразовании социокультурных структур у сменяющих друг друга поколений, мы обязаны ориентироваться в первую очередь не только и даже не столько на «инвариантное» или «диск-

ретное» содержание идеальной социально-этнической информации, сколько на ее динамическое субстанциальное основание – социально-практическую деятельность и соответствующие ей формы социального управления в широком его понимании как формальной и неформальной организации³⁴. Преемственная связь поколений в основе своей осуществляется через процесс опредмечивания в продуктах материальной и духовной деятельности человеческих сущностных сил в системе взаимодействующих «сменных» социально-экономических структур. В этой связи было бы неосмотрительно превращать информацию в некое абсолютное, имманентное, тем более субстанциальное свойство этноса³⁵ и на основании ее пространственно-временного «сгущения» или «дисперсности» судить о характере этноисторических процессов.

Конечно, любой целостный этнос имеет собственное **пространство социального развития**, в котором и «обращается» свойственный ему информационный фонд; это пространство может «расширяться» и «уплотняться» по мере развития и усложнения общественной практики и порождаемых ею многократно перекрещивающихся потоков информации. Но вот что пишет философ А.И. Яценко: «Социальное пространство характеризует, прежде всего, структуру общества, протяженность и порядок сосуществования социальных образований, явлений и процессов, отношение их координации, субординации и взаимного расположения по социальным рангам и статусам, а также по принадлежности к определенным социальным регионам и культурам»³⁶. Именно в этом пространстве совершаются все внутренние изменения этноса, и в нем же реален поиск и учет как тех факторов, которые породили то или иное явление, так и тех, которые в свою очередь порождаются данным явлением. Информация тут выступает как средство общения людей, как средство реализации их предметно-объективируемых отношений с окружающей действительностью.

Этнографы не пользуются социологической дефиницией «социального пространства» изучаемого объекта, им привычнее понятие региональной этнической среды, которая как «фрагмент» конкретной общественной действительности имеет, конечно, собственную пространственно-временную структуру социально-демографической массы, отношений прямого и косвенного общения между индивидами, их локальными общностями и целыми поколениями, благодаря которым совершаются поступательные процессы обновления и развития человеческих сил и способностей, накопления социокультурных благоприобретений и новаций в системе воспитания подрастающей молодежи. Углубленное, социологически ориентированное изучение этой наиболее доступной этнографии внутренней среды позволяет не только детально описать (и даже статистически «измерить») существенные факты непосредственного бытия (образа жизни) личностей данной этнической принадлежности и определенного этноисторического типа, но и обнаружить внутренние параметры системы связей и отношений со специфическими для этой региональной общности средствами становления и функционирования, изменения и преобразования.

В принципе региональная этническая среда равнозначна целостному этносу; но в реальной действительности крупный этнос – динамическая система – развивается и функционирует как некоторое множество взаимосвязанных пространственно-временных «региональных потоков». В теоретическом определении, важном как для социологии, так и для этнографии, «по своей наиболее общей структуре и по общим законам развития поток изоморфен целостной системе, имея ее общую структуру и генезис; в то же время он характеризуется специфической структурой и генезисом – факт, из которого вытекают весьма важные последствия для понимания специфики теоретического и исторического познания»³⁷, в данном случае для познания фактического многообразия развития этноса³⁸.

Научно-исследовательское обращение к действительности региональной специфики функционирования и развития этноса, представленной в аспекте системной дифференцированности и в целостном синтезе, позволяет «выйти» конкретно на те «среды» непосредственной этнокультурной жизнедеятельности, в которых в наше время сложено взаимодействуют традиции и новации, воспроизводятся в прежней и обновленной

форме все основные свойства и отношения данной этнической общности и в которые с той или иной интенсивностью внедряются социокультурные достижения современности. Все это самым непосредственным образом отражается в онтогенетическом процессе взаимосвязанных возрастных когорт³⁹. Столь необходимые для этносоциологии реально-конкретные «параметры» и «индикаторы» изучаемых явлений **аналитически** (а не как «готовые» стереотипы обыденного сознания) обнаруживаются и вычленяются именно в этих – вполне сопоставимых – региональных средах, только подход к ним должен быть по-настоящему **социально-историческим**, т.е. выходящим далеко за рамки обыденных духовно-практических отношений людей и вводящим в круг конкретного рассмотрения их социально детерминированные материально-практические, общественно-политические и идеологические отношения⁴⁰.

Не следует полагать, что проблема этнического развития может быть сведена к описанию процесса имманентного этнокультурного развития на уровне повторяющихся и чаще других попадающих в поле зрения переходов от простого к сложному, от низшего к высшему, к количественному росту социокультурных приобретений, к прямолинейно направленному прогрессу. Такого рода описания под стать прежней эволюционной этнографии, традиции которой в известной степени не преодолены и поныне. Современный **сущностный** уровень познания феноменов развития много сложнее и глубже, так как с самого начала предусматривает исследование структуры системно-целостного процесса развития, его критериев, закономерностей и составляющих. Переход к такому более высокому уровню системно-структурного анализа обусловлен открытием коренного свойства развития – накопления нового, выражающегося в принципиально новых приобретениях и перестройках организации саморазвивающихся систем⁴¹.

Настоящее развитие на высшем уровне представляет собой «серию исторических преобразований, затрагивающих многочисленные количественные и качественные параметры системы; они протекают медленно и постепенно или более быстро и скачкообразно, включают возникновение нового и его удержание, а также изменение старого и накопление новообразований с их коррекцией»⁴². В современную эпоху ничто в социальной жизни не сводимо к какой-либо одной форме повторяемости или «монотонной» преемственности, хотя, как закон, без развитой преемственности нет и развитой структуры процессов саморазвития. Характерной чертой развития современного общества является повышение уровня и степени организационной целостности систем, что раскрывается через понятие интеграции, определяемое как объединение частей в целое и подчинение их целому на основе внутри- и межсистемных связей и взаимодействий⁴³.

Конечно, это все суть абстрактные выводы общей теории развития систем, но достаточно внимательно присмотреться к структурам современных этнических процессов, чтобы убедиться, насколько полезны для этнографии эти общенаучные заключения. На примере развития народов нашей страны за последнее столетие, в разрезе трех смежных исторических эпох – капитализма, переходного этапа от капитализма к социализму и периода развития социализма на собственной основе – мы видим впечатляющие результаты и целостную картину этноисторического и этнокультурного развития как многоступенчатого и нелинейного процесса. Изучить этот процесс в его всеобщей закономерности и специфических региональных формах – наша насущная задача.

Примечания

¹ В эмпирических науках и в а р и а н т у соответствует понятие закона – существенного отношения конкретной действительности, которое обладает относительной устойчивостью, постоянством, т.е. инвариантностью. Философ В.С. Черняк в этой связи разъясняет: «Цель научно-теоретического познания состоит поэтому в нахождении относительных инвариантов, которые имеют место в объективной действительности. Вместе с тем следует подчеркнуть, что инвариантные характеристики вычленяются лишь

через изменчивость, через движение, что инвариантное с необходимостью предусматривает различие, которое становится как бы проявлением инвариантного и способом его осуществления. Понятия инварианта и преобразования – это, следовательно, соотносительные понятия, которые составляют то исходное отношение, простейшую и в то же время исходную абстракцию («клеточку»), которую следует положить в основу синтетического построения понятия научной теории как единства многообразных определений» (*Черняк В.С.* О природе научной теории // *Вопр. философии.* 1977. № 6. С. 75). В частности, уже просветители XVIII в. смогли представить себе инвариантный характер человеческого общения как постоянного и необходимого «механизма» любого этноса. Согласно Руссо, если у конкретного человека «и ему подобных будет какое-либо средство общения, благодаря которому один получит возможность воздействовать, а другой воспринимать, они сумеют в конце концов сообщить друг другу все свои мысли» (*Руссо Ж.-Ж.* Избр. соч. Т. 1. М., 1961. С. 221). Но у просветителей не было той ясности, что «... в действительном мире общение индивидов зависит от способа производства», вытекает «из их материальных потребностей и способов их удовлетворения» (*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т.3. М., 1955. С. 389, 411).

² Благодаря обнаружению этого «онтологического» основания действительности народов события достоверной истории, по Вико, «находят свое первоначальное происхождение, на основе его они господствуют, и благодаря ему они друг с другом согласуются; до сих пор казалось, что у них нет никакой общей основы, никакой непрерывной последовательности, никакой связи между собой» (*Вико Дж.* Основания новой науки об общей природе наций. Л., 1940. С. 72).

³ *Руссо Ж.-Ж.* Указ. раб. С. 77.

⁴ *Плеханов Г.В.* Избр. философские произведения. Т.1. М., 1956. С. 523–524.

⁵ Там же. С. 534.

⁶ Вот, к примеру, оценка европейского прогресса: «Время, место, потребности, условия, обстоятельства, поток событий – все шло в одном направлении, но обретенное достоинство в первую очередь было результатом бесчисленных совместных солидарных усилий, плодом собственного трудолюбия и прилежания» (*Гердер И.Г.* Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 607).

⁷ Там же. С. 230.

⁸ *Коккьяра Дж.* История фольклористики в Европе. М., 1960. С. 196.

⁹ *Тэйлор Э.* Первобытная культура. М., 1939. С. 10, 44.

¹⁰ Там же. С. 10.

¹¹ Современная точка зрения советских специалистов по данному вопросу состоит, например, в следующем: «Многообразие форм постоянных человеческих потребностей, возникающих на основе определенного производства, создает материальную базу для закрепления и распространения традиций. Интересы, чаяния, общественные настроения, служащие побудительным стимулом в действиях людей, усиливают повторяемость явлений, поступков, переживаний, которые со временем оформляются в четко очерченные привычные формы отношений. Каждое новое поколение застает готовые формы отношений и по инерции пользуется ими, тем самым еще более их закрепляя. Эта "кумулятивная" особенность традиций, их способность наращиваться, сгущаться, становиться все более действительными, во многом определяет их устойчивость» (*Салтыков Г.Ф.* Традиция, механизм ее действия и некоторые ее особенности в Китае // *Роль традиций в истории и культуре Китая.* М., 1972. С. 4–5).

¹² *Шурц Г.* История первобытной культуры. СПб., 1896. С. 4, 5, 16.

¹³ См.: *Григорьян Б.Т.* Буржуазная философская антропология сегодня // *Вопр. философии.* 1978. № 6. С. 105–106.

¹⁴ «Очень хорошо Джонс говорит о том, как с изменением материальных производительных сил изменяются экономические отношения, а вместе с ними – социальное, моральное и политическое состояние народов» (*Маркс К., Энгельс Ф.* Указ. раб. Т. 26. Ч. III. М., 1963. С. 447).

¹⁵ *Джонс Р.* Экономические соч. Л., 1937. С. 320–321.

¹⁶ Там же. С. 323.

¹⁷ *Морган Л.Г.* Древнее общество. Л., 1934. С. 25, 29, 315; *Линперт Ю.* История культуры. СПб., 1894. С. 1.

¹⁸ *Маркс К., Энгельс Ф.* Указ. раб. Т. 3. С. 28–29.

¹⁹ Там же. Т. 42. С. 92.

²⁰ Там же. С. 94.

²¹ Там же. С. 121.

²² Там же. С. 146.

²³ Там же. Т. 3. С. 42.

²⁴ Там же. С. 440.

²⁵ *Леонтьев А.Н.* Проблемы развития психики. М., 1972. С. 356–357.

²⁶ *Маркс К., Энгельс Ф.* Указ. раб. Т. 26. Ч. III. С. 305.

²⁷ *Кузьмин В.П.* Принципы системности в теории и методологии К. Маркса. М., 1976. С. 169, 171.

²⁸ Там же. С. 191–196.

²⁹ Баллер Э.А. Преемственность в развитии культуры. М., 1969. С. 15–16.

³⁰ «Разграничение широкого и узкого понимания этнических процессов имеет под собой то теоретическое основание, что первое из них отражает эволюционные изменения этноса, второе – его скачкообразный переход в новое состояние. Так как в первом случае речь идет об изменении отдельных компонентов этнической системы, имеющем эволюционный характер в том смысле, что сама система в целом сохраняется как таковая, то этот вариант этнических процессов предлагается именовать "этноэволюционным". Этнические же процессы, связанные с "разрывом" постепенности, могут быть условно названы "этнодискретными". Они играют особую роль в этногенетических процессах, приводя к переходу людей в новое этническое состояние» (Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М., 1973. С. 153).

³¹ Буева Л.П. Проблема деятельности личности в марксистской и буржуазной социологии // Исторический материализм как теория социального познания и деятельности. М., 1972. С. 45–47.

³² Маркс К., Энгельс Ф. Указ. раб. Т. 46. Ч. II. М., 1969. С. 445, 446.

³³ Подробнее см.: Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. М., 1972. С. 363–370, 405–406.

³⁴ В этой связи представляет интерес предложение «разделить уровень социокультурной деятельности на два подуровня: **формально-организационный** (чаще всего его только и имеют в виду) и **неформальный**. Формально-организационная деятельность регулируется сознательно сконструированными и отчетливо сформулированными социокультурными программами (образцами и нормами); программы, управляющие неформальной деятельностью, порождаются стихийными социокультурными взаимодействиями и фиксируются на эмоционально-чувственном уровне (то, что принято называть "культурой чувств")» (Сагатовский В.Н. Деятельность как философская категория // Философ. науки. 1978. № 2. С. 53–54).

³⁵ См.: Ребане Я.К. Принцип социальной памяти // Там же. 1977. № 5. С. 100–101.

³⁶ Яценко А.И. Целеполагание и идеалы. Киев, 1977. С. 130.

³⁷ Добрянов В.С. Методологические проблемы теоретического и исторического познания. М., 1968. С. 22.

³⁸ На это обстоятельство уже обращено внимание в этнографической литературе: Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М., 1973. С. 208–209.

³⁹ См.: Леонтьев А.Н. Указ. раб. С. 370–371.

⁴⁰ Как уже замечено, сплошь и рядом из анкетно-опросного специально-научного исследования «выпадает тот фундаментальный факт, что для человеческих индивидов (во всяком случае для их подавляющего большинства) ценностные ориентации и функционирование психики не являются предметом первостепенных забот и потребностей, что сами психические функции или ориентации становятся объектом внимания человеческих индивидов прежде всего как средство связи их бытия с бытием других людей, общества в целом, как средство реализации их предметно-объективируемых отношений с окружающим миром. То, что мы называем связью бытия личности и бытия общества, представляет по существу систему связей, отражающих различные формы и этапы самоутверждения и функционирования личности в обществе» (Кемеров В.Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл. М., 1977. С. 169–170).

⁴¹ См.: Миклин А.М. Категория развития: трудности объяснения // Вопр. философии. 1978. № 3.

⁴² Завадский К.М. Развитие эволюционной теории после Дарвина. Л., 1973. С. 9.

⁴³ Миклин А.М. Системность развития в свете законов диалектики // Вопр. философии. 1975. № 8. С. 93.

L.P. L a s h u k. Continuity and change in the historical development of Ethnos

The article considers one of the important aspects of European ethnology, i.e. its approaches to and views on the problem of continuity and change in the historical development of the ethnos. The author retraces the course of formation of various views on the nature of human activity and the latter's correlation with cultured traditions, including concepts of continuity and change, from the ideas of the enlighteners of the 18th century and up to the historiosophic conceptions of the 20th century. With reference to the object of ethnology an analysis of the phenomena of continuity and change should be based, according to the author, on examining the complex structure of the integrated process of development, its criteria, rules and component elements.