

# ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	
АПОЛОГИЯ АВТОРА И ЕГО КРИТИКОВ .....	7
Глава I	
ЭТНОГРАФИЯ И СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ .....	19
Писание книги как этнографический сюжет .....	19
Почему эта книга? .....	26
Российская этнология: статус дисциплины и состояние теории .....	27
Этнография как метод и как жанр .....	34
Поле и политика .....	43
Глава II	
ЕДИНСТВО И МНОГООБРАЗИЕ КУЛЬТУР .....	52
Как возникло человечество? .....	55
Определение культуры .....	58
Этническая общность и этничность .....	59
Типология культур .....	63
Понятие <i>расы</i> в современной антропологии .....	66
Этногенез, этническая история и динамика групп .....	68
Характер расселения и поселений .....	71
Социальная организация .....	72
Политическая организация .....	77
Системы жизнеобеспечения и историческая типология обществ .....	79
Материальная и духовная культура .....	85
Религия, магия и культовые практики .....	87
Глава III	
ФЕНОМЕН ЭТНИЧНОСТИ .....	95
Этничность как термин и как субстанция .....	96
Эволюция исследовательских подходов .....	100
Этничность как форма социальной организации .....	105
Конструирование этнической идентичности .....	112

Дрейф идентичности и этническая процессуальность .....	120
Этничность и государство .....	124
Этничность и “дружба народов”: ошибки структурализма .....	126
Глава IV	
ПОСТНАЦИОНАЛИСТИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ НАЦИОНАЛИЗМА .....	134
О слабости традиционного взгляда .....	135
Поздний национализм как политический проект .....	146
Что есть национализм? .....	153
Нулевой вариант для государств и этнических общностей .....	158
Глава V	
КОНСТРУИРОВАНИЕ КАТЕГОРИЙ И ИДЕНТИЧНОСТЕЙ .....	175
Перепись и государство .....	179
Переписи в конструировании категорий .....	186
Как создаются население и группы в переписях .....	188
Изобретение культурных категорий .....	196
Методологический тупик американской переписи .....	197
Постсоветские переписи .....	201
Программа переписи: взгляд назад или взгляд вперед? .....	206
Язык и перепись .....	208
О “списке народов” .....	222
Глава VI	
ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА МНОГОКУЛЬТУРНОСТИ .....	230
Мультикультурализм как концепт .....	234
Начало и опыт мультикультурализма .....	237
Российская перспектива .....	246
После многонациональности .....	253
Глава VII	
ВОСПРИЯТИЕ ВРЕМЕНИ .....	260
Культурное и политическое время .....	260
Исходные позиции науки о времени .....	267
Проблемы “нашего” времени .....	270
Время нашей повседневности .....	272
Антропология часового времени .....	274
Глава VIII	
КУЛЬТУРНЫЙ СМЫСЛ ПРОСТРАНСТВА .....	277
Пространственная организация и современные проекции .....	278
Теории культурного пространства .....	282
Категории пространства .....	289
Факторы и смысл движения людей в пространстве .....	293

Обозначение и центрирование пространства .....	296
Историческая динамика пространственных сетей .....	298
Пространственные границы и образы .....	301
Глава IX	
ТОЛЕРАНТНОСТЬ И ЭКСТРЕМИЗМ .....	306
Толерантность как основа культуры мира .....	311
О природе толерантности и нетерпимости .....	313
Постсоветский контекст .....	316
Стратегия и механизмы культуры мира .....	323
Международные аспекты внутреннего согласия .....	327
Стратегии противодействия экстремизму .....	329
Глава X	
ПРИРОДА СЕПАРАТИЗМА И ТЕРРОРИЗМА .....	339
Мораль сепаратизма .....	343
Причины сепаратизма .....	346
Инициаторы сепаратизма .....	350
Ресурсы сепаратизма .....	352
Крах идеологии меньшинств .....	355
Сепаратизм и СМИ .....	357
Сепаратизм как новая геополитика .....	359
Социально-культурная природа терроризма .....	361
Глава XI	
КУЛЬТУРА НАСИЛИЯ .....	370
Насилие: хрестоматийные подходы .....	373
Определение насилия .....	376
Легитимации и динамика насилия .....	379
Внешний дискурс насилия .....	384
Внутренний дискурс насилия .....	386
Версия грязной войны или заговора против народа .....	389
Война как болото и как преисподняя .....	391
Война как всеобщее безумие .....	392
Глава XII	
АНТРОПОЛОГИЯ РОССИЙСКИХ ТРАНСФОРМАЦИЙ .....	401
Советское и постсоветское .....	402
Демография как политика .....	406
Этнический процесс и этническая процессуальность .....	411
Пища, одежда, жилище .....	416
О государстве и проблеме лояльности .....	421
Антропология власти, или феномен “племени на холме” .....	426
Поведенческие нормы и духовная жизнь .....	429

Глава XIII	
ТЕОРИЯ И ПОЛИТИКА ДИАСПОРЫ .....	435
Слабости традиционного подхода .....	435
Диаспора и понятие “родина” .....	441
Диаспора как коллективная память и как предписание .....	444
Механизм и динамика диаспоры .....	448
Где и когда российская диаспора? .....	452
Новые диаспоры или транснациональные общности? .....	459
Увлечение диаспорой .....	467
Диаспоры как источник нестабильности и насилия .....	472
Диаспоральные роли .....	476
“Родина” как идентичность .....	480
Глава XIV	
ДИАЛОГ ИСТОРИИ И АНТРОПОЛОГИИ .....	491
Проблема идентичности в истории и антропологии .....	497
Конструируя реальность через теорию .....	501
История как политика признания и отрицания .....	508
Советское наследие и постсоветские траектории .....	517
Генезис нового мира .....	524
ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ ( <i>В.С. Малахов</i> , Валерий Тишков и методологическое обновление российского обществоведения) .....	531

## Введение

### АПОЛОГИЯ АВТОРА И ЕГО КРИТИКОВ

Эта книга о социально-культурной антропологии, включая этнологию, и об этнографическом методе как фундаменте одной из самых всеохватывающих и влиятельных гуманитарных дисциплин, а также о самих этнографах/этнологах/антропологах, – так по-разному называют себя те, кто занимается данной наукой. Задача книги формулируется просто: если я вместе со многими другими этнологами и историками разделяю мнение, что в основе современного мирового процесса лежит не просто эволюция мировых систем и организмов, а плотное и постоянное взаимодействие факторов глобальной интеграции и локальной автономии (феномен, иногда называемый *глокализацией*), тогда почему бы не считать главным в этнографическом методе включенного наблюдения установку видеть “все и во всем” (everything everywhere, используя слова Джорджа Маркуса<sup>1</sup>)?

Тем самым возможно радикально расширить горизонты дисциплины, преодолев нишу этничности и групповую категоризацию предмета научного изучения (“только этнос и ничего кроме этноса”<sup>2</sup>). Это гораздо более обещающий путь познания *культурного разнообразия и культурных смыслов деятельности человека и создаваемых им различных социальных коалиций* по сравнению с исследованием дискретных единиц антропологического (этнологического) анализа и их отношений между собой. Однако эта установка современной интерпретивной антропологии трудно воспринимается в российском научном сообществе и поэтому вынуждает меня вступать в полемику с моими критиками, хотя я всячески старался избегать этого все последние годы в расчете на постепенно приходящее понимание.

Как мне представляется, в основе антропологического (этнологического) подхода лежит простая вещь: *я вижу то, что я знаю, и я знаю то, что я вижу*. Другими словами, включенное наблюдение антрополога и поставленная им исследовательская задача определяются в решающей мере его предшествующим знанием и умением, собственными культурными установками и господствующими предписаниями. “Привези мне с Таймыра матриархат у нганасан”, – наставлял В.О. Долгих своего молодого аспиранта Ю.Б. Симченко во времена всеобщего увлечения со-

ветских этнографов матриархатом как ранней стадией первобытно-общинного общества<sup>3</sup>.

В свою очередь антропологическое знание берет свое начало из целенаправленного наблюдаемого и анализируемого первичного материала, который может быть не только живой действительностью, но и остатками прошлой жизни. Но в любом случае *этно* в корневой основе нашей дисциплины означает не коллективную субстанцию, а специфический метод и взгляд. «Почему ваш магазин называется “Этнос”», – спросил я владелицу маленькой лавки в Венеции. “А это то, что я собираю по деревням, и то, что выглядит не так, как многое, что нас окружает”, – ответила итальянка и вручила мне свою визитную карточку, на которой красовалось название магазина. В этом ответе было больше истины, чем в ставшем хрестоматийным утверждении, что с древнегреческих времен “этнос” означает “народ”.

Если ученый имеет установку изучать “традиционную культуру” как некогда существовавшую или трудно сохраняющуюся культурную норму, то он не видит культурного смысла в придорожном оптовом рынке, комплексе заправочной станции или в местоположении и названии автобусной остановки, а “Макдональдс” в городе и громогласная поп-музыка на деревенской улице его ужасают и раздражают как разрушители искомой или лелеемой культурной чистоты. Если ученый занимается древними обществами и культурами, то его “уход в первобытность”, столь убедительно описанный Ю.И. Семеновым<sup>4</sup>, конечно, гораздо более успешен, чем обратная дорога в современность. Такому исследователю представляется безусловным приоритетом анализ законов и стадий общественной эволюции, которые, в свою очередь, должны определяться реально существующими социально-историческими организмами (*социоры*, как их называет Ю.И. Семенов).

Для “первобытника” да и для этнографа-традиционалиста в современности интересны рецидивы архаики и их скрываема первичная значимость. Реформируемая российская экономика и меняющийся уклад жизни, включая новые отношения собственности, представляются ими как возвращение или заимствование одного из “способов производств”, существующих в качестве стадии исторической эволюции, а человеческие стратегии освоения новых возможностей в условиях рыночных реформ рассматриваются как извлечение из культурного арсенала архаических механизмов кризисного выживания.

Разглядывание первобытности в современных коллизиях считается торговой маркой этнографов и антропологов (историк злоупотребляют этим явно меньше). Такой взгляд почти всегда вызывает волнительный интерес неофитов и тех, кто не спо-

собен найти объяснение нынешних проблем современными факторами, а их решение современными средствами. Как считают апологеты глубоких этнографических реконструкций, если бы российское общество знало, что чеченцы – это доживший до наших дней этнокультурный реликт (“примордиальная этническая нация”, по словам американского антрополога и журналиста Анатоля Ливена), что они продолжают жить по законам обществ эпохи военной демократии и что они по своему менталитету и духу есть настоящие античные воины (“Антеи с гранатометами”, как их определил тот же Ливен), тогда бы российские политики и военные не начали войну в Чечне и не совершили бы тем самым “ошибку колониальной этнографии”<sup>5</sup>.

Ученые, пребывающие в рамках больших эволюционных схем и позитивистского видения, воспринимают как враждебное “западное влияние” призывы других коллег посмотреть диалогичным взглядом на окружающую сложность и неопределенность мира и одновременно на себя в этом мире, сделать предметом анализа не только отражаемую реальность, но и *реальность отражения и интерпретации*. В этом “западном влиянии” самый большой грех в российском общественном знании называется страшным словом *постмодернизм*. Как когда-то Н.С. Хрущев обозначал зачинателей модернистских интерпретаций в советском искусстве грубым словом, так и сегодня сомневающимся в историко-эволюционных схемах моргановских и марксовыих времен обзывают “философствующими постмодернистами”, “невеждами и интеллектуальными мошенниками”<sup>6</sup>. При этом авторы этих ругательств не утруждают себя анализом работ инициаторов и последователей интерпретивной антропологии или же оценок профессиональных историков антропологического знания, а всего лишь отсылают читателя к поспешно переведенной на русский язык книге об “интеллектуальных уловках” постмодернизма, написанной двумя зарубежными профессорами физики. Это все равно, что сослаться на работы математика А.Т. Фоменко по псевдоразоблачению современной профессиональной историографии как некоего мошенничества, включая якобы фальсификацию древненовгородских культурно-археологических пластов и ранних письменных источников.

Ирония заключается в том, что под “западным влиянием” Г.Л. Моргана, К. Маркса, Ч. Дарвина, Ч. Спенсера, Э. Тэйлора, М. Вебера устойчиво пребывает отечественный эволюционизм, основанный на позитивистской схематике, а современная интерпретивная герменевтика, в том числе так называемый постмодернизм, как навязанный лейбл для одного из критических направлений, на самом деле восходит к русским (российским) корням, связанным с именем М.М. Бахтина и с творчеством русско-

го литературного и изобразительного авангарда. Однако тщетно искать в российских компендиумах философии истории и в учебниках по этнологии<sup>7</sup> упоминания в текстах наиболее цитируемых в мировой социально-культурной антропологии отечественных ученых, таких, как В.Я. Пропп или М.М. Бахтин. Вот “незападные” Морган, Маркс, Тэйлор – это пожалуйста.

Напомним, что из творчества Проппа вырос мировой структурализм<sup>8</sup>, также в свое время характеризующийся в нашей стране разными бранными словами, особенно в более ранних работах тех же самых отечественных хулителей постмодернистских “патологий”, а из наследия Бахтина – современная интерпретивная антропология, часто обзываемая постмодернизмом. Однако этим подходам не находится места среди стойких “отражателей” объективной реальности и бескомпромиссных “установителей” объективности истины.

Будучи сторонником методологического индивидуализма и противником исключительного статуса теоретических метасхем, я не устаю поражаться нетерпимости академической ортодоксии в отношении каких-либо отклонений от некогда доминирующей теоретико-методологической парадигмы. Этот культурный феномен в рамках академического этноса, особенно среди субэтноса российских этнологов, мне интересен по двум причинам: он касается меня, как объекта научной политики и научного менеджмента в качестве руководителя ведущего в стране научно-исследовательского института и как субъекта ставшей для некоторых “философов этноса” почти ритуалом и карьерным вознаграждением “критики Гишкова” – главного в стране постмодерниста и конструктивиста. “А Вы правда не признаете существование этносов?” – с боязливым придыханием спросил меня однажды один из студентов кафедры этнологии МГУ и как-то импульсивно отстранился. “Ну как же, я Вас знаю, и что – этносов нет?” – сказал при нашей первой встрече тогдашний руководитель “грефовского” Центра стратегических разработок Дмитрий Мезенцев, нынешний член Совета Федерации.

Но все это мелкие штрихи. Более фундаментально нетерпимость выражается в самом научном сообществе, включая коллектив Института этнологии и антропологии РАН. Последний пир по поводу величия теории этноса и прошлой советской этнографии, а заодно похороны ревизионистов и современной этнологической науки в целом устроили некоторые авторы публикации, посвященной памяти Ю.В. Бромлея<sup>9</sup>. Этому же сюжету “охраны этноса” посвящается на протяжении последнего десятилетия раздел в журнале “Этнографическое обозрение” с расстрельным для несогласных названием “Теория этноса”.



В принципе мы имеем два среза объяснения нетерпимости со стороны ортодоксии. Есть общая закономерность отторжения ревизий и неприятия критики общепризнанного со стороны представителей более старшего поколения и академического (включая университетское) истеблишмента. Так, например, в западной, прежде всего в американской антропологии также подвергался критике постмодернизм и именно с целью его дискредитации использовался этот термин, которым сами сторонники ревизии и критики модернистского проекта никогда себя не самоопределяли<sup>10</sup>. Кстати, для антрополога это более чем понимаемая позиция, ибо ему хорошо известно, что статус и власть в любых людских сообществах держатся не только на прямом принуждении, но и на авторитете. В академическом сообществе – фактически только на авторитете, который намеренно формируется, всячески оберегается и активно используется<sup>11</sup>.

Из известных мне крупных европейских ученых-антропологов явную нетерпимость к критическому направлению проявил Эрнест Геллнер, который в свое время поразил меня едкими высказываниями в адрес выдающихся французских антропологов и социологов, положивших начало большим переменам в гуманитарном знании второй половины XX в. Этому могут быть найдены свои объяснения: как человек с восточноевропейскими интеллектуальными корнями и как сторонник модернизационного проекта, он все же оставался социологическим реалистом и все его работы строились на базе философского позитивизма.

Антропологов старшего поколения раздражал также, как им казалось, пересмотр фундамента антропологии – полевой работы в ее устоявшемся понимании как длительное детальное изучение малых сообществ путем включенного наблюдения, а также привнесение в репертуар дисциплины большого числа до сих пор незамечаемых проблемных сфер, тем и сюжетов, “Старшим” часто казалось, что это может разрушить дисциплину вообще, а отрицание реальности культурно-гомогенных коллективов и отказ искать на Тробрианских островах или в Меланезии и Африке первобытные сообщества или хотя бы первобытные системы социальных отношений и символических значений представлялись им как уничтожение самого предмета науки.

Сходная ситуация наблюдается в последние годы и в российской этнологии, хотя далеко не все “старшие” отвергают новые подходы и далеко не все “младшие” являются носителями нового. Негативную реакцию вызвали высказанные мною в конце 1980 – начале 1990-х годов некоторые положения, интерпретировавшиеся как отрицание объективного знания и пред-

мета этнологической науки. В данном случае мне важны не аргументы, а сам феномен неприятия и растекающейся по периферии критики моих отдельных высказываний относительно социального конструирования этносов и наций, а также названия статьи “Забыть о нации”. Все последующие мои работы, в том числе и две книги по проблемам этничности и по этнографии общества в вооруженном конфликте, выполненных в достаточно традиционном ключе этнографического изыскания, уже не имели никакого значения. Был вывешен своего рода красный флажок или предупреждающий знак, что существует постмодернизм–конструктивизм в отечественной этнологии, а его главный глашатай пытается упразднить науку вместе с ее предметом, а через это вызвать в стране дестабилизацию и конфликты.

Десятки кандидатских и докторских диссертаций по этнической тематике, если судить по имеющимся в моем распоряжении их авторефератам, в суррогатных историографических введениях, в которых дается мало что значащее перечисление “предшественников”, содержат случайный ряд имен по теоретико-методологическим или тематическим принципам, где обязательным является упоминание моего имени среди конструктивистов или постмодернистов. Что касается монографий и учебных пособий, то здесь ритуал критики исполняется с некоторым цитированием, почти всегда неточным и всегда чрезвычайно выборочным. От кого пошла эта критика, в какой момент и почему – вопрос не менее важный, чем суть самой критики.

Раньше всех и в ясной форме выразил свою реакцию тогдашний главный редактор журнала “Советская этнография” М.В. Крюков: “Как можно отрицать этносы и заниматься этнографией, а тем более – национальной политикой?!” За ним последовали В.И. Козлов, Ю.И. Семенов, В.В. Пименов – все те, кто много писал на тему об этносах и причислял себя к числу соавторов советской теории этноса. Жесткий пафос их оценок трудно понять, но его можно списать на доставшийся нам от прошлого разоблачительный стиль, включавший дегуманизацию объекта самой критики. Но их мотивацию и убежденность понять можно: человек, не имеющий базового этнографического образования и не прошедший этнографические экспедиции, не может быть “настоящим этнографом”, а тем более подвергать сомнению то, что на самом деле всего два десятилетия назад составляло такую же ревизию от имени столь же этнографии необученного и в экспедициях не бывавшего Ю.В. Бромлея. Но защитникам этноса написанное ими и Бромлеем казалось фундаментальным основанием. Ими забывалось, что и самим словом “этнос” отечественная

наука не пользовалась до конца 1960-х годов. Тем не менее и в этом аспекте реакция старших коллег объяснима. Она напоминает удивление Винни-Пуха, показавшего кролику букву и получившему правильный ответ, по поводу чего поросенок воскликнул: «Какой-то кролик знает букву “А”!».

Вскоре за этим появился критический азарт целого отряда “теоретиков”, выступивших с псевдофилософской схоластикой и с разоблачениями конструктивистов. В журнале “Этнографическое обозрение” были опубликованы статьи сотрудников и не сотрудников института, где метод словесных придинок и понятийного жонглирования без ссылок на историко-этнографические материалы, был использован для отстаивания теории этноса и для критики моих фраз (не могу сказать – моих работ, ибо они критиками не анализируются) и в адрес других авторов (прежде всего С.В. Соколовского).

Одна из защищенных докторских диссертаций на философском факультете МГУ по теме “Философия этноса” содержала более сотни критических реплик и отсылок в мой адрес, и соискатель, если судить по поступившей в ВАК стенограмме заседания ученого совета, устроил “пир победителей” над отечественными постмодернистами–конструктивистами. При рассмотрении этой работы в ВАКе члены совета по историческим наукам, представляющие этнологию, высказывались против присуждения докторской степени за такую работу. Но меня поразили два обстоятельства: отсутствие в обширном тексте хотя бы одного конкретного примера, подтверждающего философские рассуждения об этносе, и присутствие в библиографии более сотни книг на английском языке при том, что в кадровой анкете соискателя было указано только знание немецкого со словарем. Еще одна характерная черта подобных философских работ – это вторичное цитирование: в вышеупомянутой докторской диссертации все цитаты иноязычных авторов были просто выдраны из других исследовательских текстов, в том числе мною легко узнавались мои собственные переводы К. Гирца, П. Ван дер Берга и других.

Этот второй срез нетерпимости я бы скорее квалифицировал как форму перестроечной развязанности и заячей храбрости со стороны тех, кто еще 13–15 лет тому назад начинал все свои публикации с первой ритуальной ссылки на Ю.В. Бромлея. Пережитый ими гнет обязательной прописки по единой теории и навязываемого чинопочтения в научном сообществе вдруг оказалось возможным сменить на опьяняющую свободу критики, невзирая на чины и звания. Утверждающаяся терпимость в отношении разномыслия, которая представляется мне условием здорового науч-

ного климата и которая всячески мною поощрялась в научной политике, породила у некоторых авторов критический задор в адрес “директорских” писаний. Если посмотреть внимательно, то защитники теории этноса или критики конструктивизма и постмодернизма критикуют не сами научные школы и направления. Никто из записных теоретиков журнала “Этнографическое обозрение” не читал книги их главных представителей, большого числа последователей и критические работы зарубежных коллег: И.Ю. Заринов цитирует единственного польского автора, Э.Г. Александренков – патриарха кубинской этнографии, С.Е. Рыбаков – вообще никого не цитирует. Даже ни один из наиболее известных постмодернистов и конструктивистов не цитируется! Зато все устраивают полемику вокруг фраз В.А. Тишкова и получают от этого кураж.

За таким поведением скрывается культурно-идеологический феномен, в котором смешались охранительность прошлой традиции и отторжение возможности иметь сегодняшние авторитеты. Это есть своего рода академический вариант более общего синдрома антилиберализма: либерализм означает разрыв с традицией и создание новых авторитетов, антилиберализм взывает к прошлому в разных его вариантах и презирует современность в виде поиска и инноваций. Это мое наблюдение подтверждает высказывание С.Е. Рыбакова о том, что «раздутое и отмеченное сегодня небывалым полемическим пафосом противостояние между “конструктивистами” и “примордиалистами” в российском научном сообществе явно обусловлено преимущественно идеологическими мотивами. Конечно, здесь есть предмет и для собственно научной дискуссии, однако характер “вселенского спора” ей придает именно идеологический “привкус”, и это ни для кого не секрет. Ведь совершенно естественно, что примордиализм – это, как правило, кредо национально мыслящего консерватора, а конструктивизм – космополитически ориентированного либерала»<sup>12</sup>. В подтверждение этого тезиса упоминаются такие авторы, как Джон Комарофф и Кроуфорд Янг – известные ученые и мои давние друзья, которые участвовали в конференции по проблеме этничности и власти в 1993 г. в Москве и русские переводы докладов которых теперь доступны не читающим на иностранных языках<sup>13</sup>.

Зная хорошо книги и взгляды этих двух авторов, убежден, что под таким заявлением они бы никогда не подписались. Не думаю, что и мой коллега по академии и институту С.А. Арутюнов, который называет себя последовательным примордиалистом, а докторскую работу С.Е. Рыбакова посчитал крупным научным вкладом, согласится оказаться в политическом лагере “нацио-

нально мыслящих консерваторов”, оставив меня в нише “космополитически ориентированного либерала”.

Однако о каком противостоянии и большом споре идет речь, если в российской этнологии мне не известны серьезные работы, написанные с позиций конструктивизма и интерпретивной антропологии? В социологии и политической науке, а также в культурфилософских эссе можно найти что-то похожее, но среди этнологов никто пока не смог выполнить стоящие исследования. Всего-то появились несколько работ С.В. Соколовского и несколько моих общих высказываний и две статьи о феномене этничности и национализма. Вот и все. Но тогда почему такая паника и действительно “вселенский спор” в стане называющих себя примордиалистами или эссенциалистами и зачем им понадобились политические ярлыки? Все это совсем не так наивно, если учесть, что автор вышецитированного “совершенно естественного” и не представляющего “ни для кого секрета” политического размежевания этнологов имеет единственное образование – Высшая школа КГБ и работает ныне в департаменте кадровой политики администрации президента РФ? В высших школах спецслужб любят заниматься паранаучными заморочками: обучением дельфинов-убийц, изобретением “этнического оружия”, этнопсихоанализом, тейповыми структурами этноса, расово-генетическими типами. Причем занятия этими заморочками неплохо оплачиваются. Отсюда и вера в этнос связывается с “национально-мыслящим консерватизмом”.

Именно как настороженную панику можно истолковать вышепротитированные высказывания, к которым примкнули и другие теоретизирующие этнологи. Одна из российских этнопсихологов сокрушается, что “конструктивизм агрессивно навязывается российскому научному сообществу”<sup>14</sup>, и при этом ссылается на мою книгу “Политическая антропология”, изданную в США очень ограниченным тиражом и доступную только университетским библиотекам этой страны. Сетование высказывается автором, работы которого выходят в самых престижных российских издательствах массовыми тиражами и рекомендованы в качестве учебных пособий. Чего самим бояться и зачем пугать других в такой явно выигрышной ситуации? Может быть, страшит то, что критическое отношение к самому феномену этноса как организму со своей этнопсихологией может поставить вопрос хотя бы о более тонком инструментарии этнопсихоанализа (например, необходимость введения при опросе, кроме групп русских и удмуртов, референтной группы лиц смешанной национальности)? И тогда вся этнопсихология и “этнические характеры” осыпятся сверху донизу.

40 лет тому назад в общежитии МГУ на Ленинских горах мой американский друг Майкл Коул, который был стажером профессора А.Р. Лурье, попросил меня участвовать в его лабораторном эксперименте и отвечать “да” или “нет” с целью угадать неизвестный мне порядок чередующихся плюсов и минусов. Это было начало исследований М. Коула по кросс-культурной психологии, которые он затем продолжил в других регионах мира и издал фундаментальную работу, переведенную на русский язык<sup>15</sup>. Насколько я понимаю, это важное направление в исследовании элементов психики и человеческого поведения, обусловленных историко-культурными факторами, меньше всего связано с этноколлективами. И Майкл Коул выбирал меня и Нину Корж для этого эксперимента не как, скажем, русского или еврейку, а как представитель “советского этноса”. В проблеме неосторожной психологизации этнического мы попробуем разобраться позднее.

Однако существует еще один аспект в характере ортодоксального восприятия. Нетерпимость рождается из неспособности или нежелания осваивать более широкий и неизмеримо более богатый арсенал современной этнологической науки, расположенный за пределами русскоязычных текстов. Подавляющее большинство практикующих занятия этнологией в нашей стране не знают иностранных языков, не читают зарубежную научную литературу, не следят за текущими дискуссиями на страницах международных антропологических журналов, не говоря уже об участии в крупных международных собраниях. Те немногие цитаты, которые переводятся знающими язык специалистами, перекочевывают затем от одного автора к другому и используются в угоду собственным пониманиям, зачастую с противоположным значением.

Сегодняшние обвинения в “западничестве” высказываются тем, кто использует иностранную литературу и пытается расширить мировоззренческие горизонты отечественной антропологии (этнологии). Однако многие из современных наиболее интересных и новаторских разработок выполнены далеко не представителями “Запада”, хотя последнее понятие есть тоже не более чем эвфемизм. Англоязычные книги таких антропологов, как Эдвард Саид, Акил Гупта, Арджун Аппадурай, Хоми Баба, Анна Тцинг, Абу Люкход, Нэнси Шепперд-Хьюджесс, и других имеют культурные и интеллектуальные корни в странах Азии, Ближнего Востока, Латинской Америки. Сегодняшняя антропологическая наука фактически преодолела западнцентристский характер и стала поистине глобальной.

В последние годы в нее достаточно успешно интегрируется восточноевропейская этнология, особенно через динамичную Европейскую ассоциацию социальных антропологов, конгрессы

которой становятся важнейшими научными собраниями. “Блестательное отсутствие” в этом новом мировом научном сообществе российской этнологии вызывает беспокойство. Тем более, что восточноевропейцы совсем не против самоизоляции россиян, чтобы не переживать дополнительную конкуренцию в сложном процессе научной интеграции. Некоторые высказываются, что российская этнология вообще не является частью европейской науки. Эта периферийность на ложной послылке самодостаточности российской науки и наслаждение внутренними “вселенскими спорами” не могут быть приняты ни при каких условиях. Наука есть только одна при всем разнообразии национальных школ и практикующих условий.

Кроме проблемы более активной интеграции в мировую науку для российского сообщества этнологов есть и другие проблемы модернизации отечественного знания и обеспечения необходимой творческой среды. В конце концов, смена доминирующей парадигмы не так важна, ибо она происходит чаще всего со сменой научных поколений. Важнее осознать, что теоретическое многообразие и терпимость к разномыслию не есть проявление слабости, позволяющее унижать или оглулять оппонентов. Инициированная “старшими” нетерпимость к диссидентам теоретико-методологической догмы уже позволила молодым “критикам этнологии” в развязной форме обратить эту критику против их же самих, причем в форме отрицания их несомненных научных заслуг. Карикатурные высказывания, которые позволил себе А.И. Элез в адрес Ю.В. Бромлея, В.В. Пименова, В.И. Козлова, построивших в жизни вполне достойные научные карьеры, не идут в сравнение с замечанием в адрес В.А. Тишкова, “несчастье которого, возможно состоит в умении бегло и много читать по-английски” и которого “сегодня не спасает весьма банальное для англо-американской литературы фактическое отрицание объективного существования нации”<sup>16</sup>. Для меня лично это стало лишь стимулом наконец-то прочитать некоторые из многочисленных книг той самой “банальной литературы”, включая и “постмодернистов”, которые имеются в моей личной библиотеке и до которых никак не доходили руки.

Мое введение получилось несколько эмоциональным и критическим, но я надеюсь, что основной текст книги успокоит читателя и принесет ему удовлетворение. Выражаю признательность за консультации и другую помощь при подготовке этой книги своим коллегам О.Ю. Артемовой, А.А. Бородатовой, М.Л. Бутовской, М.Н. Губогло, Л.М. Дробижевой, Н.Л. Жуковской, А.И. Иванчику, Н.А. Макарову, М.Ю. Мартыновой, С.В. Соколовскому, В.В. Степанову, а также издательскому редактору В.М. Черемных.

- <sup>1</sup> *Marcus G.E. Ethnography Through Thick and Thin. Princeton, 1998. P. 57.*
- <sup>2</sup> В.В. Пименов, например, так объясняет положительную оценку трудов Ю.В. Бромлея: “Именно он впервые официально заявил, что этнос выступает в качестве главного и, более того, единственного объекта изучения нашей науки” (*Пименов В.В. Понятие “этнос” в теоретической концепции Ю.В. Бромлея // Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. 1960–1990-е годы / Отв. ред. С.Я. Козлов. М., 2003. С. 17*).
- <sup>3</sup> Одним из “реликтов” такого подхода можно назвать статью “Матриархат” В.И. Козлова и А.И. Першица в: *Народы мира: Историко-этнографический справочник. М., 1988. С. 587.*
- <sup>4</sup> *Семенов Ю.И. О моем “пути в первобытность” // Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. 1960–1990-е годы / Отв. ред. С.Я. Козлов. М., 2003. С. 164–211.*
- <sup>5</sup> *Lieven A. Chechnya. Tombstone of Russian Power. New Haven; London, 1998. P. 324–354.*
- <sup>6</sup> *Семенов Ю.И. Указ. соч. С. 209.*
- <sup>7</sup> См., например: *Семенов Ю.И. Философия истории: От истоков до наших дней: Основные проблемы и концепции. М., 1999; Этнология: Учебник для высших учебных заведений / Под ред. Г.Е. Маркова и В.В. Пименова. М., 1994.*
- <sup>8</sup> Во время моей беседы с К. Леви-Строссом в 1990 г. последний признал, что жена Р. Якобсона перевела для него с русского языка на английский работу Проппа по структуре волшебной сказки и это оказало на него огромное влияние, хотя в своих работах основоположник французского структурализма не отдает должное российскому предшественнику.
- <sup>9</sup> Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. 1960–1990-е годы. М., 2003 (см. особенно статьи В.В. Пименова, И.Ю. Заринова, Ю.И. Семёнова, Т.Д. Соловей).
- <sup>10</sup> Подробнее о смыслах критики постмодернизма см.: *Brown R.H. Postmodern Representations. Truth, Power, and Mimesis in the Human Sciences and Public Culture. Urbana; Chicago, 1995; Marcus G.E. Ethnography Through Thick and Thin. Princeton, 1998; Ильин И.П. Постмодернизм от истоков до конца столетия: Эволюция научного мира. М., 1998.*
- <sup>11</sup> См., например, как намеренно создавался Б. Малиновским авторитет родоначальника “полевой антропологии” и как этот статус им жестко поддерживался на протяжении жизни: *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science / Ed. A. Gupta & B. Ferguson. Berkeley, 1997. P. 1–46.*
- <sup>12</sup> *Рыбаков С.Е. Этничность и этнос // Этнографическое обозрение. 2003. № 3. С. 5.*
- <sup>13</sup> См.: Этничность и власть в полиэтничных государствах. Материалы международной конференции 1993 г. / Отв. ред. В.А. Тишков. М., 1994.
- <sup>14</sup> *Хотинец В.Ю. О возможности отражения в этнических стереотипах типичных черт этнического характера // Идентичность и толерантность / Отв. ред. Н.М. Лебедева. М., 2002. С. 274.*
- <sup>15</sup> *Коул М. Культурно-историческая психология: Наука будущего. М., 1999.*
- <sup>16</sup> *Элез А.И. Критика этнологии. М., 2001. С. 231.*



## Глава I

# ЭТНОГРАФИЯ И СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

### ПИСАНИЕ КНИГИ КАК ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ СЮЖЕТ

Когда после 35-летних занятий наукой приступаешь к написанию десятой по счету книги, то встает вопрос не только о замысле и о содержании труда, но и о самом феномене научного сочинительства и создания авторских монографий. Для представителей гуманитарного знания печатное слово в форме научной публикации является основным результатом их труда. Поэтому все, что связано с этой стороной жизни и профессиональной реализации ученого, имеет для него и для науки в целом первостепенное значение. С научной публикацией не могут сравниться ни учебные лекции и беседы с учениками, ни публичные выступления на научных форумах, ни то, что знаменитый физик-интеллектуал Н.В. Тимофеев-Ресовский называл “трепом”, т.е. неформальными беседами специалистов на тему.

Конкурентная форма трансляции научного знания появилась в самые последние годы в мощной реальности Интернета. Но тексты в Интернете – есть скорее модифицированная публикация и принципиально новая форма ее распространения, включающая возможность диалога по поводу публикации как с автором, так и с другими читателями. Интернет несколько ослабил книжный фетиш, ибо дал возможность читающему человеку потреблять примерно то же самое без изнурительного “доставания книг”. Преимущества здесь получили те, кто раньше и активнее стал размещать свои тексты в виртуальном пространстве. Как сказал мне один из местных интеллектуалов в Саранске, “почему Вас нельзя почитать в Интернете, а у Дугина все его писания про Евразию и геополитику там выложены?” Однако в монографическом сочинительстве гуманитариев остаются фундаментальные основы, которые не были уничтожены глубокими переменами в характере современной науки и средствах коммуникации. Отметим оба эти аспекта: *фундаментально старое и фундаментально новое.*

Не все ученые-обществоведы пишут собственные книги и тем более создают себе имя через книги. Некоторые, но это явное меньшинство, прекрасно чувствуют себя в “малых формах”

научной статьи, которые становятся не менее известными, чем книги, а по части влияния – даже могут превосходить книжные тексты. Так, например, статья С. Хантингтона “Столкновение цивилизаций” в журнале “Форин афферс” имела гораздо большую аудиторию (в том числе и через многочисленные переводы на другие языки) и оказала больше влияния, чем вышедшая спустя три года книга того же автора и на ту же самую тему. Есть известные ученые, которые имели успешную научную карьеру, не создавая монографических исследований, а вышедшие под их именем книги есть собрание опубликованных и неопубликованных статей и очерков. Достаточно привести пример выдающегося отечественного медиевиста академика С.Д. Сказкина, у которого я слушал лекции на историческом факультете МГУ.

Научные книги гуманитариев имеют много жанров, которые сложились издавна и сохраняются до сих пор. Это прежде всего монографическое исследование, т.е. раскрытие большой темы или проблемы на основе вновь добытого знания. Монографическое исследование подчинено единому авторскому плану, имеет логически жесткую структуру и единое повествование с частными и общими выводами. Писать монографию сложнее, чем писать статью, но в чем-то и легче, ибо монография дает больше пространства для неторопливого и детального описания и раскрытия темы. Статья таких возможностей не дает и требует лаконической законченности и отцеженности выводов. Мне известны достойные ученые, которые, наоборот, всю жизнь старались писать книгу за книгой и не очень жаловали статейный жанр. Помню, как мой старший коллега по американистике Л.Ю. Слезкин сказал: “Лучше я напишу еще одну книгу, чем буду возиться со статьей, а потом с ее многочисленными рецензентами и редакторами”. И все же для написания монографии, по крайней мере в области истории и этнологии, требуется несколько лет и большие интеллектуальные усилия, особенно по части сбора материала, изучения литературы и написания самого текста. Не случайно, монографии рождаются чаще всего из кандидатских и докторских диссертаций, а у многих ученых их книжный список ограничивается диссертационными сочинениями.

В моем научном багаже к монографиям я отношу три книги: это защищенная в качестве докторской диссертации работа по истории Канады<sup>1</sup>, книга по итогам научной командировки в США в 1980 г. в качестве стипендиата Фонда Эйзенхауэра<sup>2</sup>, и, наконец, результат изучения антропологии насилия – книга о чеченской войне<sup>3</sup>. С некоторой условностью к разряду монографии можно отнести и написанную на английском языке книгу по проблемам этничности, национализма и конфликтов в СССР и

после его распада<sup>4</sup>. Условность заключается в том, что она не представляет собой единое повествование, а построена по сюжетному принципу и потому более похожа на другой жанр – собрание статей и(или) очерков. Если бы у меня в ближайшие годы сохранился энтузиазм сочинительства, а также запас сил и времени, то я бы решил только еще на одно монографическое исследование, которое вытекает из анализа культурной динамики общества в состоянии вооруженного конфликта, сделанное на примере Чечни, – я бы обратился к изучению этнически сложного общества в состоянии мира и попытался бы ответить на важный вопрос, почему и как в таких странах и регионах удается предотвращать открытые конфликты и сохранять мир. Секрета из объекта этого возможного исследования не делаю – им может быть, например, Республика Татарстан, ситуация в котором за последнее десятилетие мне представляется знакомой хотя бы в общих чертах.

Авторские сборники статей, часто объединенные единым замыслом и тематическими рамками, – одна из наиболее часто встречающихся форм научного сочинительства, особенно среди уже сложившихся и часто публикующихся специалистов. В отечественной этнологии таковыми являются, например, почти все книги академика Ю.В. Бромлея (за исключением его первой монографии по ранней истории Югославии), книга С.А. Арутюнова о развитии и взаимодействии культур<sup>5</sup>. В собственном списке к данному жанру я отношу книгу по теории и практике этничности в России<sup>6</sup>. Кстати, публикация сборника авторских статей в виде книги – также далеко не простой жанр, требующий выполнения, как минимум, двух условий: сохранения научной значимости некогда опубликованных статей и доведение статейных текстов до уровня книжной публикации с обязательными внутренними совместимостями теоретико-методологических основ и частных выводов. Если такое не соблюдается, то из собрания ранее опубликованных текстов может получиться некий “документ эпохи”, т.е. своего рода авторская архивная публикация, научная значимость и восприятие которой снижаются, особенно по мере роста размеров самой книги. Пример тому – книга М.Н. Губогло<sup>7</sup>, в которой на 800 страницах нашлось место как свежим исследовательским текстам, так и работам 30-летней давности, от основных положений которых и даже от языка тех лет автор отказался, что очевидно из более поздних работ под одной и той же обложкой.

Существует также книжный жанр популярных сочинений и учебных текстов, к которому примыкает жанр словарей и справочников. Гуманитарное знание имеет гораздо более широкого

потребителя, чем сведения из области естественных наук, и популяризаторство со стороны гуманитариев более чем объяснимо. В этнографии без него просто не обойтись, ибо люди хотят знать об “экзотике” внешнего мира, а также о собственных культурных традициях и обычаях. Научно и популярно писать не так просто и далеко не всем это удается, не говоря уже о желательности иметь еще и литературный дар образного изложения. Многим хорошо известно, как трудно доходчиво рассказать о своих занятиях в журналистских интервью или в телевизионных передачах. Чего уж здесь говорить о написании книги для широкого читателя. Первая из моих книг была издана в 1977 г. в некогда широко известной в СССР “научно-популярной серии” издательства “Наука”<sup>8</sup>. Она была посвящена ранней истории Канады, и сам по себе текст представлял собой облегченный вариант обзорного исторического очерка: популярным скорее был не сам текст, а тема истории “страны кленового листа” во времена исторических хоккейных баталий двух стран и своего рода открытия Канады для советских людей.

Гораздо строже выглядят критерии для учебных и справочных текстов. Они как бы делятся на две категории: для подготовки специалистов-этнографов и для общего просвещения. Отечественной этнологии в этом плане не повезло. Родившийся в 1930 г. первый учебник “Этнология” был репрессирован вместе с его автором П.Ф. Преображенским – деканом просуществовавшего всего несколько лет этнологического факультета 1-го МГУ<sup>9</sup>, хотя нужно сказать, что само по себе содержание этого учебника представляло собой попытку изложения глобальной историко-эволюционной схемы с минимальными этнографическими сюжетами – своего рода этнологический вариант исторического материализма.

После идеологического разгрома и расправы учебная этнология ударилась в противоположную сторону: она снова вернулась в этнографический кафтан XIX в. как вспомогательная дисциплина истории и в этой роли просуществовала почти полвека, потеряв многое в статусе и содержании, но сохранив себя от идеологических манипуляций и политической заангажированности. Длительно служивший в качестве основного учебного пособия для этнографов фундаментальный и одновременно простой в изложении текст С.А. Токарева<sup>10</sup> был построен на основе материалов и подходов 1930–1940-х годов, и он был посвящен прежде всего раскрытию “исторических основ быта и культуры”, а этнография трактовалась автором “частью исторической науки” и метод историзма как основа методологии. Зато это был подлинный кладезь эмпирических материалов и народной мудрости,

глубоких аналогий и обобщений по части этнокультурного наследия населения СССР.

Сменивший его вузовский учебник под редакцией Ю.В. Бромлея и Г.Е. Маркова<sup>11</sup> представлял собой систематическое описание этнических общностей по так называемым историко-этнографическим областям, языковым семьям и хозяйственно-культурным типам вместе с расовыми типологиями – этих высших теоретических достижений советской этнографии, связанных с именами С.П. Толстова, М.Г. Левина, Н.Н. Чебоксарова и многих других. В этом учебном тексте была изложена и теория этноноса с ее привлекательным глобальным схематизмом и родовыми слабостями. Несколько улучшенной формы учебник под редакцией В.В. Пименова и Г.Е. Маркова и под новым дисциплинарным названием “Этнология” вышел в свет в начале 1990-х годов в известной соросовской серии “Обновление гуманитарного образования в России”<sup>12</sup> и остается по сегодняшний день основным вузовским пособием. Созданный коллективом кафедры школьный учебник имеет все ту же методологическую основу – научить юных россиян тому, что они принадлежат не единому российскому народу, а они – “дети разных народов” с фундаментальными отличиями в культуре и даже в “этническом характере”<sup>13</sup>.

За последние годы появились разные варианты учебников по этнологии других авторов, но они представляют собой или скромное творчество эпигонов советской этнографической школы (только “народы” и ничего, кроме “народов”), или неудачные и поспешные компиляции неопитов-ремесленников, готовых писать учебники по любому предмету, как только он оказывается в учебных планах вузов или школ. Пример первого варианта – учебник Т.В. Мастюгиной и Л.С. Перепелкина<sup>14</sup>, пример второго варианта – учебник А.П. Садохина и Т.Г. Грушевицкой, который сопровождается отдельно изданным “учебным словарем”<sup>15</sup>.

К учебным пособиям примыкает еще один освоенный российскими специалистами вариант обзорных текстов, заложенный С.А. Токаревым<sup>16</sup>, – это история этнографической науки. Причем, при освещении отечественного опыта речь идет об этнографии и этнологии<sup>17</sup>, а при освещении зарубежного – о социальной и культурной антропологии<sup>18</sup>. Имплицитно имеются в виду всего лишь два варианта и две традиции обозначения одной сферы гуманитарного научного знания, что в принципе является верным, несмотря на огромное различие в понимании дисциплинарных границ и предмета науки. Однако эти различия в самокатегоризации и в научной идентификации специалистов не столь безобидны и могут иметь фундаментальные последствия.

Невезение российской этнологии заключается именно в том, что образ дисциплины и идентичность этнографов оставались и остаются фактически неизменными со времен возникновения этнографии как раздела географии и естествознания в XIX – начале XX в., когда господствовали исторический эволюционизм, социальный дарвинизм и смесь позитивизма с романтизмом. Многие первые отечественные этнографы вышли из среды натуралистов, и естественно, что натуралистические воззрения определяли отношение к изучению так называемого племенного состава населения страны и интерес к другим народам мира в ходе выдающихся географических экспедиций и других научных предприятий<sup>19</sup>.

Начало профессиональной российской этнографии было столь мощным, что даже сам исторический период, на который пришлось наиболее масштабные сбор материалов и изучение этнических культур, а именно – конец XIX – начало XX в., стали представляться как время существования “нормы” традиционной культуры. На протяжении всего XX в. и даже вплоть до сегодняшнего дня формулировки многих диссертационных тем и публикаций содержат данную хронологическую отсылку. В равной мере утвердилась и другая фундаментальная посылка – это представление о предмете этнографии и о базовой единице этнографического анализа. Таковыми стал *народ*, или *этнос*, равно как в американской антропологии такой единицей долгое время была категория *культура*.

С тех пор многое изменилось в мировой социально-культурной антропологии, которая стала своего рода метадисциплиной с очень широкой исследовательской повесткой и с крайне расплывчатым предметом. Хорошо это или плохо – вопрос для особого разговора, но одно ясно, что это лучше, чем отсутствие перемен. Что изменилось в российской этнографии? Если не брать в расчет достаточно отвлеченные дискуссии по поводу понятий и терминов (увлечение дефинициями есть проявление слабой методологии), то реальная исследовательская практика, метод и стиль этнографического нарратива мало изменились. Даже когда в 1990-е годы появилось множество переводов зарубежных классиков антропологии и расширились научные контакты, то презентация самой дисциплины как “науки о народах” не изменилась. Но при этом произошло частичное ухудшение качества текстов, ибо среди их авторов оказались случайные люди, публикующие свои тексты без экспертизы и редактирования, но зато с рекомендациями в качестве учебных пособий.

Все так называемые “стандартные” варианты учебных текстов постсоветского времени продолжают строиться на тех же самых основаниях, когда студенту (а теперь и школьному учени-

ку) нужно прежде всего заучить “три карты”: этнического, расового и языкового состава народов мира. С этим багажом можно сдать любой экзамен, вплоть до специального кандидатского минимума по этнологии. Собственно говоря, за все годы существования отечественной науки так и не был создан учебный (или просто обзорный) текст, который представлял бы прежде всего проблематику дисциплины и отражал бы эту проблематику своей структурой, с использованием материала по этническим культурам в качестве аргумента-иллюстрации. Парадоксально, но факт, что отечественными учеными до сих пор не создано обзорного текста, который хотя бы близко напоминал существующие в мировой науке более полувека и в большом разнообразии учебники и энциклопедическо-справочные издания по социально-культурной антропологии. Без ликвидации этого пробела трудно вести речь о модернизации понятия и содержания этнологии и об утверждении ее обновленного статуса в системе российского общественнознания, а вместе с этим – в российском обществе в целом.

В какой-то мере моя книга есть попытка хотя бы на уровне ее названия и обозначения ряда как классических, так и новаторских тем заложить традицию создания обзорных работ по социально-культурной антропологии как необходимого шага к созданию систематических учебных текстов, а вместе с этим и к утверждению самостоятельного статуса самой дисциплины. Сочиненный социологами государственный стандарт по “социальной антропологии” к общепринятому в мире пониманию этой дисциплины отношения не имеет. Это было сделано в целях узурпации части рынка интеллектуального знания и высшего образования со стороны предприимчивой группы социологов и “социальных философов”, которым нравилось ставшее модным слово *антропология* и которых интриговало мощное присутствие данной дисциплины в системе зарубежного вузовского образования.

Посадить рождающуюся в России социально-культурную антропологию на плечи социологии и социальной философии было ошибкой, но ошибка эта до сих пор не исправлена. Наша книга не в силах ее исправить, но она сможет показать, что скромная этнография, надолго запрятанная среди исторических поддисциплин, на самом деле ближе всего или даже и есть та самая социально-культурная антропология, при всех узостях и комплексах величия или неполноценности, свойственных российской этнографии.

## ПОЧЕМУ ЭТА КНИГА?

Автор виноват перед читателем тем, что не написал эту книгу десять лет тому назад, когда родилась сама эта идея в виде метафорического образа “реквием по этносу”. Именно под таким названием я принес в 1991 г. в редакцию журнала “Советская этнография” статью, которая вызвала негодование тогдашних заведующей редакцией и главного редактора журнала, для которых отрицание этноса означало отрицание самой науки этнологии: “Если нет этносов, тогда что же изучает этнология?” Припомнилось, что примерно такая же реакция на аналогичное суждение была и у меня лично за несколько лет до этого, когда в 1987 г. на советско-американском симпозиуме этнографов и антропологов, на котором обсуждалась тема “Этнические процессы в СССР и США”, я услышал выступление одного из специалистов по проблеме канадского Квебека, профессора Вирджинского университета Ричарда Хэндлера<sup>20</sup>. Именно он поставил тогда новаторский вопрос, что антропология и националистическая идеология имеют сходную эпистемиологию и тем самым питают друг друга, утверждая веру в то, что существуют четко очерченные, гомогенные социальные единицы (коллективы) в виде “наций”, “культуры” или “этносов”. Именно Хэндлер возразил мне тогда в связи с употреблением понятия “этнос”, сказав, что культура не существует в форме естественно очерченных единиц (units) и что нужно по-новому подходить к изучению политики культуры (не культурной политики!). После прочтения работы Хэндлера о квебекском национализме, которым я сам занимался длительное время, у меня появился интерес к имевшим тогда силу и влияние теоретико-методологическим подходам постструктурализма и социального конструктивизма. По крайней мере, именно под этим воздействием мною была разработана тема политики этничности (не этнической политики!) в России, когда даже сама эта формулировка воспринималась многими как типографская опечатка на обложке книги.

Тогда же, в 1991 г., мне показалось, что эпатаж коллег по дисциплине по поводу выглядевших столь фундаментальными термина *этнос* и постулата реальности этноса не очень к лицу вновь избранному директору института, к тому же пришедшему в этнографию из рядов традиционных историков, да еще историков-американистов. Прежде всего, мне не хотелось выглядеть некорректным по отношению к памяти только что скончавшегося академика Ю.В. Бромлея, осуществившего тотальное утверждение теории этноса и самого термина в советской этнографии. К тому же мне представлялось, что начавшаяся либерали-



зация и более плотные контакты с мировой наукой довольно быстро поставят на место теоретико-методологические конструкции по поводу этноса, утвердившиеся в отечественной этнографии в 1970–1980-е годы. Наша наука существовала более или менее прилично, не пользуясь данным термином всего лишь пару десятилетий тому назад: для этого было достаточно заглянуть в толстовскую многотомную серию “Народы мира” или в токаревский учебник “Этнография народов России”.

Тогда я убрал рукопись в стол, причем настолько далеко, что так и не обнаружил ее до сих пор. И это была ошибка. Почему следовало опубликовать критику теории этноса и представить возможные границы и подходы нуждающейся в обновлении дисциплины как можно раньше? Потому что метаморфозы той или иной сферы общественности в аспекте конкретной национальной ситуации поистине могут быть причудливыми. Помимо логики саморазвития дисциплинарного знания, зависящей прежде всего от мирового научного контекста, существует масса других факторов воздействия. Каждая национальная школа, если она есть в той или иной стране (а школа отечественной этнографии безусловно существует еще со времен императорского Русского географического общества, созданного в 1845 г.), имеет собственные внутреннюю и внешнюю общественные среды и свою внутридисциплинарную культурную традицию. В силу мощной и длительной автаркии по политико-идеологическим, языковым и даже географическим причинам в советской/российской этнографии внутренние факторы влияли и продолжают влиять намного сильнее, чем факторы внешней научной и общественно-политической среды. Как это было и в предыдущие эпохи, именно российский контекст со всеми его труднопонимаемыми прелестями и издержками определил развитие российской этнологии в последние 10–15 лет. Каковы наши оценки состояния дисциплины и ее главных проблем?

## РОССИЙСКАЯ ЭТНОЛОГИЯ: СТАТУС ДИСЦИПЛИНЫ И СОСТОЯНИЕ ТЕОРИИ

В начале 1990-х годов состояние отечественной этнологии мною было обозначено как кризис<sup>21</sup>. Имелись в виду несколько причин для такой категоризации. Во-первых, это дисциплинарное теоретико-методологическое наследие как часть идеологизированного советского общественности при всеобщей прописке по единой методологии и по одной частной теории. Во-вторых,

это растерянность и неспособность объяснить происходящее в сфере межэтнических отношений и “национальной политики” в ходе общественных трансформаций, когда объяснительные модели не шли дальше “возрождения национального самосознания”, “национальных движений” и “распада империи”. В-третьих, это институциональный и ресурсный кризис науки, когда было поколеблено монопольное положение “центральной” (московской и ленинградской) этнографии в связи с ростом местных инициатив и с открытием “поля” для западной науки, но вместо взаимообогащающей кооперации обозначилось политизированное соперничество и неадекватность вторгнувшихся в этническую тематику. Более того, мною было высказано мнение, что имел место не просто кризис, а нечто большее – отсутствие дисциплины, понимаемой в мире как социально-культурная антропология. Многие участники дискуссии не разделили эту оценку, полагая, что достижения отечественной этнографии величавы и непоколебимы.

Как можно оценить процессы последнего десятилетия в данном контексте? Для более детального обзора периода с 1975 г. до настоящего времени я могу отослать к статье С.В. Соколовского, основные положения которой мне кажутся убедительными и важными<sup>22</sup>.

Прежде всего, если понимать под кризисом также и состояние глубоких перемен и переоценок, то такой кризис действительно был, и он безусловно сохраняется в части теоретико-методологических разработок и тематического спектра исследований. Для этого достаточно посмотреть на уровень большинства публикуемых в “Этнографическом обозрении” работ, которые представляются как работы по теории и методологии. На двух ведущих авторов этого раздела, опубликовавших серию статей про этнос и этничность, хватило по одному этнографическому примеру – это поляки в Бразилии (у И.Ю. Заринова) и “хрестоматийные”(?) этнические группы в виде “цветных” в ЮАР и афроамериканцев в США (у С.Е. Рыбакова). Мне бы не хотелось в данном случае разбираться с новой–старой “теорией”, которая превратилась в гораздо большую схоластику, чем сочинения предшествующих теоретиков времен Ю.В. Бромлея, и в некое отчаянное зубоскальство по поводу “патологических постмодернистов”. Однако сам факт публикации такого рода “теории” в профессиональном журнале, где имеются редакционная коллегия и внешнее рецензирование, говорит о многом. Так же о многом говорит и факт присуждения докторской степени одним из ученых советов МГУ соискателю, чья работа была построена на чудовищной внедисциплинарной публицистике<sup>23</sup>.

Во всей этой истории с новыми “философами этноса” и “критиками этнологии” скорее красноречив не сам факт торжествующего вторжения неофитов в область этнологического знания, а то, что и сами профессионалы оказываются среди поощрителей этих неофитов, зачастую по причине чисто внутрицеховых амбиций и методологических диспозиций. Восторженная поддержка некоторыми ведущими сотрудниками Института этнологии и антропологии вышеупомянутой докторской диссертации была не более чем формой скрытой полемики с теми, кто обозначил свой отход от отечественного примордиализма в трактовке этнических проблем.

Отныне нет преград для паранаучного и даже для непотребного критиканства и по части публикаторских возможностей: авторы легко публикуют без всякой апробации свои книги даже в таких издательствах, как МАИК “Наука/Интерпериодика”. Так, в итоге появляются работы типа “Критика этнологии”, в которой А.И. Элез (опять же из философов, до этого не опубликовавший ни одной статьи по этнологии) на 300 страницах устраивает в грубой форме “выволочку” ученым, которые всю жизнь занимались этнографическим трудом и опубликовали сотни научных исследований<sup>24</sup>.

Есть и другие серьезные издержки прошедшего десятилетия, но все же, на мой взгляд, во многом кризис в российской этнологии преодолен, что совсем не означает отсутствие серьезных проблем в области содержания и организации нашей науки, а также не означает завершенности многих процессов. Более того, как сказал Скалозуб про посленаполеоновскую Москву, точно так же можно сказать и про отечественную этнологию: “пожар способствовал ей много к украшенью”. Последнее десятилетие XX в. и нынешнее время войдут в историю как период благотворного развития этнологической науки под воздействием внешних и внутренних факторов.

Внешние – это общественно-политическая актуализация этнического фактора и новые роли этничности в жизни индивидов и общества в целом. Достаточно сказать, что вместо “неантагонистических противоречий в решении национального вопроса” научное сообщество столкнулось с вызовом открытых этнических конфликтов и даже с распадом государств под воздействием этнонационализма в различных его формах, включая вооруженную сецессию. Вместо “национальных пережитков” появились “национальные движения” и “национальное возрождение” как форма этнической мобилизации, требовавшие совсем другого объяснительного языка и исследовательских приемов. Появились новый интерес и новые ресурсы в обществе к сохра-

нению и утверждению этнокультурной мозаики, будь это интеллектуальные дебаты по поводу националистической мифологии или массовое увлечение культурным партикуляризмом, включая этнографическое краеведение. Наконец, появился социальный заказ в форме политического и управленческого интереса со стороны государства, хотя и в смутных и плохо финансируемых формах.

Внутренние факторы – это вызывающая уважение мобилизация самого академического сообщества, когда снятие запретов и ослабление внутренней иерархии оказались для научных работников важнее материальных вознаграждений, когда вместо смиренного ожидания в очереди “редподготовки и плана выпуска” стало возможным выбирать тему, выполнять исследования и публиковать их результаты в гораздо более свободном режиме. Профессиональное сообщество этнологов не пережило массового исхода, а его основная часть оказалась способной реализовать как накопленный научный багаж, так и новые замыслы при достаточно скромной кадровой подпитке со стороны молодого поколения, у которого появилось много новых и престижных карьерных специализаций (менеджмент, право, журналистика, политология и т.п.).

Самый значительный прорыв произошел в двух направлениях: в расширении тематики и в увеличении количества научной продукции. За последние десять лет появились новые научные направления (религиоведение, миграционные, диаспорные, гендерные исследования, юридическая антропология, этология человека, политическая антропология, конфликтология и другие)<sup>25</sup>. В жанровой ориентации приоритет остается за историко-этнографическим исследованием. Хотя и с большим трудом (помогло вступление в XXI век), но все же преодолевается представление, что в конце XIX – начале XX в. существовала некая этнографическая норма (“традиционная культура”), которая и есть самая ценная тайна для научного раскрытия. Отечественные этнологи начинают понимать, что они имеют такое же право изучать “традиционную современность”, как имели это право Н.Н. Миклухо-Маклай и первые поколения профессиональных этнографов. Прогресс есть хотя бы в рождающемся интересе к этнографии советскости, которая длительное время представлялась как время “исчезновения традиционной культуры”, вызывавшее к срочной фиксации уходящего. Однако пока еще совсем слаб интерес к заветрашной традиции, под которой я имею в виду сегодняшние социально-культурные инновации, что также должны быть сферой научных интересов нашей дисциплины, которую

можно назвать этнографией настоящего или даже этнографией будущего.

Третирование современности российскими этнологами – это серьезная методологическая и даже общественная проблема. Приведу лишь один пример с советско-кубинскими экспедициями по составлению этнографического атласа, которые проходили достаточно мощными силами на протяжении нескольких лет<sup>26</sup>. Тогдашнее состояние кубинского общества с точки зрения социально-культурной антропологии оказалось упущенным: советские этнографы искали “субстраты”, “горячее и холодное” и историко-этнографические зоны.

Что касается научной продукции, то в 1990 гг. опубликовано книг, особенно индивидуальных монографий, больше, чем за несколько предыдущих десятилетий. Реализуется ряд крупных издательских проектов с участием представителей многих научных центров и национальных школ. Здесь также есть свои проблемы, особенно по части обеспечения качества этнографического нарратива, теоретической оснащенности и имеющегося в науке контекста (наработок и дискуссий) той или иной темы. Авторы тематических этнографических текстов боятся делать теорию на страницах полевых дневников, а теоретики боятся или не умеют сослаться на полевые наблюдения. Появляются “теоретические” сочинения вообще без ссылок на конкретные примеры и исследовательские результаты. При этом собираемый этнографический материал часто заывает в теоретические размышления психологически или профессионально не готового к этому автора. В российской этнологии по-прежнему теория отводится “теоретикам”, которые в лучшем случае строят свои конструкции на материалах других авторов, в худшем случае – на никаких этнографических материалах, только на грамматической схоластике и на компиляции из чужих переведенных цитат.

По опыту написания собственной недавно изданной книги об этнографии чеченской войны и по рецензиям на нее<sup>27</sup> могу сказать, что полевая этнография не только не мешает теоретизированию, но делает его абсолютно необходимым и более убедительным. Вторжение философов в этническую тематику (за редким исключением) с их выводами насчет “кризисных этносов”, “конфликтных этносов” и т.п. следует признать малопродуктивным.

Среди позитивных перемен отметим еще ряд обстоятельств. Расширились научные контакты с мировым сообществом. Осуществлены масштабные переводы классической зарубежной литературы по антропологии. В институциональном плане образовались новые неформальные сообщества, включая Ассоциацию

этнографов и антропологов с ее общенациональными конгрессами, Сеть этнологического мониторинга, Арктический форум и фестивали этнографического кино визуальных антропологов и т.д. Сложились новые факультеты и кафедры социальной антропологии и этнологии. Сохранились старые ведущие институты и научные школы. Появились новые журналы и даже интернет-издания.

Этот сложный процесс не обошелся и без издержек. Этнология и антропология (социально-культурная) оказалась привлекательной нишей для многих служителей “марксистско-ленинской теории наций и национального вопроса”, которые пересамоопределились, в том числе и как этнологи, культурологи или антропологи. Слой неопитов оказался гораздо большим, чем его смогла переварить профессиональная наука, и он в чем-то даже узурпировал дисциплинарное поле. На этническую тематику стали также писать философы, политологи, психологи, экономисты, демографы и другие. Социологи сочинили государственный стандарт по социальной антропологии, украв это право у неповоротливых этнологов. По сегодняшний день не произошло должное становление социально-культурной антропологии как вузовской учебной дисциплины, и здесь необходимы срочные коррективы. Главная дилемма состоит в следующем: останется этнология как поддисциплина исторической науки, или же возможно оформление самостоятельного статуса при сохранении отечественной традиции историзма этнологических штудий. Возможно, эту проблему будет решать завтрашнее поколение. В настоящий момент важнее сохранить торговую марку нашей науки – этнографический метод, который нуждается как в совершенствовании, так и в возврате к некоторым прошлым традициям.

Более сложен для анализа процесс в сфере теории. Здесь произошли достаточно примечательные явления. Одно из них – это завидная устойчивость теоретического багажа советской этнографии 1960–1980-х годов и даже более ранних периодов, а также похвальная настойчивость представителей старшего поколения в отстаивании примордиализма в интерпретации этнического и в одергивании диссидентских отклонений. Историко-эволюционистская схема и этнос как фундаментальный архетип и как предметообразующее понятие сохраняют свои доминирующие позиции со множеством оставшихся без ответа в рамках этой парадигмы вопросов. Есть ли место в нашей науке “между этносами” или “за пределами этноса”? Ни Л.Н. Гумилев, ни Ю.В. Бромлей такого места не оставляют, ибо им и их последователям интересен человек в этносе (“этнофор”), а не этничность в человеке. Даже (само)сознание (идентичность) рассматриваются как

один из признаков коллективного тела, а не первичная субстанция, которую следует изучать, опираясь не на макросоциологический анализ, а на микроанализ и ситуативный подход. И вообще, возможна ли этнология (шире – социально-культурная антропология) без этноса и даже за пределами этничности? На мой взгляд, да, возможна.

Только обратившись к феномену культурной сложности (гибридности) и к более широким понятиям культурного, а также отказавшись от одержимости групповыми категоризациями и от натуралистических представлений об этничности, научный поиск выйдет на новые рубежи и даст некоторые новые ответы, в том числе и самого практического характера. Этот переход от этноса к этничности и далее к распределению и к деполитизации этнического (политическая роль и сущность отечественной этнографии – это особый предмет) мог бы сыграть такую же определяющую роль в деконструкции институтов, связывающих этничность и территорию, этничность и власть, этничность и государство, как когда-то отечественная этнография сконструировала этнические категории, превратившиеся в жесткую групповую реальность, особенно на уровне бытовой ментальности<sup>28</sup>. Необходимо перейти от этнических процессов, где этнология мыслится как отражатель объективно существующего, к этнической процессуальности на коллективном уровне и к этническому дрейфу на индивидуальном уровне. Только такой подход снимет бремя бессмысленных споров по поводу групповых вертикальных таксономий и удержит от новых изобретений культурно-разделительных линий.

Последние “фишки” неопитов в сфере этнологии – это психологизация этноса и национализма, выросшие из уязвимой романтики С.М. Широкогорова, Г.Г. Шпета, А.Р. Лурия по поводу этнокультуры. Этнопсихология, не порвавшая пуповину с этносом, – одно из свежих наваждений, от которого придется избавляться десятилетиями. Сюда же я бы отнес и “диаспоризацию всей страны”, когда вдруг в одном историческом государстве (пусть политически распавшемся, но сохраняющем во многом общее социально-культурное пространство) и даже в одной стране, как Россия, появились сначала через речевые акты, а затем и через реалистские действия диаспоры, к которым стали относиться фактически все граждане и не граждане страны, не определяющие себя как русские в этническом смысле.

Старая методология уже проросла новыми метастазами в российскую современность. Продолжаются дебаты по поводу номенклатуры народов и “подгруппы–группы–метагруппы”, что затвердилось в переписи 2002 г. на очередное десятилетие, вместо

давно назревшей фиксации категорий этнической идентичности или этнических категорий учета населения. Сохраняется увлеченность, вплоть до сочинения государственных целевых программ, выделением из российского народа (или многоэтнической гражданской нации) субъектов не только историко-лингвистических реконструкций, но и политики и права, в виде части граждан, в языке которых есть схожесть базовых лексик. Причем большинство из них на этом языке и не разговаривают и имеют на порядок больше схожести с живущими веками соседями, чем с интеллектуально реконструированными “угро-финнами” или “тюрками”. Вместе с этим сохраняются колониалистские и расистские подходы как в исследовательских методиках, так и в этнографическом нарративе, который мы просто не замечаем и тем более не рефлексируем как предмет самоанализа<sup>29</sup>. Если грязный язык СМИ и ксенофобия на политико-бытовом уровне только отчасти рождаются из научных текстов, то одержимость этнонационализма – это чисто интеллектуальный продукт. В итоге, потеснить паранаучное засилье Гумилева на книжных полках Санкт-Петербурга и Москвы смогут только опровергающие и убедительные тексты, объясняющие мир этнического и историко-культурного современным языком.

## ЭТНОГРАФИЯ КАК МЕТОД И КАК ЖАНР

Если мы откроем фундаментальную книгу С.А. Токарева “Этнография народов СССР”, то встретим следующее авторское определение с комментариями: “Этнография, т.е. изучение быта народов, – наука с очень широкими и неопределенными границами. О точном определении этих границ до сих пор спорят между собой сами этнографы... Споры об объеме и предмете этнографической науки были и среди советских ученых, и эти споры принесли больше вреда, чем пользы, потому что они долгое время отвлекали внимание этнографов от задач положительной исследовательской работы в сторону абстрактных рассуждений и игры в дефиниции. В настоящее время среди советских ученых укрепилось широкое понимание задач этнографической науки. Этнография по точному смыслу этого термина – это наука, описывающая, или изучающая, народы”<sup>30</sup>. Примерно такое же понимание слова-термина дается спустя почти сорок лет авторами учебника “Этнология”, для которых этнография или наука о народах (этносах) стала в 1990-е годы называться этнологией, чтобы “устранить различия с терминологией, принятой в мировой науке”<sup>31</sup>. Другими словами, этнография – это название дисципли-



ны, а не метод, лежащий в основе дисциплины. Причем, в отечественном классификационном представлении длительное время преобладал взгляд, что этнография в СССР – это то же самое, что этнология в Восточной Европе, социальная антропология в Западной Европе и культурная антропология в США<sup>32</sup>.

В то же самое время в советской/российской науке присутствовало понятие “полевая этнография” именно как метод, как полевые исследования (fieldwork). Соответствующая статья была помещена в “Своде этнографических понятий и терминов”. Полевая этнография определялась как “исследования, ведущиеся среди *живых народов* (курсив мой. – В.Т.) с целью сбора первоначальных этнографических данных об отдельных структурных компонентах традиционно-бытовой культуры и их функционировании как определенной системы. Содержание понятия традиционно-бытовой, или народной, культуры различается на разных этапах общественного развития, а следовательно, меняется основная предметная область полевой этнографии. На ранних стадиях развития общества вся материальная культура, духовная и соционормативная культура составляет предмет полевой этнографии. На более поздних этапах развития содержание традиционно-бытовой культуры, изучаемое полевой этнографией, сужается. Полевая этнография включает также изучение всех форм современных этнических и этносоциальных процессов”<sup>33</sup>.

Этот подход к полевой этнографии (полевым исследованиям) сохранился в своей основе. Российские этнографы изучают в поле главным образом “народную” или “традиционно-бытовую” культуру: деревенским дачникам или живущим в особняках за высокими заборами места здесь нет, как и нет места воинской казарме или бизнес-сообществу. Столь зауженный подход к полевой работе начинает медленно меняться. На V конгрессе этнографов и антропологов России в Омске в июне 2003 г. была даже заявлена секция о новых подходах к пониманию этнографического поля, но она не состоялась из-за недостаточной реакции на сформулированную ее организатором идею. В целом российские этнологи отстали от важнейших дискуссий и инноваций в области этнографического метода, организации и понимания полевой работы, которые имели место в мировой науке в последнее десятилетие. С.В. Соколовский и О.А. Поворознюк перевели на русский язык вводную главу из книги “Антропологические местоположения: границы и основания полевой науки”<sup>34</sup>, которая имеет принципиальное значение для данного обсуждения и, я надеюсь, будет скоро опубликована. Будучи уверенным, что через два года, к следующему конгрессу, российская этнология созреет для обсуждения и пересмотра представлений о полевой работе, я, тем

не менее, изложу здесь некоторые наиболее существенные моменты происходящей дискуссии об этнографическом методе и антропологическом поле.

Существует давнее и наиболее распространенное в мировой науке определение, что есть *этнография*: *это отличительный метод производства знания об обществе, который основан на прямом контакте и даже соучастии (включенное наблюдение или участвующее наблюдение) с целью наиболее детального изучения малых сообществ и других социальных групп и коалиций*. Этнография составляет цеховую основу дисциплины под названием этнология и социально-культурная антропология. Этнография делается в “поле”, т.е. существует практика полевой работы. Одновременно этнографией называют процесс и результат изложения полевого материала в научных текстах, т.е. документально-эмпирическую основу академического нарратива, или же особый жанр в антропологической литературе.

Среди антропологов распространены оценки типа: “эта книга основана на хорошей этнографии”, “он(а) – хороший этнограф-полевик” и т.п. Свою последнюю книгу о Чечне я намеренно назвал “Общество в вооруженном конфликте. Этнография чеченской войны”, имея в виду, что главное в данном исследовательском сочинении – прежде всего полевой материал, т.е. свидетельства чеченских информантов и моих чеченских партнеров по исследованию. В силу сложности темы и неординарности изучаемой ситуации (иной и не может быть состояние жестокого вооруженного конфликта) меня интересовала экспериментальная этнография, что и было сделано, судя по многим отзывам, с удовлетворившим автора, информантов и читателей результатом. Центральным моментом этого исследования был не только нетрадиционный подход к сбору полевого материала, но и сам текст книги, который наполовину состоял из свидетельств информантов (я это называю “этнографией прямых голосов”). Именно поэтому для меня было принципиально важно обозначить столь ключевое и достойное слово в заголовке книги и в какой-то мере стимулировать в отечественной науке переосмысление этого понятия, а вместе с этим и понятия *полевая работа*.

Итак, если мы согласны убрать этнографию как название дисциплины и определять дисциплину двумя близкими названиями – *этнология* и *социально-культурная антропология*, тогда что же есть этнография? Свою инициативу по замене названия дисциплины через изменение названия института я меньше всего представлял себе как “устранение различий с терминологией, принятой в мировой науке”. Моей задачей в первую очередь было ввести понятие социально-культурной антропологии в арсе-

нал нашей дисциплины и сохранить этнографию в ее другом понимании. Помню, как академик В.П. Алексеев сказал мне: «Зачем тебе “антропология” в названии института? Переименуй с “этнографии” на “этнологию”». Я ему ответил, что такое переименование для меня не имеет смысла, поскольку главное заключается в слове “антропология”. Тем более, что физическая антропология всегда присутствовала как важное исследовательское направление в Институте этнографии и остается таковым до сих пор.

О том, что в мои планы совсем не входило прощение с этнографией, говорит тот факт, что при создании российской профессиональной ассоциации мною было предложено назвать ее ассоциацией этнографов и антропологов с учетом двух обстоятельств: во-первых, переквалификация московских ученых не должна означать, что все этнографы в стране сразу станут называть себя этнологами, во-вторых, в нашем профессиональном сообществе остается важная сфера занятий, которая лучше квалифицируется как этнография, чем как этнология. В частности, это бурно растущий домен этнографического музееведения, где работают главным образом этнографы.

Тогда что же такое этнография в ее современном понимании? Этнография – это не просто собирание материала и эмпирическое описание как первичная стадия научного анализа. Этнографическое свидетельство или объяснение есть “само по себе ценный и самодостаточный интеллектуальный продукт”<sup>35</sup>. Это новое понимание этнографии пришло с утверждением “постмодернистского”, интерпретивного периода в антропологии, который был основан на таких парадигматических понятиях, как “густое”, “насыщенное” описание (thick description), введенное Клиффордом Гирцем, или как “писание культуры” (writing culture), введенное Джеймсом Клиффордом и Джорджем Маркусом. Не случайно, именно новой, экспериментальной этнографии, которая сама по себе носит полный и тотальный характер, были посвящены основные разработки авторов новых подходов, и не случайно само слово “этнография” появилось в названиях наиболее известных и влиятельных публикаций<sup>36</sup>.

В равной мере не случайно новый поворот к этнографии привел к существенному изменению в отношении важнейших антропологических подходов и канонических имен. Оказалось, что господствовавшие в середине XX в. такие теоретико-методологические подходы, как сравнительно-исторический, и метод типологических обобщений ушли на периферию научных интересов большинства специалистов. Вместе с ними почти исчезло обращение к таким именам, как А. Рэдклифф-Браун, Л. Уайт,

Дж. Мёрдок. В то же время заново родился интерес и переосмысление творчества “великих полевиков” Б. Малиновского, Ф. Боаса, Э. Эванса-Причарда и других. Идея “поля” осталась в центре профессиональной идентичности этнологов и антропологов и базовым элементом профессиональной подготовки. Именно по этой причине в ситуации радикальных переосмыслений начала 1990-х годов мною было обращено внимание на необходимость возрождения внимания к полевой работе среди молодого поколения ученых и возвращения практики долговременного проживания (пребывания) в изучаемой среде, будь это этническая и другая культурно-отличительная община или сообщество, будь это “челноки” или диаспорные сети<sup>37</sup>. Конечно, спустя десять лет я вижу некоторую уязвимость такой установки в силу появления многих разных других форм полевой работы, в том числе и в моем собственном арсенале, но суть позиции от этого не меняется.

Как показал опыт последнего десятилетия, при всех переоценках, инновациях, тонких рефлексиях по поводу этнографического поля, о которых речь пойдет ниже, все же длительная и основанная на включенном (соучаствующем) наблюдении первичная работа остается глобальной дисциплинарной нормой. Просмотренные мною материалы трех крупных научных собраний, а именно конгресса Европейской ассоциации социальных антропологов (Краков, 2000), ежегодного конгресса Американской антропологической ассоциации (Сан-Франциско, 2002) и Международного конгресса антропологических и этнологических наук (Флоренция, 2003), показывают, что отсылка к полю и добывание первичного материала из наблюдения “живых народов” (редко – из эксперимента, формализованного опроса или архивных изысканий) остаются *sine qua non* научной дисциплины для практикующих ученых всех регионов мира. Как раз не в столь обязательном порядке присутствует отсылка к полю и полевой материал в материалах V Конгресса этнографов и антропологов России (Омск, 2003), и это говорит о том, что мой давний призыв сохраняет свою силу. Мне представляется, что *нужен более активный возврат к этнографическому полю даже в его самом традиционном варианте, а уже потом (или одновременно) нужны более тонкие размышления по поводу полевой работы и интерпретации этнографических данных.*

И все же следует говорить и о наличии национальных школ полевой работы, которые могут далеко не во всем походить на утвердившиеся в качестве нормативных англо-американские традиции, восходящие к Малиновскому и Боасу. В таких странах, как Россия, Индия, Мексика, Бразилия, Куба, существуют собственные опыты проведения этнографических исследований, кото-

рые имеют существенные отличия и никак не могут толковаться как нестандартные и тем более как отсталые. Просто сама культурная среда и задачи исследований носят отличительный характер. В этой связи любопытный пример приводится в одной из последних книг К. Гирца, где он рассказывает, как попал с командой молодых гарвардских аспирантов на Яву вести свои первые полевые исследования и как американцы дружно отторгли варианты более комфортных условий работы, предлагавшиеся им местными индонезийскими антропологами: перед гарвардцами стоял образ палатки Малиновского в центре туземного поселка на Тробрианских островах как образец “чистоты поля”<sup>38</sup>. Но означает ли это, что индонезийский опыт не имеет своих резонансов, а есть всего лишь проявление подхода “метрополии” к “туземной периферии”? Что-то подобное я ощущал, когда в Россию десять лет тому назад стали приезжать западные аспиранты и, минуя Москву (к неудовольствию наших ведущих ученых), селились, и надолго, среди коряков, эвенков, тувинцев, чукчей. Здесь явно столкнулись две школы, и у каждой из них есть своя правда-резон (точнее, выученные наставления и, иногда, политика), хотя истина лежит где-то во взаимодействии и равноправности двух подходов.

Российские этнографы вели и продолжают вести работу преимущественно среди населения собственного государства, даже если речь идет о самых малых, аборигенных общинах Севера, Сибири или Кавказа. Здесь есть два обстоятельства, которые определяют российскую специфику в отличие от евроамериканской. Во-первых, само деление “поля” и “дома” не носят столь дистанцированного характера. Российский этнограф, в отличие от американского или английского, не уезжает в поле за океан и не возвращается из поля в “центр науки” – метрополию, причем довольно часто – навсегда. Связь с изучаемыми группами и общинами остается у работающих в собственной стране и среди соотечественников на многие годы. Ученые устанавливают близкие отношения не только с информантами, но и с местными чиновниками, интеллигенцией, а их помощники из числа местных студентов часто становятся их собственными аспирантами и проходят этнографическую подготовку в Москве. В каком-то смысле образуется единый научный микроколлектив – “центральный” лидер и его местные ученики. Приведу только несколько примеров ближайших коллег по Институту этнологии и антропологии РАН – это профессора З.П. Соколова (Западная Сибирь), Н.Л. Жуковская (Бурятия, Калмыкия, Якутия), С.А. Арутюнов (Кавказ и Арктика). Кстати, среди моих хороших знакомых американских антропологов, занимающихся проблемами резерваци-

онных индейцев, тоже существуют схожие практики: “Мой муж купил мне этот мощный автомобиль, потому что я часто езжу из Лос-Анжелеса по индейским резервациям для полевых исследований”, – сказала мне профессор Джоан Вибел-Орландо.

Во-вторых – это наличие уже состоявшихся “аборигенных” этнографических коллективов, которые успешно практикуют так называемую этнографию изнутри (insider ethnography). На Северном Кавказе (в Дагестане, Северной Осетии, Кабардино-Балкарии, Чечено-Ингушетии, Карачаево-Черкесии) имеются уже давние традиции местной полевой этнографии, а также выполнены выдающиеся исследования. Как могут здесь работать установки Малиновского жить по году среди народа, если они всю свою жизнь живут в этой самой изучаемой среде? Часть этих ученых иногда переезжают работать в “центры” и составляют единый коллектив, в котором невозможно делить специалистов на антропологов и на “аборигенных антропологов” (native anthropologists). Для многих из них поездка в “поле” есть поездка “домой”, что было невозможно представить с западными антропологами до самого последнего времени, пока американские и английские университеты не закончили и не получили антропологическое образование выходцы из стран Азии и Африки.

Из этого обстоятельства рождаются и некоторые отличающиеся установки в отношении, например, знания местных языков, изучением которых не столь одержимы “центральные” российские этнографы. “Почему Ваши антропологи не учат языки народов Средней Азии, проявляя тем самым свой шовинизм?”, – спросил меня запальчиво молодой итальянский антрополог, который уже прожил год в Узбекистане и выучил узбекский язык, не зная ни одного слова по-русски. “А потому что в нашем институте работают два выдающихся специалиста-узбека и еще несколько десятков ученых, чьи родные языки – это языки тех самых культур, которые они изучают, – был мой ответ. – К тому же знание русского языка, который является основным языком общения не только для всех среднеазиатских президентов, но и для большинства населения данного региона, вполне позволяет решать необходимые задачи в ходе полевых исследований”. Конечно, несколько интервью на чеченском языке, выполненные для моего исследования, обогатили собранную в Чечне информацию, но прекрасное знание русского языка фактически всеми взрослыми чеченцами не делало это требование классической полевой работы обязательным, по крайней мере по той теме, которую я исследовал.

И все же необходимость видеть национальную специфику полевой работы этнографов в определенных странах не снимает

вопрос о более общих эпистемиологических и политических моментах современной ревизии смысла и содержания полевой работы. А. Гупта и Д. Фергюсон называют два обстоятельства, которые сделали необходимым поставить на обсуждения вопрос о содержании понятия “поле” и его месте в антропологическом знании. Первое обстоятельство связано с тем, каким образом в академической среде работа антрополога (этнолога) отличается от работы историка, социолога, политолога, литературоведа, культуролога или религиоведа. “Различия между антропологией и всеми этими дисциплинами лежат не столько в темах исследований, которые в конце концов значительно пересекаются, сколько в особом методе антропологии, а именно в полевой работе, основанной на включенном наблюдении. Иными словами, наше отличие от других специалистов академических учреждений строится не на посылке, что мы – специалисты по различиям, но на особой методологии раскрытия и понимания этих различий. Полевая работа помогает определить антропологию как дисциплину, ибо она создает пространство возможностей и, одновременно, задает границы этого пространства”<sup>39</sup>. Таким образом, полевая работа это уже не просто техника исследования, это – главная составляющая как опыта антрополога, так и антропологического знания в целом. Отсюда вытекает заключение, что всякие размышления и пересмотр антропологической традиции невозможны без переосмысления понятия “поле”.

Второе обстоятельство вытекает из серьезных сомнений по поводу соответствия традиционного этнографического метода политическим и культурным реалиям современного мира. Этот метод изначально был разработан для исследования небольших сообществ и основывался на сугубо позитивистском (отражательном) принципе, когда антрополог погружался в иную группу (культуру) и, “вернувшись из поля”, осмысливал дома увиденное и зафиксированное. Главная проблема с традиционным идеалом полевой работы возникла в связи с тем, что описываемый этнографами мир радикально изменился: он стал более подвижным, взаимосвязанным и глобализирующимся. Арджун Аппадураи так сформулировал эту проблему: “Так как группы мигрируют, перегруппировываются в новых местах, реконструируют свои этнические “проекты”, *этно* (ethno) в этнографии приобретает неуловимое, нелокализуемое качество, на которое должны реагировать описательные практики-антропологи. Ландшафты групповой идентичности – этношафты (ethnoscapes) – по всему миру перестали быть знакомыми антропологическими объектами, в той же степени, в которой группы больше не являются компактно территориализованными, пространственно ограниченными

ми, обладающими историческим самосознанием или культурной однородностью... Задачей этнографии сейчас становится решение головоломки – какова природа локальности как проживаемого опыта в глобализированном и детерриториализированном мире?”<sup>40</sup>

Помимо двух отмеченных обстоятельств, я хотел бы отметить еще одно наблюдение из собственного опыта, когда сама тема заставляет решать проблему поля неортодоксальным путем. Условия войны и послевоенная ситуация не позволили мне выполнить главное правило антропологического исследования – провести полевую работу в самой Чечне. Я осознаю эту слабость моей книги: в ней нет автора на поле сражения и даже в опасной ситуации – волнующий момент в книгах западных журналистов и антропологов, “прошедших войну”<sup>41</sup>. Но ситуация недоступности стимулировала переосмысление самого понятия “этнографическое поле”.

В работе под редакцией Гупты и Фергюсона ставится фундаментальная проблема цеховой основы социально-культурной антропологии и этнологии: что есть понятие “поля” в современной исследовательской стратегии, когда погружение аутсайдера в локальную общину “другой культуры”, долгое время считавшееся торговой маркой антропологического исследования, во многих случаях превращается в авторитарную эпитемию, не позволяющую реализовать исследовательскую задачу. Не локальность, а создаваемое самим антропологом поле с его особыми границами (ментальными и пространственными), то, что Гупта и Фергюсон называют местоположением (location), является более свободным и обещающим подходом к профессиональному методу. Мы полностью разделяем следующие суждения этих авторов:

«Включенное наблюдение продолжает оставаться основной частью стационарной антропологической методологии, но оно все меньше фетишизируется. Разговоры и жизнь среди членов общины продолжают сохранять свою значимость наряду с чтением газет, анализом правительственных документов, наблюдением за действиями правящих элит и выявлением внутренней логики транснациональных институтов развития и международных корпораций. Вместо вымощенной дороги к цельному знанию “другого общества” этнография все больше признается в качестве гибкой и оппортунистичной стратегии для более разнообразного и более сложного понимания различных мест, людей и существующих преград познания через внимание к разным формам знания, которое имеется в разных социальных и политических местоположениях»<sup>42</sup>.

Многу разделяется также и тезис о более свободном понимании этнографического метода, который в современных условиях не может не включать анализ общественно-политического дис-



курса, журналистики, литературных текстов, статистики, интервью и массовых опросов. Некритическая лояльность идеальному представлению об этнографическом поле и полевой работе на самом деле представляет собой продолжение научной традиции, которая сложилась во времена жесткого пространственного деления мира на “дом”, где живет антрополог (естественно, “белый европеец”), и “поле”, где находятся “аборигены в их естественном состоянии” и откуда этот антрополог сообщает о “другой” культуре.

Ментальная (хотя и непространственная) дистанцированность и одновременно экзотизация традиционного этнографического поля все меньше подходят для анализа нетерриториальных культурных систем и более широких взаимодействий, тем более для анализа обществ, где локальная целостность и культурная отличительность взорваны внешними воздействиями или, наоборот, являются результатом и продолжением этих внешних воздействий. Изучаемый нами объект под названием “чеченское общество”, – безусловно, в большей степени феномен, созданный самим конфликтом, ибо в таком социально-культурном и тем более в пространственном (более половины чеченцев находятся за пределами территории Чечни) облике чеченское общество никогда до этого не существовало.

## ПОЛЕ И ПОЛИТИКА

В моей работе встал также важный вопрос о связи политики и этнологического исследования, что немаловажно для анализа феномена конфликта и насилия, где невозможны научная стерильность и идеологическая отстраненность. Последних никогда не было и в прошлой антропологии, начиная от Н.Н. Миклухо-Маклая и Б. Малиновского. Принцип идеального поля и полевой работы только внешне призывался в главные критерии достижения научной истины и политической нейтральности, но сам этот призыв почти всегда скрывал определенную политику и идеологию ученого или его спонсора. В этой связи Гупта и Фергюсон справедливо пишут:

«Традиционная приверженность “полю” привела к своего рода особой форме политической заангажированности в смысле как производимого знания, так и характера создаваемого дисциплинарного субъекта. Наша установка больше на меняющиеся местоположения, чем на четко обозначенные поля, связана с другим политическим видением, – тем, которое рассматривает антропологическое знание как форму ситуативной интервенции. Вместо того, чтобы рассматривать этнографическую интервенцию как беспристрастный поиск истины на службе универсального гуманитарного знания, мы рассматриваем ее как средство отправления особых поли-

тических целей одновременно с поиском линий общего политического целеполагания среди единомышленников-союзников, которые могут быть повсюду... Прикладная антропология, и особенно антропология действия, уже давно связывали этнографическую практику с особыми и откровенно политическими проектами. Отчасти по этой причине такого рода проекты подвергались сомнению в сфере академической антропологии. И все же мы бы отметили, что связь того или иного исследования с политической позицией сама по себе не ставит под сомнение местоположение антрополога как общественного активиста. Поскольку даже самые политически заангажированные “эксперты” могут рассматривать самих себя как занимающих внешнюю и эпистимологически безупречную позицию.

Вместо того, чтобы смотреть на антропологов как на носителей уникального знания и научных проникновений, которыми они могут поделиться или которые могут задействовать к пользе для “простых людей”, наш подход придерживается того, что антропологическое знание сосуществует с другими формами знания. Мы видим политическую задачу не столько в дележе определенного знания с теми, кто им не обладает, сколько в создании связей между *разными* знаниями, которые возможны из разных местоположений, и в установлении между ними линий возможного альянса и общего целеполагания. В этом смысле мы рассматриваем исследовательскую область в меньшей степени как “поле” для собирания данных, а скорее, как место для стратегических интервенций»<sup>43</sup>.

Ясно, что современные культуры и “антропологические события” уже не так жестко привязаны к географическому месту: они путешествуют столь же интенсивно, как и профессиональный этнограф, а часто – опережают его. Во время пребывания в Женеве на конференции неправительственных организаций в июне 1999 г., за два вечера в гостиничном номере чеченец Умар Джавтаев рассказал мне больше о дагестанских чеченцах-аккинцах и об их отношении к войне в Чечне, чем если бы я поехал к нему на родину в пограничный с Чечней Хасавюртовский район Дагестана. Хотя для себя я сохраняю его предложение:

“Я же приглашаю Вас к себе! Это значит, что я лично несу за Вас полную ответственность, никто и ничего не сможет Вам сделать. Здесь уже действует наш закон и моя личная честь, которую я не могу потерять, если моему гостю будет нанесен вред, а я его не смог защитить. Это у нас чеченцев и дагестанцев самый святой закон”.

Кстати, именно тогда, в июне, Умар убежденно говорил мне: “Вы что, не понимаете, что скоро, максимум в сентябре, в Дагестане начнется большая война. Это абсолютно точно”. Умар ошибся всего на пару месяцев: военные действия в Дагестане начались в конце июля.

В ситуации с Чечней обнаружился феномен, который вообще заставил меня усомниться в незыблемости постулата “полевой работы на месте”. Разорванное войной и насилием общество и

пребывающий в нем исследователь мистически теряют способность к осмыслению и даже к адекватному описанию. Информация “фонит” разного рода манифестными проявлениями и эмоциональными отношениями, которые в спокойной ситуации обычно отсутствуют. Этот фон становится основным смыслом, за которым больше ничего нет и в принципе быть не может, ибо сам рассказ становится посланием или лозунгом.

Один из ведущих специалистов по этнографии чеченцев, Ян Чеснов, совершал отважные поездки и полевые исследования в Чечне до и в период разрушительных военных действий. В опубликованных им текстах есть много историко-этнографических наблюдений и культурно-цивилизационных конструкций, но только нет самих чеченцев и самого конфликта. В данном случае чеченцы нужны исследователю скорее как современная отсылка к некому древнему субстрату, к некому идеальному (нормативному) образу жизни, утраченному в современной жизни<sup>44</sup>.

Скорее всего, в этом виновата советская этнографическая школа с ее третированием современности и с неумением антропологически исследовать человека, кроме как этнофора, “носителя этноса”, или как материал для выявления “родового обособленного тела этноса”, или, наконец, уникальной чеченской цивилизации. “Ну, вот, скажи, Исмаил, ведь есть же где-то и существовала чеченская цивилизация, и я все равно ее отыщу!”, – говорил Ян Чеснов, когда мы сидели за столом в столовой Дома правительства в разбитом Грозном в октябре 1995 г. Исмаил Мунаев и другие чеченцы согласно кивали головами: “Наверное, должна быть. Это хорошо, что ты нас так любишь, но ты, Ян, навивный и романтик”.

Изучая общество в состоянии конфликта, я допускаю, что само поле (прежде всего информанты) может пребывать в столь возмущенном и ментально узурпированном состоянии, что фиксировать возможно только сам этот фон и навязанную реальность, которая иногда неосновательно называется *ирреальностью*. Интересно, что аудиозаписи, которые Ян Чеснов привез мне из Чечни из своей очередной поездки в 1996 г., нельзя было использовать: почти все вопросы были мимо; ответы на них чеченцев были стандартны и поверхностны или в них явно сквозили кураж и ирония. Это был такой же заданный и пустой разговор, как в российских и зарубежных телерепортажах из Чечни или на видео, снятых журналистами или любителями в ходе войны.

“За что воюете?”, “Зачем пришли в Чечню?”, “Как с Вами обращаются?”, “Кто во всем виноват и что происходит в Чечне?” – эти много раз публично заданные вопросы создали вы-

ученный набор ответов, превратив массовое мышление в вариант мифомедийного образа.

“Воюем неизвестно за что”, – говорят военнослужащие федеральной армии в зоне вооруженного мятежа. “Чечня – это не наша земля”, – говорят в микрофон российские граждане про свою страну.

“Кормили и обращались нормально, сильно не били”, – сообщают униженные и истощенные пленники чеченцев.

“Мы воюем, чтобы защищать своих матерей и свои дома”, “У нас право на самоопределение”, “За что нас бомбит Россия?”, – говорят воюющие чеченцы.

Спустя три года те же федеральные военнослужащие, от генерала до солдата, произносят: “Мы здесь навсегда. Это наша земля и это часть России. Мы покончим здесь с бандитами”.

Что касается заявлений чеченцев перед микрофонами и камерами в условиях изменившихся настроений и более жесткой полевой цензуры, то они примерно следующие: “Устали жить при бандитах и под бомбежками. Уж если советская(!) власть вернулась, тогда хотя бы не уходила. Мы против России не воевали и не воюем, но если в дом свои боевики попросят, выдать не станем. Этих бандитов сами уничтожим: такое горе от них”.

Этнографическое поле во время разрушительного конфликта оказывается не более чем газетной страницей, упрощенной до полуживой и пропагандисткой тривиальности. Информант видит и показывает только на руины и жертвы, его слова – это не рассказ, а обращение с жалобой или с гневным посланием, это просьба-мольба или слова мести. Он демонстрирует оружие борьбы и насилия как знак самоутверждения, он говорит лозунгом, написанным на стене дома или сказанным по телевизору. Он мало что понимает в происходящем. Слухи и верхушечные версии – вот что формирует и содержит сознание информанта в обществе, ввергнутом в конфликт.

Ситуация становится еще хуже, если спрашивает внешний обозреватель, который почти всегда получает ожидаемую версию, чтобы встроить ее в собственное сочинение о войне. Две обстоятельные книги, написанные западными авторами (журналисты Том де Ваал и Шарлотта Галл, а также журналист-антрополог Анатолий Ливен) и пользующиеся успехом<sup>45</sup>, имеют одну слабость: все “прямые голоса” в этих текстах политически декларативны и часто лживы, этим свидетельствам невозможно верить, а тем более принимать их как позицию “народа”, “чеченцев”, “Чечни” и т.п. Это книги не о конфликте, а в большей степени – о словах по поводу конфликта. Это, конечно, не отменяет про-

фессионализм авторов и то обстоятельство, что в книгах содержится богатый и разнообразный материал.

Если основной источник информации и предмет описания – военный штаб или дом Шамиля Басаева, то это одна версия конфликта. Если источник – госслужащий грозненской администрации в период правительств Саламбека Хаджиева и Доку Завгаева, то это совсем другая версия. Московский чеченец из числа интеллектуалов или предпринимателей – третья версия. Одни журналистки хлестко пишут в академическом сочинении о “кровавой бане”, устроенной российскими военными в чеченском селе Самашки, и воспринимают как рутинную корректность истребление такого же числа людей при нападении на военную колонну федеральных войск боевиков под руководством международного террориста Хаттаба (подспудная логика такая: так им и надо, не надо вторгаться на “чужую” территорию). Другие описывают мифические зверства чеченцев как прирощенных бандитов и представителей более “низкой цивилизации”. Это обстоятельство абсурдности происходящего, включая сферу восприятия и объяснения, было отмечено мною в октябре 1995 г. Свои впечатления о Грозном я тогда записал в своем дневнике:

«До этого я знал Грозный как привлекательный и мирный город. Сейчас, после года войны, город лежал в руинах. Чеченские мужчины в черных кожаных куртках снуют вокруг, держа в руках автомат или папку с бумагами. Чеченские и русские женщины кладут кирпичи и красят постройки, пытаюсь восстановить места для жилья. Федеральные военные и местные милиционеры – все с напряженными лицами, спустя всего пару дней после взрыва автомобиля, в котором ехал командующий войсками генерал Анатолий Романов... Саламбек Хаджиев, тогдашний глава временного правительства в Грозном, зажатый множеством проблем и групповых противоборств, обращается к участникам круглого стола “Россия и Чечня: испытание государственности” с просьбой о “конструктивных идеях и конкретных рекомендациях по преодолению кризиса”. Табличка на его кабинете гласит “Академик Хаджиев”, чтобы напоминать каждому о подлинной мудрости этого человека. В коридоре правительственного здания я встретил Беслана Гантамирова, мэра города Грозный, который в декабре 1994 г. во время нашей первой встречи на переговорах во Владикавказе представился как “боевик”. Сейчас он был окружен охранниками, которые сопровождали его даже до двери туалета. Здесь же, во дворе здания федеральной администрации, я встретил еще одного хорошо охраняемого человека, заместителя секретаря Совета безопасности РФ Владимира Рубанова, который высказал мрачную, но крайне пронзительную реплику: “Научный анализ – это хорошая вещь, но некоторые решения могут приниматься по причине или накануне лишку выпил, или утром рассола не хватило”. Вахит Акаев, директор Чеченского института общественных наук, показывает мне разбитое здание института и сгоревшие архив и библиотеку. Он же передает через меня заявку в Российский гуманитарный

научный фонд на исследовательский проект “Национально-освободительные движения в Чечне в XIX в.”.

Что-то происходит явно не то с политикой и с наукой в обществах, ввергнутых в конфликт. Та и другая начинают выглядеть основательно глупыми и аморальными во многих аспектах. Ни политики, ни ученые еще не готовы сделать признание “Мы были не правы”, как это сделал Роберт Макнамара в отношении Вьетнамской войны спустя только 20 лет. Возможен ли объективный и самокритичный анализ, когда столько много вещей поставлено на карту, в том числе и десятки тысяч погибших? Или мы также обречены ждать 20 лет, чтобы извлечь все политические уроки и выполнить исследовательскую миссию? Неужели этот пожар в умах мешает нам делать выводы и заключения до тех пор, пока общество само не остынет от конфликта? И все же я полагаю, что некоторые заключения возможны и даже крайне необходимы. Даже если они будут не более проницательны, чем ремарка одного грузинского интеллигента-политика, который сопровождал меня на встрече с Эдуардом Шеварднадзе в 1992 г. через разрушенный проспект Шота Руставели в Тбилиси: “Посмотри, как вдруг все грузины разом сошли с ума!”».

Тогда в 1995 г. из всех зафиксированных разговоров я не смог выстроить даже фрагментов анализа: все рассыпалось от политизированности сообщений, их полумифического содержания и чрезмерной драматизации публичного дискурса, в который было вовлечено как обычное, так и элитное сознание. Необходим был момент хотя бы частичного успокоения политических эмоций. Это время пришло спустя три года, хотя данное заключение оспорил мой чеченский кросс-рецензент Рустам Калиев:

«Мне было всего 17 лет в 1995 г., когда я начал вести свой дневник, проживая в пригороде Грозного, Ермоловке, и вел записи в последующие годы. Я уже тогда решил стать журналистом. Потом, при попытках что-либо “собрать” на основе этих записей, я столкнулся с той же проблемой: полумифические истории, чрезмерная драматизация, эмоции по поводу всего, и не только личных моментов жизни. Фактов почти нет. Зато ни одного момента и даже намек на озлобленность или упрека в адрес русских, хотя в моих записях слова “российские власти” пестрели в весьма отрицательных смыслах. Но снова без фактов, а на основе эмоционального состояния, общих заключений и слухов.

Я уверен, что “момент частичного успокоения”, который “пришел спустя три года”, едва ли изменил основное правило, о котором Вы пишете выше: одни политические эмоции улеглись, но на смену пришли другие, и они не менее сложные и острые. По-прежнему, вольно или невольно, наблюдатель чеченской реальности рискует увязнуть в тех же проблемах политизированности и эмоциональности, но только в отношении других обсуждаемых сюжетов».

Рустам, пожалуй, более точен в своем анализе. Успокоение политических эмоций после окончания войны едва ли наступило. Доказательство тому – сама послевоенная ситуация, когда поездка в Чечню для обозревателей уже стала невозможной по

причине личной безопасности. Бесспорно, это касалось и автора, который смог побывать в зоне конфликта только однажды в октябре 1995 г. Необходима была какая-то методологическая новация для сбора материала и для доступа к “другой истории”.

Именно по этой причине, приступая в начале 1998 г. к работе над книгой, я применил *метод делегированного разговора*, поставив на место московского антрополога-визитера выбранных мною партнеров из числа чеченцев, обладающих достаточными образованием и наблюдательностью, чтобы вести разговор на чеченском или на русском языках вокруг вопросов, которые меня интересовали. Это были простые вопросы, а вернее, темы для бесед: где находился тот или человек во время войны, что делал и как обеспечивал свою жизнь, как оценивает то, что произошло с ним и с его семьей, что думает о правителях и их целях, что изменилось в Чечне и чего ожидает от будущего? Вопросы также были о довоенной жизни, об истории семьи и обо всем другом, что хотел рассказать собеседник в ходе разговора. Я особо просил побеседовать с теми, кто воевал, и спросить, что означала для них эта война. Меня интересовали не только воевавшие мужчины, но и старые люди, женщины, подростки, чтобы полнее представить то, что называют “чеченским народом”.

Мои партнеры выполнили эту работу самым лучшим образом и, безусловно, удачнее, чем если бы я сделал ее сам. Привезенные из Чечни тексты интервью поразили меня своей искренностью и пронизательностью, образным и точным мышлением, великолепным простым языком, на котором уже разучились говорить сами ученые. Собранные материалы дополнили записи бесед, которые я сделал в Москве и в других местах, особенно с политическими деятелями и интеллектуальными лидерами. Все эти тексты, вместе взятые, казались мне сами по себе гораздо более значимыми, чем то, о чем я собирался писать по их поводу. И все-таки мне, как автору, пришлось подчиниться закону жанра и создавать собственную версию. Кстати, позднее я передал все тексты интервью своей докторантке из Чечни Зинаиде Заурбековой, которая пишет диссертацию по проблеме чеченского сепаратизма. Так, полевой материал, который она помогала мне собирать в Чечне в качестве ассистента, стал нашей общей ответственностью. И это тоже отличается от того, как, например, описывал свои первые полевые исследования Клиффорд Гирц, когда никакого совместного действия с местными индонезийскими учеными не было, ибо это расходилось с каноном обеспечения чистоты контактов с информантами.

- <sup>1</sup> *Тишков В.А.* Освободительное движение в колониальной Канаде. М., 1978.
- <sup>2</sup> *Тишков В.А.* История и историки в США. М., 1985.
- <sup>3</sup> *Тишков В.А.* Общество в вооруженном конфликте: Этнография чеченской войны. М., 2001.
- <sup>4</sup> *Tishkov V.A.* Ethnicity, Nationalism and Conflict in and after the Soviet Union. The Mind Aflame. L., 1997.
- <sup>5</sup> *Арутюнов С.А.* Народы и культуры. Развитие и взаимодействие. М., 1989.
- <sup>6</sup> *Тишков В.А.* Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997.
- <sup>7</sup> *Губогло М.Н.* Языки этнической мобилизации. М., 1998.
- <sup>8</sup> *Тишков В.А.* Страна кленового листа. Начало истории. М., 1977.
- <sup>9</sup> Об этнологическом образовании в ранний советский период см.: *Соловей Т.Д.* От “буржуазной” этнологии к “советской” этнографии: История отечественной этнологии первой трети XX века. М., 1998. С. 112–136.
- <sup>10</sup> *Токарев С.А.* Этнография народов СССР. Исторические основы быта и культуры. М., 1958.
- <sup>11</sup> Этнография / Под ред. Ю.В. Бромлея и Г.Е. Маркова. М., 1982.
- <sup>12</sup> Этнология / Под ред. Г.Е. Маркова и В.В. Пименова. М., 1994.
- <sup>13</sup> Народоведение. Учебное пособие для 9–11 классов средней школы / Под ред. В.В. Пименова: В 2 кн. М., 2002.
- <sup>14</sup> *Мастюгина Т.В., Перепелкин Л.С.* Этнология. М., 1997.
- <sup>15</sup> *Садохин А.П., Грушевицкая Т.Г.* Этнология. М., 2000; *Садохин А.П.* Этнология: Учебный словарь. Калуга, 2001.
- <sup>16</sup> Им были написаны три небольшие книги по истории этнографической науки, которые для своего времени были достаточно информативными по части освещения зарубежной литературы, которая в СССР поступала плохо или пребывала в спецхранах библиотек: *Токарев С.А.* Истоки этнографической науки (до середины XIX века). М., 1978; *Он же.* История зарубежной этнографии. М., 1978; *Он же.* История русской этнографии (дооктябрьский период). М., 1966.
- <sup>17</sup> См., например: *Соловей Т.Д.* Указ. соч.
- <sup>18</sup> См., например: *Никушиенков А.А.* Из истории английской этнографии: Критика функционализма. М., 1986.
- <sup>19</sup> На эту тему см.: *Slezkine Y.* Naturalists versus Nations: Eighteenth-Century Russian Scholars Confront Ethnic Diversity // *Representations*. 1994. Vol. 47.
- <sup>20</sup> *Handler R.* Nationalism and the Politics of Culture in Quebec. Madison, 1988.
- <sup>21</sup> См.: *Тишков В.А.* Советская этнография: преодоление кризиса // Этнографическое обозрение. 1992. № 1 (Далее: ЭО), а также вариант статьи на ту же тему в англоязычном журнале: *Tishkov V.A.* The Crisis in Soviet Ethnography // *Current Anthropology*. 1992. Vol. 33. N 4. August–October 1992. P. 371–394.
- <sup>22</sup> *Соколовский С.В.* Российская этнография в конце XX в.: (Библиометрическое исследование) // ЭО. 2003. № 1. С. 3–54.
- <sup>23</sup> *Рыбаков С.Е.* Философия этноса. М., 2001.
- <sup>24</sup> *Элез А.Й.* Критика этнологии. М., 2001.
- <sup>25</sup> Обстоятельное исследование тематики публикаций в журнале “Советская этнография” / “Этнографическое обозрение” см.: *Соколовский С.В.* Указ. соч.



- <sup>26</sup> Традиционная материальная культура сельского населения Кубы / Отв. ред. Э.Т. Александренко и А.Х. Гарсия Далли. М., 2003.
- <sup>27</sup> *Тишков В.А.* Общество в вооруженном конфликте... см., например, рецензии В.М. Бочарова (ЭО. 2003. № 1) и В.С. Малахова (Отечественные записки. 2002. № 6).
- <sup>28</sup> Об этом см.: *Соколовский С.В.* Указ. соч.
- <sup>29</sup> На эту тему вышла интересная, хотя и не без перехлестов работа: Расизм в языке социальных наук / Под ред. В. Воронкова, О. Карпенко, А. Осипова. СПб., 2002; О политической функции высказывания в этническом дискурсе и о символическом производстве этничности см. также: Язык и этнический конфликт / Под ред. М. Олкотт и И. Семенова. М., 2001.
- <sup>30</sup> *Токарев С.А.* Этнография народов СССР. М., 1957. С. 4, 8.
- <sup>31</sup> Этнология / Под ред. Г.Е. Маркова и В.В. Пименова. С. 3.
- <sup>32</sup> Свод этнографических понятий и терминов: Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы и направления. Методы / Отв. ред. М.В. Крюков, И. Зельнов. М., 1988. С. 21–22.
- <sup>33</sup> Там же. С. 205.
- <sup>34</sup> *Gupta A., Ferguson J.* Discipline and Practice: “The Field” as Site, Method and Location in Anthropology // *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science* / Ed. A. Gupta, J. Ferguson. Berkeley, 1997. P. 1–46.
- <sup>35</sup> *Ibid.* P. 30.
- <sup>36</sup> *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography* / Ed. J. Clifford, G. Marcus. Berkeley, 1986; *Marcus G.* *Ethnography Through Thick and Thin.* Princeton, 1998.
- <sup>37</sup> *Тишков В.А.* Советская этнография: Преодоление кризиса.
- <sup>38</sup> *Geertz C.* After the Fact. Two Countries, Four Decades, One Anthropologist. Cambridge, 1995.
- <sup>39</sup> *Gupta A., Ferguson J.* *Op. cit.* P. 19.
- <sup>40</sup> *Appadurai A.* Global Ethnoscapes: Notes and Querries for a Transnational Anthropology // *Recapturing Anthropology: Working in the Present* / Ed. R.G. Fox. Santa Fe, 1991. P. 191, 194.
- <sup>41</sup> По этому вопросу см.: *Lieven A.* *Chechnya. Tombstone of Russian Power.* New Haven; London, 1998.
- <sup>42</sup> *Gupta A., Ferguson J.* *Op. cit.* P. 37.
- <sup>43</sup> *Ibid.* P. 38–39.
- <sup>44</sup> *Чеснов Я.В.* Быть чеченцем: Личность и этнические идентификации народов // *Чечня и Россия: Общества и государства* / Под. ред. Д.Е. Фурмана. М., 1999. С. 63–101 и другие.
- <sup>45</sup> *Gall C., de Waal Th.* *Chechnya: Calamity in the Caucasus.* N.Y., 1998; *Lieven A.* *Chechnya...* Есть скороспелые издания западных авторов, построенные только на печатных источниках, поступающих в американские университеты. См.: *Dunlop J.B.* *Russia Confronts Chechnya. Roots of a Separatist Conflict.* Cambridge. 1998.

## Глава II

# ЕДИНСТВО И МНОГООБРАЗИЕ КУЛЬТУР

Эта глава дает обзор проблемно-тематического поля, которое охватывает социально-культурная антропология в ее классическом варианте. Моя задача дать современное представление о ключевых сюжетах, которыми занимались антропологи с момента становления дисциплины в ее профессиональном облике. Это всего лишь своего рода введение в содержание дисциплины, хотя целый ряд ее направлений здесь даже и не упомянуты, но о них речь пойдет в последующих главах. В равной мере и мои исследования, включенные в данную книгу, охватывают лишь небольшой круг проблем, которыми занимаются современные этнологи и антропологи.

Почему необходим данный обзор, которым в свое время мы предпослали издание энциклопедии “Народы и религии мира” (1998)? И вообще, почему полезен общий взгляд на целостность и многообразие культурного облика человечества, который, собственно говоря, и изучает социально-культурная антропология? Для этого есть несколько причин. Во-первых, тем самым мы сразу же закрываем возможность трактовать перечень предлагаемых в книге сюжетов как некий дисциплинарный срез. Это всего лишь срез моих последних изысканий и тематических предпочтений и не более. Цельное раскрытие проблематики социально-культурной антропологии еще предстоит сделать, хотя бы через перевод на русский язык одного – двух лучших зарубежных учебников или через написание собственных отечественных текстов. То, что пока написано и опубликовано в нашей стране под названием “социальная антропология” или под схожими названиями, содержащими слово “антропология” (если только это не работа по физической антропологии), никоим образом не раскрывает подлинное содержание этой крупнейшей и давно уже существующей дисциплины. Скорее это поспешные усилия сочинителей пособий и учебников, решивших дать “первое в отечественной учебной литературе систематическое изложение основ новой учебной дисциплины, введенной несколько лет назад в реестр вузовских программ”<sup>1</sup>.

Если следовать одному из таких рекомендованных Министерством образования России учебников, современный российский студент, решивший изучить социальную антропологию, должен пройти следующие темы: а) основные этапы развития антропологического знания (в программе перечислены имена – Т. Мор, Т. Кампанелла, И. Кант, Ф. Шеллинг, Г. Гегель и т.д., а среди российских это – В. Соловьев, Л. Карсавин, Н. Бердяев, С. Франк, Е. Трубецкой и т.д., и ни одного имени антрополога!); б) антропологизм современной философской культуры; в) онтологические основания свободы и смысла жизни; г) свобода и основные формы бытия и т.п. В рекомендуемом длинном списке литературы две–три случайные работы антропологов, и на этом вся социальная антропология! Такие примеры можно привести еще по нескольким учебным текстам, изданным большими тиражами. Пожалуй, это самая горькая расплата российских этнографов за растерянность и изоляционистский снобизм конца 1980 – начала 1990-х годов, когда нежелание из этнографов стать этнологами и социально-культурными антропологами привело к сдаче дисциплины в руки некомпетентных людей.

Имеется и другая причина для предлагаемого обзора, которая носит скорее просветительский характер: такой обзор может быть полезен как профессиональным исследователям, там и начинающим этнологам и антропологам. Данной проблематикой интересуется и более широкий круг обществоведов, и не только обществоведов. Это связано с тем, что существующая в мире этнокультурная мозаика оказала и продолжает оказывать огромное воздействие на то, как себя воспринимает каждое конкретное общество, в данном случае российское, как люди и общества разных культурных традиций взаимодействуют и строят свои отношения, наконец, как эти общества (прежде всего государственные образования) осуществляют управление и обеспечивают (или не обеспечивают) социальный порядок и желаемое развитие.

Россия, представляя собой многокультурное образование, как и подавляющее большинство современных государств, и российское общество нуждаются в интегрированном знании разнообразных концепций мировосприятия, а также путей организации социальной жизни, которые существуют в разных культурных средах как в нашей собственной стране, так и во внешнем мире. Понимание культурного многообразия способствует лучшей коммуникации между людьми, занимающими единое социальное пространство. Еще одна причина полезности общего взгляда на культурную сложность мира в историко-эволюционном и современном срезе обусловлена возрастающей значимостью этнических проявлений и форм солидарности людей на

этой основе. Солидарность и выстраивание человеческих коалиций по этнической принадлежности (культурной схожести) всегда объединяли людей в целях борьбы за обладание ресурсами, политическую власть, социальный контроль и культурную целостность. Далеко не всегда в истории этнические формы человеческих коалиций были определяющими, ибо кровно-родственные, территориальные, религиозные, хозяйственно-экономические, династическо-сеньориальные и чисто силовые факторы завоевания/правления гораздо чаще служили основой образования и существования человеческих коллективов. Многие из этих факторов, как, например, территориальный и политический, и сегодня играют первостепенную по отношению к культуре и религии роль, например, в существовании важнейшей и всеохватывающей формы человеческих коллективов – так называемых гражданских наций, от имени которых созданы и действуют современные государства. Однако этнокультурные общности (в отечественной традиции их часто называют *народы* или *этносy*) играют важную роль в формировании и функционировании гражданско-политических общностей (государств), хотя эти две формы социальной группировки людей не совпадают по своим границам и по предназначению.

Этнология, или социально-культурная антропология, была с момента своего возникновения в XIX в. ориентированной главным образом на изучение малых обществ и экзотических народов, среди которых, казалось, сохранялись некие первоосновы человеческой культуры, а социальные институты и их взаимодействия были более различимы и объясняемы при должных усилиях профессионалов. Самая ранняя этнология, родившаяся в европейской научной традиции и мировоззрении, искала “первобытного человека” и “гордого дикаря” как ответ на вопрос о происхождении человека и его культуры, или же она это делала чисто в утилитарных целях сбора сведений о населяющих подвластные периферии “племенах” для их лучшего управления или подчинения. Н.Н. Миклухо-Маклай изучал аборигенов Новой Гвинеи прежде всего в интересах познания культурно-неведомого, но в то же самое время писал восторженные проекты по поводу того, какая могла бы получиться хорошая российская колония из еще не захваченной другими европейскими странами дальней земли<sup>2</sup>.

С тех пор человечество достигло такой стадии своей эволюции, что почти невозможно найти этнические общности, которые не испытали бы воздействия со стороны культур других народов или более широкой общественной среды, существующей в отдельных странах, регионах и в мире в целом. Однако именно

тенденция глобализации и повсеместных культурных взаимодействий делает особенно значимым интерес к культурной отличительности, которая далека от того, чтобы уступить свое место унифицированной массовой культуре. Культурное многообразие современных гражданских наций даже увеличивается, и составляющие их этнические общности находят все больше средств, в том числе политических и правовых, чтобы сохранять и развивать свою целостность и культурный облик. Эта тенденция осознания и отстаивания своей собственной отличительности и сохранения культурной традиции подтверждает общую закономерность, что *человечество, становясь все более взаимосвязанным и единым, не утрачивает своего этнокультурного многообразия*. Мы продолжаем жить в крайне разнообразном культурном пространстве, и это разнообразие проявляется как в меняющейся картине городских агломераций, так и в неповторимом облике сельских общин по всему миру. Но самое важное – это то, что этническое многообразие сохраняется не только и даже не столько в существовании жестко очерченных “признаками” или “облика” этнических общностей, а в том, что это многообразие приобретает все более подвижный и сложный характер как на уровне отдельных коллективов, так и отдельного человека.

Задача науки и специалистов-этнологов состоит не только в том, чтобы выяснять и представлять подробный реестр этнических культур мира. Социально-культурные изменения всегда составляли важнейшую часть человеческой эволюции, и было бы ошибкой рассматривать этнические группы (народы) как некие раз и навсегда сформировавшиеся общности, а тем более, как биологические или социально-исторические организмы, которые проходят нечто подобное стадиям развития живых организмов или природных систем. Эти общности есть прежде всего результат развития и взаимодействия человеческих коллективов, а также частных и коллективных форм идентичности, и новые формы культурных различий, как и новые традиции, постоянно возникают из самых разных источников в процессе человеческой деятельности.

## КАК ВОЗНИКЛО ЧЕЛОВЕЧЕСТВО?

Жизнь существует на планете Земля около 4 млрд лет. На этом фоне эволюция человека, насчитывающая несколько миллионов лет, представляется достаточно кратким эпизодом в несколько миллионов лет. Последнее десятилетие знаменует собой своего рода революции в наших представлениях о происхожде-

нии человека<sup>3</sup>. Прежде всего пересмотрен вопрос о времени расхождения ветвей, ведущих к шимпанзе и человеку от общего предка в сторону значительного удревнения этого события. Новые датировки по молекулярным данным составляют примерно 13,0–10,5 млн лет и находят реальное подкрепление по данным недавних палеоантропологических раскопок. В 2000 г. в Кении были обнаружены останки гоминина, получившего имя *Orrorin tugenensis*, датированного возрастом около 6 млн лет, а в 2001 г. в Чаде – останки *Sahelanthropus tchadensis*, датируемого возрастом между 6–7 млн лет. До середины 90-х годов XX в. этот вопрос казался абсолютно ясным: древнейшие находки гоминин были сосредоточены в Восточной и Южной Африке. Находки в Чаде заставили антропологов иначе взглянуть на проблему прародины человечества и вошли в историю антропологии под именем “революции 2001 г.”. Есть основания думать, что формирование гомининной линии происходило на обширной территории, включающей не только Восточную и Южную Африку, но и центральную, а возможно и северную части континента.

Одна из наиболее удивительных сторон эволюции человечества состоит в том, что, в отличие от многих существовавших биологических видов, мы представляем собой единственную ветвь некогда широко разветвленного генеалогического древа, связывающую нас с нашими первобытными предками – приматами. Все другие человекоподобные существа – австралопитеки, *Homo habilis*, *Homo erectus* и прочие, населявшие разные части Земли, оказались неспособными адаптироваться к изменениям в окружающей среде. Современные люди являются, таким образом, уникальным видом, несмотря на огромное разнообразие существующих физических (расовых) различий в их облике и строении тела<sup>4</sup>. Однако некогда гомининная линия представляла собой достаточно разветвленное древо. Причем в одну и ту же историческую эпоху на Земле сосуществовало несколько видов австралопитековых, *Homo*, или тех и других. Ранние *Homo* были не только современниками массивных австралопитеков, но и обитали на одной территории.

Важным моментом в истории человечества является выход за пределы Африки. Палеоантропологические материалы последних лет также внесли существенные поправки в наши представления о времени этого события. Вероятно, самые ранние попытки расселения в Евразию происходили уже около 2 млн лет тому назад. Останки человека, датированные примерно 1,8 млн лет, обнаружены на территории современной Грузии (Дманиси), в Пакистане (Риват) и в Индонезии (Ява). Остается неясной таксономическая принадлежность первых выходцев из Африки. Были ли

это *Homo erectus* или *Homo habilis*. Дманисская находка характеризуется набором промежуточных характеристик и свидетельствует о том, что *Homo erectus* не были первыми эмигрантами. В настоящее время можно с уверенностью сказать только одно: австралопитеки не покидали пределы Африки, это сделали *Homo*. Миграции населения с самого начала происходили в обоих направлениях: из Африки в Европу и Азию и из Азии в Европу и Африку. Обратные потоки четко прослеживаются у *Homo erectus*.

Длительное время антропологи считали, что поворотным моментом в эволюции приматов, обозначившим начало человека, следует рассматривать использование изготовленных орудий. Первые орудия датированы возрастом около 2 млн лет<sup>5</sup>. Еще десять лет назад считалось само собой разумеющимся, что творцами первых орудий были *Homo habilis*. Однако, согласно новейшим представлениям, орудия изготовляли и использовали не только ранние *Homo*, но и поздние массивные австралопитеки. Многочисленные наблюдения за человекообразными обезьянами в природных условиях свидетельствуют о том, что они постоянно пользуются орудиями, причем техника изготовления орудий и способы их использования варьируют от популяции к популяции<sup>6</sup>. По-видимому, способность к орудийной деятельности присутствовала у общих предков человека и шимпанзе.

Ученые считают людей уникальными в своей способности развивать и передавать культуру, хотя многие биологи и психологи полагают, что и другие виды животных, прежде всего человекообразные обезьяны, способны к этому<sup>7</sup>. Человеческую культуру отличает наличие языка, категориального мышления, способность действовать по аналогии. Только люди могут создавать символы и мыслить в понятиях прошлого и будущего. В пользу этого вывода свидетельствует раннее первобытное искусство, в котором обнаруживаются умственная деятельность и целенаправленная передача значимой информации<sup>8</sup>.

Однако не следует забывать о том, что мыслительные способности человека возникли не на пустом месте. Они имеют солидную базу в виде развитой рассудочной деятельности и сложной системы коммуникации у человекообразных обезьян. Эксперименты по обучению обезьян языку свидетельствуют о том, что их умственной сообразительности достаточно для того, чтобы пользоваться символами не только при общении с воспитателями и незнакомыми людьми, но и друг с другом. Шимпанзе, гориллы и орангутанги в лабораторных условиях демонстрируют склонность к художественному творчеству. Их рисунки во многом аналогичны по технике ранним стадиям детского рисунка. Человеческая культура сложна и многообразна в своих проявле-

ниях, она уникальна в своем развитии по сравнению с какими-либо другими видами животных. Однако понять сложные процессы эволюции человеческого общества и культуры едва ли возможно без исследований в области эволюционной антропологии, прежде всего приматологии, этологии человека и поведенческой экологии. Эти подходы, выросшие из модернизированных дарвинизма и социобиологии, в последнее время вновь привлекли к себе внимание попытками дать общие теории исторической эволюции<sup>9</sup>.

## ОПРЕДЕЛЕНИЕ КУЛЬТУРЫ

Несмотря на длительные теоретические дебаты и огромное накопленное знание, до сих пор отсутствует какое-либо единое определение культуры. Это и неудивительно, поскольку, в отличие от естественных наук, обществознание не пользуется единой системой методологических координат. Сам по себе термин *культура* включает множество феноменов, соотносящихся с различными уровнями и формами реальности. Попытка свести многообразие реальных проявлений к единой формуле представляется тщетным занятием. Определение культуры давалось многими учеными на протяжении долгого времени, и в самой универсальной и широкой дефиниции под культурой понимается все то, что создано в результате человеческой деятельности<sup>10</sup>. Обычно понятие *культура* относят к образу жизни людей, охватывающему интегративную целостность человеческого поведения, материальных аспектов жизни, а также духовных параметров. Именно через эти важнейшие сферы люди адаптируются к окружающей их среде.

Этнология и социально-культурная антропология описывает и объясняет культурно-обусловленный образ мышления и поведения прошлых и современных обществ. Поскольку этим занимались и занимаются ученые разных стран с различным историко-культурным опытом, а их описания обычно касаются других, “чужих” народов и культур, эта наука по своей природе плюралистична. Если европейская научная традиция, включая российскую, больше складывалась вокруг различных теорий общества и понятия *народ*, то другая научная традиция, главным образом американская, избрала своим основным предметом понятие *культура*, и ее крупнейшие представители<sup>11</sup> старались преодолеть этноцентристский подход.

Российская этнографическая школа сложилась преимущественно по европейским канонам и опиралась на отечественные описания “инородческих” племен, проживавших как в Российской им-



перии, так и в других частях Земли. Тогдашняя этнография пребывала скорее в сфере естествознания и натурфилософской методологии, а дисциплинарно принадлежала науке географии, как ее самостоятельная поддисциплина, позднее называемая *народоведением*<sup>12</sup>. В 1920–1930-е годы была сделана попытка создать отдельную науку этнологию, которая включала бы теоретическую составляющую в объяснении закономерностей человеческой эволюции и создаваемых человеком культурных систем и институтов. Со временем эта школа оформилась вокруг теории этноса и этногенеза, обогатив науку историческими реконструкциями происхождения народов, их классификациями наряду с подробными этнографическими и антропологическими описаниями<sup>13</sup>.

Новейшие подходы к изучению этнических культур основываются во многом на методах этнографического и исторического анализа, археологии, физической антропологии, исторической лингвистики, социологии и теоретических постулатах о роли различных факторов человеческого поведения и социального пространства. Важнейшим направлением стало изучение культуры как системы символов и значений, и задача ученых представляется как интерпретация социальных систем и их взаимодействий, отражаемых в изучаемой культуре<sup>14</sup>. А поскольку эти интерпретации не могут быть едиными и однозначными, то и сами по себе этнографические характеристики есть интеллектуальные организующие конструкции. Старые эволюционистские и структуралистские теории культуры оказались потесненными постструктуралистскими, конструктивистскими подходами, которые подвергают сомнению позитивистскую веру в объективность гуманитарного знания. Хотя постструктурализм и интерпретивный подход оказали большое влияние на современную этнологию, традиционный взгляд на человечество, как состоящее из реально существующих этнокультурных общностей (народов-этносов), остается по ряду причин доминирующим, по крайней мере в отечественном обществознании. Мои собственные позиции серьезно расходятся с таким пониманием этнического.

## ЭТНИЧЕСКАЯ ОБЩНОСТЬ И ЭТНИЧНОСТЬ

Вместе с концепцией культуры существует концепция этноса. Его общепринятого определения не существует. В современной науке чаще используется понятие *этничность* как категория, обозначающая существование отличительных идентичностей и складывающихся на их основе этнических групп. В российской этнологии термин *этнос* употребляется почти во всех случаях,

когда речь идет о народе и даже нации. Это понятие предполагает существование гомогенных, функциональных и общеразделяемых характеристик, которые отличают группу от других, обладающих иным набором подобных характеристик<sup>15</sup>. Многочисленные исключения из конкретной реальности, по мнению сторонников концепции, только подтверждают реальность этноса.

Концепция этничности подвергает сомнению подобный взгляд на культурную отличительность и обращает внимание прежде всего на многокультурный характер большинства современных обществ и на практическое отсутствие гомогенных групп (с “кодом”, “характером”, “волей” и “интересом”), а тем более культурных изолятов. Среди ученых также нет единства в определении, что есть этничность, но они дают некоторые базовые характеристики, свойственные для всех общностей на основе культуры, которые позволяют считать их этническими или говорить о присутствии этничности как таковой. По проблемам этничности существует обширная мировая и отечественная литература<sup>16</sup>. В третьей главе также изложены обзор основных подходов и мое понимание данного феномена

Сохраняет свою значимость данное Максом Вебером определение этнической группы: эта такая группа, члены которой “обладают субъективной верой в их общее происхождение по причине схожести физического облика или обычаев, или того и другого вместе, или же по причине общей памяти о колонизации и миграции”<sup>17</sup>. Важную роль в создании теоретической основы для изучения этничности сыграли работы норвежского ученого Ф. Барта по проблеме соотношения этнических и социальных границ<sup>18</sup>. Он обратил внимание на то, что характеристики, используемые для определения этнических групп, не могут сводиться к сумме содержащегося в пределах этнических границ культурного материала. Этнические группы определяются прежде всего по тем характеристикам, которые сами члены группы считают для себя значимыми и которые лежат в основе самосознания. Таким образом, *этничность – это форма социальной организации культурных различий*. Исходя из вышесказанного, под категорией народ в смысле этнической общности мною понимается *группа людей, члены которой имеют общие название и элементы культуры, обладают мифом (версией) об общем происхождении и общей исторической памятью, ассоциируют себя с особой территорией и обладают чувством солидарности*.

Как правило, этническая идентичность формируется и существует в контексте того социального опыта и процесса, с которыми идентифицируют себя люди, или идентифицируются другими как члены определенной этнической группы. С внутригрупповой

точки зрения, идентичность основывается на комплексе культурных черт, которыми члены группы отличают себя от всех других групп, даже если они в культурном отношении очень близки. Различия, которые они могут проводить по отношению к другим, обычно довольно определенны и многоуровневые, тогда как внешние представления о группе имеют тенденцию к генерализации и стереотипичным критериям при определении характеристик группы. Так, например, большинство специалистов и просто граждан Боливии считают проживающих в стране индейцев-аймара как одну этническую группу, в то время как сами представители подгрупп аймара в разных регионах Боливии не причисляют себя к родственным другим аборигенным группам, говорящим на одном и том же языке. Цыгане в разных странах мира отличают себя не только от не-цыган, но и от других групп цыган. Проживающие в России и Китае эвенки считаются как бы единым народом, но сами эвенки осознают прежде всего свою принадлежность к различным локальным группам.

Таким образом, во внутренних и внешних определениях того, что составляет этническую группу (народ), присутствуют как объективные, так и субъективные критерии. И часто бывает, что территориально-хозяйственная, культурно-языковая, а уж тем более кровная родственность или другие объективные критерии не играют определяющей роли. Этническая реальность предполагает существование социальных маркёров как признанных средств дифференциации групп, сосуществующих не в бинарной оппозиции “мы – они”, а в более широком поле социального взаимодействия. Эти различительные маркеры образуются на различной основе, включая физический облик, географическое происхождение, хозяйственную специализацию, религию, язык и даже такие внешние черты, как одежда или пища. Во время Ошского конфликта летом 1990 г. многие киргизы определяли узбеков в качестве потенциальных жертв насилия по головному убору – тубетейке<sup>19</sup>. Как хутту отличали тутси во время геноцида в Уганде и Бурунди, вообще остается загадкой для специалистов: говорят, что тутси выше ростом, чем хутту, и последние занимались тем, что “укорачивали” своих жертв с помощью ножей-мачете<sup>20</sup>.

Этнокультурные общности прежде всего идентифицируются своим названием. Считается, что *эндоэтнонимы* – самоназвания, которые группа присваивает себе как формальный маркер своей идентичности. Иногда самоназвания отличаются от того, как этническая группа определяется в научной литературе или в окружающем обществе. *Экзоэтнонимы* – это названия, данные извне в ходе культурных контактов, административного управления

или предложений, сделанных учеными. Эти названия часто служат основой и для самоназваний. Однако мои исследования показывают, что такое деление более чем условно. Ирокезы – название, первоначально данное индейцами-алгонкинами своим соседям и сообщенное европейским колонистам (“ирокуа” значит гадюки). Название “эскимосы” происходит из языка северных индейцев–кри и означает: “те, кто ест гнилое мясо”. Термин “бушмен” длительное время использовался колониальной администрацией, а затем и учеными для обозначения аборигенов, проживающих в лесистой саванне Южной Африки.

На территории бывшего Советского Союза названия большинства народов в их современном виде сложились также сравнительно недавно: в XIX–XX вв., особенно в первое десятилетие советской власти, когда шел интенсивный процесс национально-государственного строительства и конструирования этнических наций. Именно поэтому список российских национальностей в переписи населения 1926 г. отличался от дореволюционных названий, как он разнится и от списка после переписи 2002 г.

Названия ряда народов утвердились на основе географических и политико-административных терминов и прочно вошли в самосознание: наименования чеченцы и ингуши происходят от названий населенных пунктов Чечен-аул и Ангушт; украинцы – от названия исторической территории бывшей Российской империи; азербайджанцы – от искаженного названия Атропатены, провинции древнего Ирана; узбеки, ногайцы – от личных имен ханов кочевых племенных группировок; латыши, литовцы, эстонцы – от древних территориальных племенных названий; грузины – от искаженного имени св. Георгия (Гурджи). Очень часто народы, зная и принимая свое название на языках соседей, на родном языке свое название (самоназвание) произносят совершенно иначе: грузины называют себя картвели, армяне – хай и т.д. Однако и здесь много особенностей.

Откуда и когда повился этноним *чеченцы*? Как отмечает исследователь русско-чеченских отношений Е.Н. Кушева, русские документы XVI–XVII вв. такого названия не знают. Для обозначения данной общности употреблялись названия *зумсой*, *мерезинские люди*, *минкизы* (*мичкизы*), *ококи*, *тишанские люди*, *шибуцкие люди*. В некоторых документах встречалось словосочетание *чеченские люди*, что означало только жителей общества Чечень в нижнем течении р. Аргун. В литературе первым документом, в котором упоминается этноним *чеченцы*, обычно считаются договорные статьи 1707 г. калмыцкого хана Аюки<sup>21</sup>. В советских переписях населения, когда впервые появилась категория *национальность* в ее этническом смысле, чеченцы присутствуют

постоянно, и процесс их группировки с включением иных самоназваний был достаточно скромным, если сравнивать его с некоторыми другими (особенно среднеазиатскими группами). В 1926 г. в графе “Другие названия” переписью зафиксированы *нахчиш*, *нахчуо*, *нехчи*. В переписи 1937 г. официальная (сгруппированная) категория была *чечено-ингуши*, но в первичных материалах имелось 18 самоназваний разных групп: *ауховцы*, *ичкиринцы*, *мизджеги*, *назрановцы*, *нахчиш*, *нехчи*, *нохчи*, *цецен*, *чечены*, *ингуши*, *галга*, *гликви*, *кисты*, *кульга*, *маккал*, *маиствеи*, *маистинцы*, *махистуи*. В последней переписи 1989 г. чеченцы снова были отделены от ингушей, а в графе “Другие названия” значились *нохчо*, *ауховцы*, *аккинцы*.

Представление, что у каждого народа имеется некое исконное, “подлинное”, а не навязанное самоназвание, далеко от истины. Чаще всего ранние племенные самоназвания означают на соответствующих языках просто “люди”, или “настоящие люди”, т.е. обозначения человеческих сообществ. Таковы самоназвания *ненец*, *нивх*, *айну*, *инуит* (у эскимосов Канады и Северной Аляски) и многие другие. Интеллигенция и активисты этнополитических движений иногда выступают за смену названий народов в пользу “исконных” или же политически более притягательных и обещающих. Особенно если этнонимы имеют какое-либо негативное значение, как, например, эскимосы или самоеды.

Поэтому после того как в нашей стране были проведены серьезные этнографические исследования, *самоеды* стали *ненцами*, *нганасанами*, *селькупами*, а в период подъема общественных движений арктических народов *эскимосы* стали *инуитами* (на эскимосском языке – “люди”). Иногда переименования иницируются исключительно в целях дистанцирования от доминирующих культурных систем или политических режимов, как это имеет место с попыткой сменить ставшее фактически уже этнонимом “*якуты*” (название народа, перенятое якутами через русских у эвенков) на новое самоназвание “*сахы*”. Многие народы имеют по несколько названий или их региональные варианты.

## ТИПОЛОГИЯ КУЛЬТУР

Одной из задач этнологической науки длительное время был поиск методологического подхода к изучению культурных комплексов и выделению их вариативных типов. Ученые разработали, казалось бы, довольно стройную таксономию (классификацию) мировых культур, положив в основу такие критерии, как пространственный фактор (география расселения), челове-

ский тип (раса, или фенотип), образ жизни, системы жизнеобеспечения или язык (языковые семьи). В конце XIX в. немецкие ученые (Л. Фробениус и Ф. Гребнер), затем американские антропологи (К. Уисслер и А. Кребер) были среди основных авторов подобных классификаций, которые делили разнообразие культур на Земле на так называемые “культурные круги” или районы. В отечественной этнографии эта научная традиция нашла свое отражение в разработке категории “хозяйственно-культурных типов”, или “историко-культурных областей” (В.Г. Богораз, С.П. Толстов, М.Г. Левин, Н.Н. Чебоксаров). Несмотря на критику этих классификаций за жесткую значимость географических границ и этнополитическую детерминированность, некоторые из этих классификаций сохраняются и в настоящее время.

Другим средством классификации этнических общностей является язык. Языковая панорама мира крайне богатая и сложная. Учеными установлено около 6000 языков, на которых разговаривают человеческие сообщества. Только в немногих странах люди общаются на одном языке, зато есть страны, где существует до нескольких сотен разных языков. Это говорит о том, что язык не может быть эксклюзивным признаком этнической группы, а тем более политического сообщества – нации, прежде всего по той причине, что этнокультурные и политико-административные границы не совпадают с ареалами распространения языков. В современном мире некоторые языки далеко распространились за пределы территорий их происхождения или основного распространения. Среди многих этнических общностей только часть их членов разговаривает на языке, который считается “родным”, т.е. совпадающим с названием группы. В свою очередь устанавливаемые в государственных образованиях (в целях более централизованного управления и укрепления доминирующей культуры) официальные языки – это всего лишь второй язык для части или даже большинства их населения.

Некоторые специалисты считают, что малые языки, или языки меньшинств, уступают свои позиции мировым языкам, таким, как английский, французский или русский, или же языкам, носители которых обладают более высоким социально-политическим статусом. Однако эта точка зрения не подтверждается почти повсеместной ревитализацией, казалось бы, исчезающих языков во многих странах мира. Так, по мнению многих ученых еще с XIX в., среди коренных малочисленных народов Севера их языки постоянно и неизбежно исчезают, но, тем не менее, как показывают новейшие исследования и данные переписи 2002 г., все эти языки сохраняются, а численность групп постоянно растет или сохраняется на прежнем уровне<sup>22</sup>.

Ученые создали типологические классификации языков по так называемым языковым семьям, имеющим общее историческое происхождение (например, индоевропейская или афразийская языковые семьи). Примерно 12 языковых семей охватывают около 96% языков мира. В свою очередь каждая из семей подразделяется на подсемьи, или ветви (романская, германская, славянская и т.д.), состоящие из языков более близких друг другу, чем языкам других подразделений. Языковые классификации находятся в состоянии уточнений и пересмотров. Общая группировка по языковым семьям, будучи прежде всего академической схемой, гораздо менее значима, чем выявление культурной близости контактирующих народов. Однако она часто используется в современных политических целях (заявления эстонцев в защиту финно-угорских народов России, проекты тюркской солидарности и т.д.).

Письменные языки следует отличать от разговорных языков. В мире существует немного хорошо развитых письменных языков, чуть более 100. В XIX–XX вв. письменность была создана в значительной мере благодаря усилиям христианских миссионеров, а в СССР – в рамках государственной политики – для десятков ранее бесписьменных языков, но объем литературы, издаваемой на этих языках, очень невелик (в основном религиозные тексты, буквари и учебники для начальной школы, иногда отдельные произведения художественной литературы и фольклора).

Почти каждый язык имеет варианты, обусловленные социальными и географическими факторами. Так, например, существует много вариантов разговорного арабского языка. Следует ли рассматривать их как отдельные языки или как диалекты одного языка? Определение диалекта как географического варианта языка содержит в себе некоторое приниженное значение. Разделение между языком и диалектом представляет серьезную методологическую проблему. Чаще всего это связано с политическими и историческими факторами, а также с выбором в пользу того или иного варианта, который делают интеллектуальные элиты. Понимание условности данного деления очень важно, ибо определение того или иного разговорного языка как диалекта в конечном итоге зависит от властных диспозиций, которые хорошо отражаются в афоризме: *диалект – это тот же язык, но только без армии*. Строго с лингвистической точки зрения, диалект – это такой же язык, ибо представляет собой определенную коммуникативную систему. Тогда как границы между хорошо развитыми письменными (литературными) языками обычно вполне дискретны, между диалектами всегда существуют обширные пере-

ходные зоны. Внешние обозреватели склонны воспринимать те или иные языковые ситуации в более упрощенном виде, обыденно полагая, что, например, китайцы разговаривают на китайском языке. Только вдруг неожиданно обнаруживается, что дочь китайского лидера Дэн Сяопина переводила для него и его собственные речи с одного языка (сычуанского диалекта) на другой язык (пекинский диалект), которые между собой разнятся больше, чем русский и украинский языки. Кстати, Г.Х. Попов рассказал мне, как в бытность студентом МГУ слушал выступление Мао Цзедунa перед студентами и обратил внимание, что китайские студенты расположились в зале по региональным группам и слушали речь с переводчиками.

## ПОНЯТИЕ РАСЫ В СОВРЕМЕННОЙ АНТРОПОЛОГИИ

В науке было много споров по поводу использования концепции расы и того, что составляет человеческую расу<sup>23</sup>. Термин *раса* всегда носил достаточно условный и многозначный характер, что, однако, не мешало использовать его в целях социальной дискриминации. Современная наука отвергает старые представления о превосходстве одних рас над другими, в основе которых лежали типологическая концепция расы. Но это не устранило расовых предубеждений и дискриминационных практик в целом ряде государств. По мнению некоторых ученых, этноцентризм, включающий и возможные расовые предубеждения, – это одна из форм естественной реакции человека на неизвестное и “чужое”<sup>24</sup>. Страх перед чужим и неизвестным часто служит основой для различного рода мифов и предубеждений в отношении других рас и нередко является основным мотивом для дискриминации.

Было создано огромное число мифов для обоснования естественной иерархии культур на основе физических или культурных особенностей. Эти мифы продолжают воздействовать на общественное сознание. Именно по морально-политическим причинам современные ученые, как правило, крайне осторожно пользуются концепцией расы, особенно в качестве одной из классификационных характеристик этнических общностей (народов). В современной науке расовые характеристики народов даются, за очень редким исключением, когда речь идет об исторических (этногенетических) реконструкциях.

Возможно ли выделить дискретные расы? Расы существуют преимущественно в социальном смысле и представляют собой



одну из форм социальной классификации, которая используется в том или ином обществе. Однако в биологическом смысле четкого подразделения на расы не существует<sup>25</sup>. Антропология не отрицает существования отчетливого морфологического и генетического разнообразия человечества. В 1988 г. Л. Кавалли-Сфорца с соавторами представил генетическое древо человечества по генетическим частотам ряда признаков и указал на существование двух различающихся подразделений: африканского и евразийского. Этот второй кластер распадается на две подгруппы: северо-евразийскую и юговосточно-азиатскую. В пределах первой подгруппы были выделены европеоиды (сюда вошло население Европы, Северной Африки, Юго-Западной Азии и Индии). Вторая подгруппа включала в себя два кластера: жителей Северо-Восточной Азии и аборигенное население Северной и Южной Америки. Юговосточно-азиатский кластер объединил жителей Таиланда, Филиппин, Индонезии, Малайзии, население Микронезии, Полинезии и Меланезии, а также австралийских аборигенов. Генетическое древо Кавалли-Сфорцы указывает на генетические связи между популяциями, но не является расовой классификацией в традиционном смысле слова. Совместные работы генетиков и лингвистов свидетельствуют о том, что лингвистическое деление на две крупнейшие языковые семьи обнаруживает отчетливое сходство с делением человечества на два основных ствола по генетическим маркерам.

Таким образом, существуют определенные генетические различия между популяциями. Однако проблема состоит в том, что современное человечество невозможно разделить на конечное число групп, каждая из которых обладала бы фиксированным генным пулом. Средние генетические различия между географически отдаленными человеческими группами зачастую оказываются меньшими по сравнению с внутривнутрипопуляционными. Различия между человеческими популяциями на генетическом уровне много ниже, чем на подвидовом уровне у любого вида животных. Популяционный подход, используемый современными антропологами для исследования морфологического и генетического разнообразия человечества, дает информацию о географическом распределении отдельных признаков (например, неодинаковая частота встречаемости групп крови, серповидно-клеточной анемии или фермента лактозы у разных групп населения Земли) и позволяет понять адаптивную значимость конкретного признака.

Разнообразие человечества – итог длительной эволюции человека, его адаптации к условиям среды<sup>26</sup>. Характеристики, используемые для различения расовых типов, обычно визуальные (цвет кожи, лицевые черты, строение скелета, форма носа, тип

волос и т.д.). Однако вряд ли в настоящее время уместно говорить о типичном представителе конкретной расы в силу значительного внутриволюляционного разнообразия. Связь конкретных антропологических черт с этнической принадлежностью еще более условная.

Антропологическое разнообразие в пределах популяции – величина динамическая. Современная история знаменуется исключительным размахом миграций, которые в кратчайшие сроки меняют облик населения стран и целых континентов (типичные примеры: Австралия, Великобритания, Соединенные Штаты Америки, Канада, Бразилия). Все меньше остается на Земле обществ, являющихся гомогенными в расовом и этническом отношении.

## ЭТНОГЕНЕЗ, ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ И ДИНАМИКА ГРУПП

Использование исторических данных в социально-культурном анализе является основополагающим. Еще со времен Ф. Босаса и других основоположников исторического метода в этнологии стало общепризнанным, что понимание и анализ той или иной культуры невозможны вне контекста ее собственной истории. Исторический подход был и остается одним из основных и наиболее продуктивных в отечественной гуманитарной науке. Более того, этнология (этнография) в России до сих пор относится к одной из поддисциплин исторической науки, а изучение этногенеза (происхождение народов, включая начальные этапы возникновения и дальнейшее формирование его этнографических, лингвистических и антропологических особенностей) считается основной дисциплины.

Одним из наиболее продвинутых направлений в исследовании этногенеза является история славянских культур и языков, а также формирования различных общностей и раннегосударственных образований на территории Восточно-Европейской равнины. В.В. Седов на основе обобщения историко-археологических материалов делает вывод, что в X–XIII вв. славянское население региона составляло единую этноязыковую общность – древнерусскую народность (этнос)<sup>27</sup>. Возникновение “нового народа” – русского – как результат этнокультурного взаимодействия и синтеза связывают также с принятием христианства на Руси в XI в.<sup>28</sup>

В отечественной литературе в последние десятилетия, возможно, не без влияния работ Ю.В. Бромлея и Л.Н. Гумилева и под воздействием особой политической значимости этногенетических конструкций и дебатов, выполнена целая программа исследований

по этногенезу и формированию этнического самосознания (для меня это синонимичные понятия) среди населения Центральной и Юго-Восточной Европы, особенно славянского населения<sup>29</sup>.

Этническая история является обширной сферой изысканий с использованием археологических и архивных данных, а также материалов устной истории, чтобы проследить и реконструировать прошлое этнических сообществ, особенно малых групп, не оставивших письменных памятников. Многие современные этнические группы организуются и воспроизводят свою идентичность на основе знания локальных политических и социальных контекстов последних десятилетий и даже столетий.

Одной из центральных тем этнической истории являются взаимодействия агентов колонизации и колониальных государств с зависимыми в прошлом народами или же между центрами политической власти и доминирующей культурой и аборигенными народами и периферийными культурами. Огромное число народов в мире осознали свою отличительность и потребность в ее сохранении и развитии преимущественно в ходе общественных трансформаций второй половины XX в., связанных с деколонизацией, утверждением демократических форм правления, политического самоопределения и культурной автономии.

Демографический аспект социальной жизни оказывает важное влияние на феномен этничности<sup>30</sup>. Одним из явных проявлений этнического разнообразия является численность народов. Существует динамическая связь между численностью группы или общества и их социально-культурными характеристиками. Так, например, накопленное знание о демографических движениях населения и эволюции позволяют ученым установить, каким образом происхождение и распространение аграрной экономики соотносятся с ростом населения. До сих пор дебатировался вопрос, является ли этот рост причинным фактором или последствием внедрения агрокультуры. До распространения агрокультуры во многих природных средах охотники и собиратели постепенно переходили под давлением своей возрастающей численности к использованию более широкого набора видов диких животных и растительных пищевых продуктов. Однако присваивающее хозяйство широкого спектра все же оказалось менее эффективным, чем аграрная экономика. Именно в регионах распространения подобных хозяйственных систем люди оказались более готовыми заменить их на агрокультуру. Палеопатологические исследования древних популяций показали, что показатели здоровья имели тенденцию к ухудшению в связи с демографическим ростом, особенно в периоды перехода к оседло-земледельческому, а позднее – городскому типу поселения.

Хотя рост населения не есть непосредственная причина социальных проблем, но он делает эти проблемы более масштабными. Как традиционные, так и современные общества осуществляют контроль за демографической ситуацией. Это делается через практику откладывания деторождения для женщин, инфантицид и геронтицид (убийство младенцев и стариков), противозачаточные методы и т.п. Население мира увеличивается крайне быстрыми темпами в индустриальную эпоху, но этот рост приходится главным образом на страны Африки, Юго-Западной, Южной и Юго-Восточной Азии, Центральной и Южной Америки. Соответственно растет и размер численности этнических общностей в этих регионах, за исключением тех небольших народов, которые частично ассимилируются другими более мощными культурными системами.

В Северной Америке и в Европе численность народов растет гораздо медленнее по причине низкой рождаемости, а некоторые народы имеют нулевой или даже отрицательный прирост, т.е. когда воспроизводство населения не покрывает его естественной убыли. На территории бывшего СССР низкие (или нулевые) темпы демографического роста наблюдаются среди восточнославянских, прибалтийских, части тюркских народов и малочисленных народов Севера и Сибири. Более высокие темпы демографического роста наблюдаются среди народов Средней Азии, что вызывает серьезные проблемы аграрной перенаселенности и нехватки ресурсов.

Основным источником при определении численности народов являются всеобщие переписи населения, которые проводятся регулярно (обычно один раз в десять лет) во многих странах мира. В последнее время выполнены исследования, которые показывают, как конструируются этнорасовые категории в переписях населения<sup>31</sup>. Для нашей страны это имеет особое значение в силу высокой степени огосударствления этнического. Однако далеко не все страны, особенно слаборазвитые или с внутренней нестабильностью, проводят такие переписи. В некоторых странах переписи не отражают этнический состав населения. В итоге ученые и практики устанавливают численность народов по разным источникам, в том числе и по результатам полевых исследований.

Численность некоторых групп остается вообще неизвестной. В целом наблюдается тенденция роста числа и численности крупных народов. Свыше 100 млн человек имеют китайцы, хиндустанцы, арабы, американцы, бенгальцы, бразильцы, русские, японцы, бихарцы. В совокупности они составляют около половины всего населения мира. Некоторые же народы имеют числен-

ность в несколько сотен или даже в несколько десятков человек, но сохраняют свой язык и самосознание. Судьба этих культур вызывает озабоченность международного сообщества и ученых-этнологов. В государствах с демократическим правлением действуют системы мер поддержки и защиты культур малых этнических групп. В Российской Федерации был принят закон о национально-культурной автономии, а также законы о поддержке и о правах коренных малочисленных народов.

## ХАРАКТЕР РАССЕЛЕНИЯ И ПОСЕЛЕНИЙ

В каждом обществе люди используют пространство в соответствии с их культурной традицией или же традицией доминирующей культуры. Организация и использование пространства в целях расселения и проживания являются важным фактором культурной идентичности. Исходную базу для историко-сравнительного изучения типов расселения во многом обеспечивают археологические исследования. Согласно предложенной канадским ученым Б. Триггером типологии<sup>32</sup>, различаются три уровня расселения: индивидуальное жилище, общинное поселение (характер расположения жилищ в пределах одной общины), зональные расселения (в природном ландшафте). Этнографические исследования раскрывают огромное разнообразие материальных компонентов, типов и организации жилища. Индивидуумы и группы используют для жилья самые различные конструкции: от простейших сооружений и естественных укрытий (например, пещеры, ветровые заслоны, палатки, шалаши и т.п.) до более сложных (дома из твердого материала, здания общего проживания, замки и башни и т.п.).

Для строительства домов используются самые разнообразные природные и изготовленные материалы в зависимости от доступных ресурсов и от культурно-обусловленных предпочтений. Камень характерен для жилищ многих горских народов, проживающих в высокогорном климате. Арктические народы длительное время использовали для своих жилищ четыре основных материала из окружающей среды: лед, камень, кости и кожу; многие кочевые народы в Средней Азии – дерево, тростник, войлок, шкуры и шерсть животных. Конструкции из сырцового кирпича применяются во многих районах Африки, Азии и Америки.

Самые различные факторы влияют на тип поселений. Распределение ресурсов и производственные возможности, системы родства, символические системы, мода, местная и государственная строительная и поселенческая политика могут определять

организацию группой своего жилого пространства. От демографической ситуации также зависит плотность расселения в пределах общины и в более крупных поселениях.

Наиболее важные различия существуют между сельскими и городскими поселениями, жилищем кочевых и оседлых обществ, пастушескими и земледельческими народами. Охотники-собиратели, проживающие малыми группами, занимают и используют пространство совсем иным образом в сравнении с оседлыми общинами и жителями городов. Точно так же люди, содержащие большие стада животных, не могут проживать в плотно заселенных местах: пространство должно быть отведено для каждого семейного хозяйства в общине, чтобы разместить животных и избежать перемешивания стад. Хотя не существует универсальной модели, объясняющей, как различные народы контролируют и используют пространство, все же можно установить определенные рациональные стратегии, и сведения о них составляют важную информацию о культуре каждой группы.

## СОЦИАЛЬНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ

Одним из основных объектов этнологического знания является изучение того, как люди связаны друг с другом согласно установленному набору правил, которые выходят за пределы обычной биологии. На протяжении большей части человеческой эволюции сообщества людей организовывали свои группы на основе родственных отношений. И по сегодняшний день многие этнические общности внутренне структурированы в соответствии со специфическими системами родства<sup>33</sup>. Отношение к предкам всегда играло ключевую роль в социальной структуре традиционных обществ. Под влиянием индустриализации родственные связи перестали иметь определяющее значение в жизни человека, многие черты известных систем родства просто исчезли. Однако родственные отношения остаются важным элементом общественной жизни и часто играют важную роль в сохранении целостности и идентичности этнических групп.

В традиционных обществах особые правила родственных отношений являются социально-признанными и своего рода обязательной ценностью. Их цель – объединять и разделять людей согласно их особым обязанностям, правам и привилегиям по отношению к другим людям и общественным функциям. Родственные отношения строятся на двух основных принципах: через кровное родство, когда индивиды имеют общего биологического предка, и через союз, или брак, создающий отношения свойства между родственными группами супругов. Третий тип родственных свя-

зей называется фиктивным родством, когда индивид становится родственником через приемного родителя (родителей), крестничество побратимство (посестримство), или товарищество. Последний тип родственных отношений распространен во многих районах Южной Европы, в Латинской Америке, среди испаноязычного населения США, у народов Северного Кавказа и у арктических народов.

Практически во всех обществах брак не является частным делом заключающих его индивидов. Формальный союз между женщиной и мужчиной имеет последствия, которые выходят за пределы создаваемой нуклеарной супружеской семьи и обуславливают обширные родственные связи. Новые отношения, создаваемые между двумя категориями до этого родственно не связанных групп, могут иметь ритуальное, экономическое и политическое значения. Поэтому среди всех народов признается значимость брака через особые процедуры, в том числе свадебные обряды, демонстрации его социальной ценности и роли. Брак означает изменения в статусе мужчины и женщины: мужчины часто могут занимать политические должности только после женитьбы, а женщины во многих случаях обретают право иметь детей, а также обладать собственностью благодаря брачному положению. Свадебный обряд означает также общественное признание вновь образуемой семьи.

Поскольку системы родства тесно связаны с другими аспектами общественной жизни (политическими, экономическими, духовными), выбор брачных партнеров является важным элементом социальной организации. Наиболее явным проявлением того, как общность определяет границы своего членства и свою преемственную целостность, являются правила экзогамии и эндогамии. Экзогамия означает заключение браков вне определенной, чаще всего кровнородственной, группы. Экзогамия – типичное для кровнородственных структур, но не универсальное даже в традиционных обществах явление. Универсальны лишь запреты инцеста – браков и половых связей между близкими кровными родственниками. Они существуют по всему миру<sup>34</sup>.

К. Леви-Строс видел в запрещении инцестуальных связей проявление всеобщего закона избежания кровосмешения, а экзогамию определял как позитивное правило обмена между человеческими группами. Однако далеко не все ученые разделяют эту точку зрения о смысле и происхождении экзогамии<sup>35</sup>. Тем не менее трудно отрицать, что экзогамия кровнородственных объединений в традиционных обществах имеет базовую ценность, так как позволяет устанавливать широкие социальные связи, которые несут выгоды экономического и политического характера.

Наоборот, обычай эндогамии определяет социальные границы, в пределах которых может заключаться брак. Чаще всего эндогамия не бывает абсолютной, а существует лишь как тенденция. Она характерна для сравнительно широких социальных образований – этнические, конфессиональные, профессиональные (скажем, средневековые европейские ремесленные гильдии). Гораздо реже эндогамия предписывается членам кровнородственных объединений. Например, у некоторых азиатских кочевых народов поощряется брак мужчины с дочерью одного из братьев отца, чтобы сохранить права на пастбища и скот в пределах патрилинейной кровнородственной группы.

Однако смысл эндогамии как предпочтительной нормы или тенденции может широко варьироваться. Нередко он связан с экономическими интересами и системой распределения собственности в рамках определенного сообщества. Но эндогамия может быть обусловлена и субъективными социально-психологическими установками и предубеждениями, интересами профессиональной или конфессиональной замкнутости. В подобных случаях она может принимать форму абсолютного, не допускающего исключений, правила, что было, например, в индийских кастах или таких христианских сектах, как мормоны.

Заключение брака и образование новой социальной ячейки означают начало семейного цикла развития. У всех народов имеются обязательные или предпочтительные стереотипы послебрачного проживания. Когда супружеская пара поселяется отдельно, на новом месте создает свой “очаг”, как, например, принято в современных городских культурах Северной Америки и Европы, это называется неолокальным поселением. У большинства народов мира брак носит вирилокальный или патрилокальный характер. Последнее означает проживание новой пары совместно с семьей отца жениха. В этом случае супруга покидает свою прежнюю семью и входит в семью родственников мужа. Обратная практика называется матрилокальным браком (или проживанием). Случаи, когда мужчина переходит жить в дом родителей невесты, менее распространены.

Однако в некоторых обществах мужья должны проживать некоторое время с родителями жены после свадьбы и оказывать им определенные услуги, после чего пара образует вирилокальное поселение. Когда пара не может создать отдельное поселение, но имеет возможность решать, с какими родителями проживать, брачное поселение называется амбилокальным. Очень немногие народы (например, ашанти в Гане) имеют традицию дислокального проживания, при котором муж и жена живут раз-



дельно, каждый со своими родственниками, да и то дислокальность характеризует лишь часть ашантийских браков. Наконец, в некоторых обществах существует правило послебрачного проживания, называемое авункулокальность, когда супруг вместе со своей супругой селится с дядей со стороны матери<sup>36</sup>.

Стабильность супружеских союзов также носит культурно-обусловленный характер. Развод распространен почти повсеместно, но его частота и правила бывают очень различными и связаны с относительной значимостью прав и с собственностью, передаваемых при женитьбе. У некоторых народов развод крайне редок по причине его экономических, юридических, а иногда политических последствий для супругов и их родственных групп. У других народов разводы наблюдаются очень часто, поскольку распад семьи не требует возвращения предметов и собственности, уплаченных родственниками жениха или невесты, или не наносит ущерба родственникам или детям супругов. В современных обществах практика разводов сильно зависит от господствующих политических установок и уровня благосостояния. Очень важен и религиозный фактор, в ряде случаев церковь упорно противодействует разводам.

Семья представляет первичную, минимальную, социальную ячейку, существование которой связывается в социальной антропологии с понятием “домашнего уровня социальной организации”. Семья – это почти универсальное социальное объединение с первичными репродуктивными и хозяйственными функциями. Учеными выделяются различные формы семьи. Центральным отправным понятием для классификации форм семьи является понятие “элементарной, или нуклеарной семьи”. Это муж, жена и дети, родные или приемные. Если в данном обществе практикуется моногамный брак и неолокальное брачное поселение, то нуклеарная семья существует как реальная социальная группа. Если же допускаются те или иные виды полигамии и практикуется послебрачное поселение с родителями или другими родственниками одного из супругов, то реальные семьи состоят, как правило, из нескольких нуклеарных. Так, при полигинии реальная семья состоит как бы из нескольких нуклеарных, образуемых одним мужчиной с его несколькими женами и детьми, рожденными от каждой из жен. Полигинные семьи были широко распространены во многих традиционных культурах и до сих пор типичны для мусульманских обществ. Обратная форма – семьи, основанные на полиандрическом браке (многомужестве) – сравнительно редкое явление, но, тем не менее, известны семьи, в которых одна женщина образует как бы несколько нуклеарных семей с разными мужчинами, от которых у нее имеются дети (например,

среди тибетских народов, где практиковалась до недавнего времени братская полиандрия, т.е. брак одной женщины с несколькими братьями).

Когда несколько моногамных (или полигинных) семей, главы которых связаны родством, живут совместно, они образуют расширенную семью. Этот тип семьи часто объединяет людей трех и более поколений. Если лишь один из нескольких сыновей может проживать с родителями, то семья называется стержневой. Это имеет место во многих аграрных обществах, где родительские ферма, земля, материальные и ритуальные предметы должны передаваться неразделенными.

Однородительская семья состоит из индивида, который живет без супруга(и) со своими детьми. Матрифокальная семья более широко распространена, чем патрифокальная. Первая широко распространена в Вест-Индии, Латинской Америке, в современных крупных городах, особенно среди социально-приниженных групп (у афроамериканцев в США). Обычно такую форму семьи связывают с социальным неблагополучием. Однако нет свидетельств, что такой тип семьи является некой патологией и менее “нормален”, чем семьи, включающие обоих родителей.

Во многих традиционных обществах, особенно в обществах с бесписьменными культурами, люди объединялись в особые социальные группы, строившиеся на основе отношений кровного родства. Ученые часто называют такие группы десцентными. Десцент – это прослеживание происхождения индивидов от их общих предков по линиям родства – мужским и женским (через отца и через мать). Принадлежность к десцентной кровнородственной группе определяется чаще всего унилинейно, т.е. либо по мужской, либо по женской линии. Если в кровнородственную десцентную группу включаются только потомки женщин, ведущих происхождение от одной общей прародительницы (реальной или мифологической, легендарной), то это матрилинейная десцентная группа. Если в группу входят только потомки мужчин, ведущих происхождение от общего предка (настоящего или легендарного), то это патрилинейная десцентная группа.

Группы, в которых люди могут проследить все свои родственные связи к реальному предку, в современной антропологической литературе принято называть линиджами, а группы, в которых люди не всегда осознают свои реальные кровнородственные связи, ведущие к общему предку, – кланами. Патрилинейные кровнородственные группы имели и до сих пор имеют гораздо более широкое распространение, чем матрилинейные. А в некоторых обществах практикуется или практиковался амбилинейный

десцент: человек включался в коровнородственную группу либо отца, либо матери, т.е. в кровнородственных группах объединялись люди, ведущие происхождение от общего предка по одной из линий родства, неважно женской или мужской. Возможен был выбор. Такие группы называют рэмиджами и септами<sup>37</sup>.

Иногда в одних и тех же обществах имелись как патрилинейные, так и матрилинейные кровнородственные группы. Это называют двойным десцентом. Десцентные группы широко варьировались по своим функциям. Однако первостепенное значение, как правило, имела передача тех или иных социально-значимых прав (на землю, иные ресурсы, религиозные знания и реликвии и т.п.) в пределах десцентной группы. Клань, линиджи, рэмиджи, септы могли также иметь политические функции, как в случае с большинством кочевых, пастушеских обществ или в островном полинезийском земледельческом мире. В современной ситуации роль кровнородственных объединений носит подчас полумифический характер и скрывает за собой земляческородственные коалиции, как, например, в случае с чеченскими тейпами.

## ПОЛИТИЧЕСКАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ

Помимо семейно-родственного уровня социальной организации имеются политические формы социальной жизни. Политические системы обычно разделяют на четыре крупные категории по степени их сложности и характеру отправляемых функций. Первичная (или первобытная) локальная группа (община, бэнд) объединяла (до сегодняшнего дня эта форма почти не сохранилась) людей, занимавшихся охотой и собирательством. Это – малые группы, часто не имевшие формальных лидеров. Второй уровень долгое время было принято связывать с понятием “племя”. Племена приписывались как обществам с присваивающей экономикой, так и раннеземледельческим и раннескотоводческим обществам. Считалось, что членов племени связывали родственные отношения и что у них была общая мифология и идентичность, восходящая к общему предку (реальному или воображаемому). Однако со времени выхода работы М. Фрида<sup>38</sup> представление о племенной организации приобрело дискуссионный характер. Существование племен отрицается для многих охотничье-собирательских обществ, а также и многих обществ с относительно простыми формами производящего хозяйства. Некоторые ученые считают, что племен как “естественной” формы социально-политической жизни вообще не было, что это вторичные структуры, возникшие у неевропейских

народов в условиях европейской колонизации. Вряд ли эта крайняя точка зрения справедлива, хотя во многих традиционных культурах и не обнаружено ничего похожего на племена. Н.М. Гиренко считает, что сам термин *племя* сохраняет свое эвристическое значение для обозначения общностей, которые в своей основе эгалитарны и не имеют централизованной организации политической власти<sup>39</sup>.

В то же время известны культуры, где племенная организация проявляла себя отчетливо и где нет оснований подозревать ее экзогенное происхождение (у новозеландских маори, например, во многих кочевых обществах Евразии и т.п.). В таких обществах племена имели формализованное лидерство, институт вождей, которые составляли некую иерархию: вожди отдельных линиджей или кланов объединялись под властью верховного общеплеменного вождя.

На более сложном уровне находятся вождества, которые возникают у обществ с экстенсивной аграрной экономикой или интенсивными формами рыболовства, морского зверобойного промысла или собирательства. Главная черта этих политических систем – многоступенчатый иерархический характер; они объединяют политические структуры (племена, или какие-то иные) нескольких уровней. Каждая из таких структур имеет своего вождя, все вожди составляют некую иерархию и подчинены верховному правителю. Известные науке вождества весьма многообразны, и ученые работают над их классификацией и аналитическими определениями их специфик<sup>40</sup>. При этом подчеркивается, что верховные вожди и вожди более низких уровней не обладали абсолютной властью, так как вынуждены были осуществлять процедуры раздачи собираемых в форме различных поборов с населения продуктов и товаров, чтобы сохранять свою политическую клиентуру. Классическим примером такой редистрибутивной системы является потлач у индейцев Британской Колумбии – ритуальный институт раздаривания материальных ценностей. Однако многие ученые сомневаются в том, что вообще на северо-западе Северной Америки имелись вождества. Вождества различаются по степени своей организации, и некоторые становятся подобием протогосударств или неких альтернативных политических систем, как в случаях, описанных М. Салинзом, П. Скальником, Х.Дж. Классеном и российскими учеными Л.Е. Куббелем, Ю.И. Семеновым, А.И. Першицем, Д.М. Бондаренко, А.В. Коротаевым, Н.Н. Крадиным, Ю.Е. Березкиным<sup>41</sup>.

Наиболее сложной формой политических систем являются государства. В доиндустриальных обществах формирование государств связано с оседлыми народами, занятыми интенсивной

аграрной экономикой. Это уже сильно стратифицированные в экономическом, социальном и политическом отношениях образования. На вершине социальной пирамиды находится суверенный лидер, облаченный властью облагать налогами все население и поддерживаемый аристократической бюрократией. В государственных образованиях редистрибутивные механизмы носят неравный характер, позволяющий формирование привилегированных групп и накопление богатства за счет членов низших социальных слоев. Государства имеют кодифицированные законы и легитимное право на использование насильственного принуждения. Во многих современных государствах действуют системы выборной представительной власти, политического равноправия и социальной защиты граждан при разных конституционных устройствах (унитарные и федеративные республики, конфедерация, монархия).

Социально-культурную антропологию всегда интересовало изучение правовых систем в разных обществах, а некоторые из родоначальников науки, как, например, Г.Л. Морган, будучи специалистами по праву, обращались к этой тематике в поиске совершенствования действующих правовых систем и государственного устройства<sup>42</sup>. Проблемы обычного права и правовые системы российских народов изучали отечественные этнографы, чтобы улучшить систему управления в рамках обширной Российской империи. В последние годы появился интерес к проблеме учета различных культурно-обусловленных правовых норм в рамках одной государственной правовой системы. Это направление по изучению правового плюрализма и так называемого народного (обычного) права получило название юридической антропологии<sup>43</sup>.

## СИСТЕМЫ ЖИЗНЕОБЕСПЕЧЕНИЯ И ИСТОРИЧЕСКАЯ ТИПОЛОГИЯ ОБЩЕСТВ

Человеческие общества занимают определенные территории, и для своего существования они должны обладать опытом и трудовыми технологиями, позволяющими взаимодействовать и использовать климатические и ресурсные характеристики окружающей среды. Специфические приемы и технология, которые общество использует для извлечения ресурсов окружающей среды, чтобы удовлетворить свои базовые биологические и социальные нужды, составляют так называемые системы жизнеобеспечения. Человек отличается от других животных видов тем, что

использует самые разные типы окружающей среды. Человеческие сообщества выработали системы адаптации к таким трудным для жизни экологическим средам, как арктическая, полупустыни, тропические леса, и научились использовать огромное разнообразие пищевых ресурсов.

Естественное распределение природных ресурсов наложило ограничения на социальную и культурную жизнь людей и предопределило добывающие и производящие технологии, а также демографию и социальную структуру человеческих сообществ. Это, в свою очередь, позволяет построить типологию обществ, которая базируется на классификации жизнеобеспечивающих экономик. Она делит типы обществ в рамках континуума от простых к более сложным социальным, культурным и демографическим характеристикам<sup>44</sup>.

## ОБЩЕСТВА ОХОТНИКОВ-СОБИРАТЕЛЕЙ

Древнейший способ жизнеобеспечения – присваивающее хозяйство, неспециализированные (неинтенсифицированные) охота и собирательство. Простое присваивающее хозяйство, как правило, требовало освоения огромных географических пространств и высокой мобильности, что предопределяло низкие демографические показатели (малочисленные локальные группы на обширных территориях), изменчивость и гибкость моделей общежития и расселения, относительную бедность материальной культуры и многофункциональность орудий, оружия и утвари. Однако при относительной простоте материального быта многие изучавшиеся этнологами культуры охотников и собирателей демонстрируют весьма сложные социальные отношения и развитые формы духовной жизни, особенно религиозно-обрядовой<sup>45</sup>.

Некоторые из таких обществ развили достаточно сложные системы дифференциации социальных статусов и были далеки от эгалитарности. Другие, напротив, выработали особые механизмы социального выравнивания и представляли собой системы реального, обеспечиваемого тонкими и изощренными нормативными механизмами, социального равенства. Культуры, опирающиеся на присваивающую экономику, могли быть весьма разнообразными и по целому ряду других характеристик: способам проявления и степени институализации агрессии, нормативным условиям для индивидуального волеизъявления, степени обеспечения автономии личности, типам кровнородственных групп (матрилинейность, патрилинейность, амбилинейность) и

номенклатур (терминологий родства)<sup>46</sup>. Однако в соперничестве за ресурсы неспециализированные охотники-собиратели вынуждены были уступить производящим обществам, и поэтому они сохранились в современном мире только в тех регионах, которые не представляют приоритетного интереса для других. Это полупустыни (бушмены, или сан, Юго-Западной Африки), арктические пространства (инуиты Арктики), тропические леса (пигмеи Африки).

Помимо этого, в социально-культурной антропологии выделяются также общества со специализированным присваивающим хозяйством, которое возникло в особо благоприятных экологических условиях, где была возможна выраженная интенсификация рыболовческого, охотничьего или собирательского промыслов. Классический пример специализированных охотников и рыболовов – индейские общества северо-западного побережья Северной Америки. Там сложились условия, благоприятствующие высокой степени оседлости населения, значительному (по сравнению с неспециализированными охотниками и собирателями) демографическому росту, усложнению, количественному увеличению и диверсификации предметов материальной культуры (вплоть до относительно высокоразвитого домостроительства), а также и образованию сравнительно сложных, иерархически выстроенных политических систем. Однако в настоящее время и такие общества приходят в упадок под давлением доминирующих во всем мире индустриальных культур.

#### РУЧНОЕ ЗЕМЛЕДЕЛИЕ

Доместикация растений и животных началась около 13 тыс. лет тому назад. Наиболее ранней формой, основанной на доместикационной технологии, было ручное и подсечно-огневое земледелие, которое отличается от агрокультуры, как правило, отсутствием плуга, тягловых животных, удобрения почвы, смены посевов и ирригации, хотя у мотыжных земледельцев имелись сложные ирригационные системы (например, на Новой Гвинее и на Гавайских островах). Главные орудия – это палка-копалка и мотыга. Крайне небольшое число одомашненных животных использовалось для пополнения диеты. Подсечно-огневая технология больше всего использовалась в зоне тропических лесов (индейцы-яномама и хибаро в Амазонии). Суходольное земледелие распространено в аридных зонах, где существует недостаток воды. Индейцы аймара и кечуа, живущие в засушливых частях Андских предгорий, используют эту систему для выращивания картофеля.

Простейшие формы земледелия обеспечивают все же более устойчивую экономическую основу и дают больше пищи, чем охота и собирательство. Это приводит к увеличению концентрации населения и размеров человеческих сообществ, что способствует развитию социальных и политических институтов, а также расселению человеческих популяций по обширным территориям. Появляется необходимость более жестко, чем у охотников, контролировать землю как источник жизнеобеспечения и дохода. Территориальный контроль и системы распределения собственности вызывают, в свою очередь, необходимость в усложненных по структуре родственных группах. До европейской колонизации земледельческие общества существовали в большей части Южной (Амазония и Анды) и Северной Америки, во многих районах Африки, в Азии и Океании, где теплый или умеренный климат благоприятствовал доместикации растений.

### СКотоводческие общества

Доместикация животных явилась основой скотоводства, которое составляет важнейший источник пищи. Долгое время было принято думать, что пастушеское кочевое скотоводство как одна из форм жизнеобеспечения, возникло даже раньше примитивного земледелия. Но, по современным данным, животноводство появилось в тех же местах и параллельно с земледелием весьма рано, а пастушеское кочевое скотоводство сформировалось в качестве особого уклада гораздо позднее.

Обычно пасторальные общества связывают с подвижным образом жизни, поскольку стада животных должны регулярно перемещаться в поиске корма и воды. Часто историки представляют общества кочевников (номадов) как социально более свободные и политически независимые по сравнению с земледельцами. Кочевой образ жизни послужил основой для возникновения мощных империй, таких, как монгольская, разорвавшая в средние века обширные районы Азии и Восточной Европы. Современные кочевые народы переживают кризис и в большинстве случаев переходят к оседлости.

Многие пастушеские народы не являются кочевыми и практикуют полукочевой, отгонный тип животноводческого хозяйствования. Стада перегоняются на сезонные пастбища в пределах занимаемых группой территорий. Часто такие народы используют разные с земледельческими народами природные ниши. Такие ситуации исторически существовали и частично сохраняются в совместных регионах проживания узбеков и киргизов, азербайджанцев и армян, русских и казахов.



Полукочевые общества применяют смешанную экономику, занимаясь побочно также огородничеством, охотой на мелких животных или собирательством. Содержание стад требует больших участков земли, и у пастушеских народов ресурсосберегающая практика позволяет восстанавливать потребляемую животными растительность. Однако проблемы эрозии почвы и перевыпаса скота были и остаются главной заботой пастушеских обществ, особенно когда используются завозные породы животных. Так, например, значительная часть территории Калмыкии подверглась в последние десятилетия опустыниванию по причине плохо контролируемого использования пастбищ и смены ширококопытной калмыцкой овцы другими породами.

Существует несколько типов пастушеских экономик в зависимости от окружающей среды и типа животных. Скотоводство широко распространено у народов к югу от Сахары в Экваториальной, Восточной и Южной Африке, на Мадагаскаре. Верблюды являются основой пастушеской экономики у народов Северной Африки и на Аравийском полуострове. Оленеводство распространено среди северных народов, особенно в Сибири и северной Скандинавии; коневодство – в Центральной Азии; выращивание лам и альпака – в южноамериканских Андах. У большинства пастушеских народов широко развита торговля, чтобы пополнить свою диету продуктами, которые они сами не производят. Это ведет к формированию сложных и устойчивых систем взаимодействия и рыночных отношений с соседними народами, что создает взаимодополняющие экономики.

## АГРАРНЫЕ ОБЩЕСТВА

Агрокультура существует около 8000 лет и проявила себя как одна из наиболее эффективных систем жизнеобеспечения. Она позволяет создавать устойчивый излишек производимого продукта и тем самым влечет развитие рыночного хозяйства, усложнение экономических и политических систем. С интенсивным ирригационным земледелием обычно связывают высокую плотность населения и наиболее сложную технологию производства пищи в доиндустриальную эпоху. Именно на его основе возникают развитые цивилизации наподобие месопотамской, египетской и китайской, где совершенная ирригационная агрокультура практиковалась на протяжении тысячелетий.

Интенсивное земледелие больше основывается на животной силе и технологических системах, что дает возможность производить достаточно продукции для содержания гораздо большего числа людей. Поселки и города земледельческих народов могут

насчитывать тысячи и десятки тысяч человек, что требует высокой степени специализации занятий и центральной управляющей структуры. Появляются социальная иерархия и социальные различия, а также пирамидальные государственно-политические структуры.

## ИНДУСТРИАЛЬНЫЕ ОБЩЕСТВА

Во всех обществах взаимоотношения между средой и производящими системами имеют одно свойство – существование верхнего предела количества производимого продукта, а значит, и предела плотности населения во избежание нанесения невосполнимого ущерба этой среде. Энергетические системы имеют тенденцию к прекращению своего роста, прежде чем достигают точки так называемого снижающегося возвратного развития. На это падение эффективности при интенсификации производящей деятельности человеческие общества обычно отвечают сменой технологий извлечения ресурсов из природной среды. По мере эволюции человеческих культур имеет место постоянное увеличение производимой энергии в расчете на человека.

В условиях индустриальных обществ вырабатывается другая ответная стратегия – это не смена, а развитие, совершенствование технологий. Подобно аграрным обществам индустриальные имеют гетерогенный и стратифицированный характер. В них важную роль играет демография, в том числе слабозависимый от местных ресурсов рост населения и огромные по масштабам передвижения людей. Только в XX в. общая численность населения на Земле выросла более чем в 3 раза и приблизилась к 6 млрд человек. Около половины людей живут в городах, а сельское хозяйство стало формой производства пищевых ресурсов, основанной главным образом на технологических источниках энергии. В промышленно развитых обществах достигнут уровень производящей деятельности, требующий относительно малых затрат человеческого труда. Используются сложные ирригационные системы, технологии предотвращения негативных воздействий климата, огромный набор минеральных и химических удобрений почвы. В индустриальных обществах производство пищи стало технологически дорогим, но настолько продуктивным, что, например, в США менее 3% населения занято в этой сфере деятельности.

Индустриальные общества имеют высокий уровень коммуникативных связей, социально-культурных и политических взаимодействий, могут создавать обширные коалиции для ведения войн

или их предотвращения. Культурное разнообразие во многих случаях переходит из сельской в городскую среду, где сосредоточено население разного расового и этнического происхождения, а также сконцентрированы музейные коллекции традиционной культуры.

## МАТЕРИАЛЬНАЯ И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

Культурный процесс включает в себе структурирование как социальных и духовных форм, так и материальных аспектов человеческой жизни. Последние составляют все конкретные элементы, участвующие в жизни людей: священные предметы, используемые в повседневной жизни, функциональные предметы, особые технологии, средства передвижения, пища, жилище, художественные и ремесленные изделия. Культура и народ обретают свои отличительность и идентичность отчасти через специфическое предназначение предметов, используемых в религиозном и профанном аспектах. То, как тот или иной народ трансформирует доступный из окружающей среды или полученный из отдаленных мест первичный материал, определяет многое в его космологии, системе ценностей, символических категориях.

Поскольку материальные предметы имеют свойство физически долго сохраняться, по ним ученые, особенно археологи, реконструируют прошлые культурные достижения, историю и взаимодействие народов. Материальная культура народов мира достаточно хорошо изучена, и сведения о ней содержатся фактически в каждой статье, представленной в энциклопедии “Народы и религии мира” (1998).

Не менее важно то особое значение, которое материальные объекты заключают в себе помимо их утилитарных функций. Символическая сторона материальных предметов, как, например, тип ткачества и вышивки, форма и цвет священных предметов, помогают понять природу человеческого поведения и мышления. Артефакты, создаваемые обществом, могут рассматриваться так же, как слова в языке народа или же составные элементы системы коммуникаций. Поэтому грань между материальной и духовной культурой носит довольно условный характер.

Все общества развили свои собственные технические навыки и методы, обеспечивающие удовлетворение первичных нужд. Строительная техника, используемая для возведения жилища,

храмов и поселений, – это такой же отличительный культурный фактор, как особые характеристики одежды и декоративного искусства. Одежда представляет собой замечательный пример того, как люди наряду с функциональным значением создают свой собственный образ через неповторимые комбинации материалов, покроя, украшения. Эти элементы культуры могут сообщить многое о происхождении народа и его идентичности. В равной мере пищевые традиции – это не только простое отражение доступных в каждой конкретной среде ресурсов. В них заключены культурные установки, в том числе ритуальные и символические. Пищевая культура используется также для различения социальных категорий людей по рангу.

Для понимания культуры народов и человеческого опыта в целом духовные аспекты культуры столь же важны, как материальная культура и социальная организация. Под духовной культурой понимается весь идеальный материал, производимый обществом. Он имеет свою собственную историю и придает культуре ее отличительность, даже если материальные аспекты жизни, особенно в современных обществах, могут быть очень схожими. Многие народы, проживающие в одинаковых природных условиях, могут иметь очень разные миропредставления, религиозные верования, ритуалы и мифологию. Хотя имеются определенные универсальные характеристики религиозных систем и верований, именно их разнообразие и неповторимость представляют первостепенный интерес для науки и общественной практики.

Частью духовной культуры является система ценностей, т.е. то, какое моральное значение люди придают определенным элементам культурной среды. У различных народов ценностные категории и представления могут столь различаться, что крайне желаемое и позитивное среди членов одного общества презирается и отвергается среди других. То, что у одного народа считается священным или морально обязательным, у другого может считаться кощунственным и аморальным. Эта огромная вариативность ценностных систем ведет к проявлениям этноцентризма в ходе межкультурных контактов. Чтобы понять культурную идентичность другого народа, необходимо учитывать лежащую в основе его мировидения систему ценностей.

Культурное многообразие проявляет себя в том, как люди выражают ценности через метафоры или особые символы. Анализ символов связан со значением предметов, слов, действий и явлений. Через символы всегда выражаются и религиозные представления, и поэтому важно понимание значения символов и их связи с религиозными верованиями. Религиозные символы могут

быть вербальными (например, названия богов и духов), и определенные слова, фразы и песнопения имеют сверхъестественное значение и силу.

Мощным символическим институтом религиозных представлений являются мифы, или священные предания, которые повествуют о создании мира и деяниях, совершаемых полубожественными героями. Мифы – это не просто объяснительные истории духовного космоса: они имеют сами по себе сакральную власть, которая выражается в манере их изложения и сопровождаемых ритуальных действиях. Символическую и властную роль мифологии, а также универсальные правила придания значений символам были раскрыты во многих научных трудах<sup>47</sup>, а также в двухтомной энциклопедии “Мифы народов мира” (1980–1982).

## РЕЛИГИЯ, МАГИЯ И КУЛЬТОВЫЕ ПРАКТИКИ

Трудно дать определение, что есть религия, но одно можно сказать определенно: вера в сверхъестественное есть универсальная характеристика всех ранних форм общественной жизни, и она сохраняется до сегодняшних дней. Религия является одним из центральных компонентов духовной культуры. В науке существуют два основных подхода к ее изучению: один обращен к психологическим факторам, объясняющим происхождение и развитие религий<sup>48</sup>, другой представляет собой социологический подход к религиозному феномену<sup>49</sup>. На основе работ Э. Дюркгейма сложилось отдельное направление религиозных исследований. Наконец, особые подходы были разработаны в трудах К. Леви-Строса и К. Гирца, а также их последователей. В российской этнологии созданы значительные труды по истории и географии религий<sup>50</sup>. Ученые проводят основную разграничительную линию между традиционными культурами дописьменных (бесписьменных) обществ и так называемыми мировыми религиями. Однако это деление носит условный характер, ибо анимизм, мифология, магия, ритуал и символизм есть составляющие любого религиозного феномена.

Дж. Фрэзер одним из первых постулировал, что магия предшествует религии в человеческом миропонимании, и это происходит по причине особого восприятия человеком важных в его жизни явлений, но над которыми он имеет слабый контроль<sup>51</sup>. Хотя этот подход был подвергнут серьезной переоценке<sup>52</sup>, он дал толчок изучению таких феноменов, как магия и символизм,

табуирование, тотемизм, и другие. Материалистическая традиция стремилась установить основу морали и религии в социальных институтах. Религиозные системы рассматривались как продукт исторического производства и как часть социальных правил и обязательств индивида. Религия состоит из верований и ритуальных действий, причем ритуал предшествует оформлению религиозных доктрин, т.е. религиозные институты старше, чем религиозные доктрины. Вместе с тем в социологии религии важна рациональная сторона: постоянно происходит систематизация религиозных идей и концепций, растет этический рационализм и уменьшается роль ритуальных и магических элементов религии.

Религия – это прежде всего факт социальной жизни и, согласно одному из определений, основывается на системе символов, действующих с целью установления глубоких, убедительных и длительных настроений и мотиваций людей через формулирование представлений об общем порядке существования и облакающих эти представления аурой подлинности, чтобы эти настроения и мотивации выглядели как единственно реальные. В целом же религия продолжает рассматриваться как система взглядов и практик, при которых институт религии сам по себе состоит из культурно-обусловленных форм взаимосвязей со сверхъестественным. Функция религии в обществе рассматривается как соединяющая сила для членов группы, будь это домохозяйство, клан, племенной союз или современное государство. Религия продолжает играть роль в объяснении сложных и трудноконтролируемых явлений или в разрешении проблем, которые недоступны для местного знания и обычных технологий<sup>53</sup>.

С исторической точки зрения примитивные религиозные системы основываются главным образом на магии и предрассудках, а более развитые общества имеют формальную религиозную доктрину с институтом священнослужителей, ответственных за исполнение религиозных практик. Однако более современный подход к религии выявил существование магических практик в большинстве обществ, в том числе и индустриальных. Эти практики представляют собой не столько эволюционную стадию религии, сколько имеющийся набор верований и действий с целью контроля явлений окружающей среды с особыми целями. Волшебство и колдовство представляют собой две практики, тесно связанные с магическими аспектами религиозных систем, и оказывают важное воздействие на отношения между индивидами и группами. Колдовство может использоваться как в целях достижения блага для общины или индивида или же с намерением при-

чинить вред другим. Эффективность колдовства зависит от осознания объектом, что по отношению к нему совершается магический ритуал.

Религиозные системы находят свое отражение в особых институтах, которые позволяют избранным индивидам выполнять ритуальные действия в сакральных контекстах. Существует четыре типа религиозной организации: индивидуалистские культы, шаманские, общинные и церковные. Первые предполагает ситуацию, когда индивид выступает как религиозный специалист, ищущий прямой контакт с духами в зависимости от личного опыта и психических потребностей. Такое личностное восприятие духа распространено среди многих североамериканских индейцев.

Шаманизм представляет собой древнюю и повсеместно распространенную практику, при которой члены общества общаются с потусторонним миром через личность шамана, который наделен особой силой и который с помощью психотропных средств или других процедур способен переживать состояние экстаза. Собирательный термин “шаман” заимствован из эвенкийского языка, но само явление обнаруживается у многих народов мира. В отличие от священников, шаманы чаще всего самолично ощущают и определяют свою “богоизбранность” и оказывают свое влияние через личные способности и создание своей клиентуры<sup>54</sup>. Шаманизм существует не только в малых, эгалитарных сообществах, но и в стратифицированных государственных образованиях. Он может иметь тенденцию к возрождению как реакция на политические и религиозные репрессии или в ситуациях социальных кризисов, что имеет место в период глубоких общественных трансформаций на территории бывшего СССР<sup>55</sup>.

Священнослужительство обычно связывается со стратифицированными обществами, где политическая власть транслируется в иерархию должностных позиций. Если шаман действует в качестве медиума (посредника) и контролирует события, находясь в общении с духами, священнослужители не вступают в прямой контакт с духами и действуют не по зову, а согласно календарным правилам. Священник – это привилегированный держатель сакрального знания, но он только посредник между людьми и духовными силами. Его поведение носит регулируемый и предсказуемый характер. Занимая свою должность, он не нуждается в постоянном утверждении собственного статуса, как это приходится делать шаману.

В коммунальных (общинных) культурах группы обычных людей отправляют ритуалы и церемонии для всей общины или ее части (например, возрастной, половой или родственной). В этих

церемониях могут использоваться специалисты, но главная ответственность остается за простыми людьми, которые по этому случаю берут на себя сакральные роли и исполняют сакральные действия. Обряды инициации, ритуальное мечение животных, ежегодное празднование святого представляют собой наиболее типичные примеры общинных культов.

В основе церковных культов лежит деятельность профессиональных священнослужителей, которые формально избираются или назначаются и посвящают все или большую часть своего времени исполнению специальных религиозных обязанностей. Церковные культы существуют в обществах, где проходит четкая грань между светской публикой и священниками. Прихожане участвуют в ритуалах главным образом как публика, а не организаторы и исполнители религиозных действий. Примерами религиозных систем с церковными культурами могут быть названы древние египтяне, греки и римляне или иудео-христианская традиция и ислам.

Во многих государствах некоторые религии обладают официальным статусом и выполняют не только регулирующую поведение граждан функцию, но и являются средством поддержания экономического и политического устройства. По этой же причине в государственных образованиях может наблюдаться высокая степень религиозной гетерогенности: низшие социальные слои имеют верования и практики, отличающиеся от тех, которые характерны для высших слоев, более приверженных государственным религиозным догматам. В контексте имперских политических систем, когда государственная религия навязывается завоеванным народам, последние стремятся сохранить собственные системы верований и в то же время вынуждены интегрировать в них новые верования и практики. Этот процесс культурного изменения, называемый синкретизмом, ведет к созданию нового религиозного синтеза, при котором различные космологии вступают во взаимодействия и в конечном итоге обретают собственный рациональный характер.

<sup>1</sup> Шаронов В.В. Основы социальной антропологии. СПб., 1997 (аннотация на обороте титула).

<sup>2</sup> Миклухо-Маклай Н.Н. Собр. соч.: В 6 т. Т. 5. Письма, документы и материалы. М., 1998. С. 167, 185–186, 335–337 и другие.

<sup>3</sup> Бутовская М.Л. Мы и они: Эволюция социальности в отряде приматов и проблема происхождения человеческого общества // Биоархеология. Вып. 1. М., 2003; Lewin R. Principles Human Evolution. Cambridge, 1998; Tobias P. Twenty Questions about Human Evolution // Human Evolution. Firenze, 2003. Среди исследований российских ученых по отечественным



- материалам см.: *Деревянко А.П.* Первобытный человек в окрестностях Денисовой пещеры: Природная среда и условия обитателей. Новосибирск, 2003; *Homo Sungirensis*. Верхнепалеолитический человек: экологические и эволюционные аспекты исследования / Под ред. Т.И. Алексеевой и Н.О. Бадера. М., 2000.
- <sup>4</sup> *Алексеев В.П.* Этногенез. М., 1986.
- <sup>5</sup> *Семенов Ю.И.* Как возникло человечество. М., 1966; *Он же.* Экономическая этнология. М., 1993. Ч. 1–3.
- <sup>6</sup> *McGrew W., Marchant L., Nishida T.* Great Ape Societies. Cambridge., 1996.
- <sup>7</sup> *Butovskaya M.L.* The Evolution of Human Behaviour: The Relationship between the Biological and the Social // *Anthropologie*. 2000. Vol. XXXVIII. № 2. P. 169–180; *Waal F. de.* The Ape and the Sushi Master. N.Y., 2001; *Quiatt D., Reynolds V.* Primate Behaviour: Information, Social Knowledge, and the Evolution of Culture. Cambridge, 1995.
- <sup>8</sup> См.: *Фролов Б.А.* Палеолитическая графика Европы. М., 1992.
- <sup>9</sup> См.: *Sanderson S.K.* Social Transformation. A General Theory of Historical Development. Oxford; Cambridge, 1995; *Idem.* The Evolution of Human Sociality. A Darwinian Conflict Perspective. Boulder; New York; Oxford, 2001.
- <sup>10</sup> *Тэйлор Э.* Первобытная культура. М., 1939; *Harris M.* Cultural Materialism. N.Y., 1979; *Kroeber A.* The Nature of Culture. Chicago, 1952; *Levinson D., Malone M.J.* Toward Explaining Human Culture: A Critical Review of the Findings of Worldwide, 1980; *Rosman A., Rubel P.* The Tapestry of Culture. An Introduction to Cultural Anthropology. N.Y., 1995; *Winthrop R.H.* Dictionary of Concepts in Cultural Anthropology. N.Y., 1991.
- <sup>11</sup> *Boas F.* The Mind of Primitive Man. N.Y., 1911; *Idem.* Race, Language and Culture. N.Y., 1940; *Murdock G.P.* Ethnographic Atlas. Pittsburgh, 1967; *Мид М.* Культура и мир детства: Избранные произведения / Пер. с англ. М., 1988. Общий обзор см.: *Аверкиева Ю.П.* Американская этнография в современном мире. М., 1978.
- <sup>12</sup> Ее наиболее известные представители: Д.Н. Анучин, В.Г. Богораз, Д.К. Зеленин, В.И. Йохельсон, С.М. Широкогоров, Л.Я. Штернберг.
- <sup>13</sup> Ее наиболее известные представители: С.А. Арутюнов, В.П. Алексеев, Т.И. Алексеева, Ю.В. Бромлей, С.И. Брук, Л.Н. Гумилев, Б.О. Долгих, А.А. Зубов, Ю.В. Кнорозов, В.И. Козлов, Р.Г. Кузеев, М.Г. Левин, Г.Е. Марков, Л.П. Потапов, В.В. Пименов, П.И. Пучков, Ю.И. Семенов, С.А. Токарев, С.П. Толстов, К.В. Чистов и другие.
- <sup>14</sup> Символы и атрибуты власти: Генезис, семантика, функции / Отв. ред. В.А. Попов. СПб., 1996; *Стеблин-Каменский М.И.* Миф. Л., 1976; *Тэрнер В.* Символ и ритуал. М., 1983; *Clifford J.* The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature and Art. Cambridge, 1988; *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* / Ed. J. Clifford, G. Marcus. Berkeley, 1986; *Geertz C.* The Interpretation of Cultures. N.Y., 1973; *Idem.* Myth, Symbol and Culture. N.Y., 1974.
- <sup>15</sup> *Арутюнов С.А.* Народы и культуры: Развитие и взаимодействие. М., 1989; *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. М., 1983; *Брук С.И.* Население мира: Этнодемографический справочник. М., 1986; *Козлов В.И.* Этнос. Нация. Национализм. Сущность и проблематика. М., 1999; *Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А.* Народы, расы, культуры. М., 1984.
- <sup>16</sup> *Ethnic Groups and Boundaries* / Ed. F. Barth. Boston, 1969; *Eriksen Th.H.* Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives. London: Boulder, 1993;

- Tishkov V. Ethnicity, Nationalism and Conflict in and after the Soviet Union. The Mind Aflame. L., 1997. Обзор подходов и интерпретаций в сходном ключе сделан: Banks M. Ethnicity: Anthropological Constructions. London; New York, 1996; Скворцов Н.Г. Проблема этничности в социальной антропологии. СПб., 1997.*
- <sup>17</sup> *Weber M. Economy and Society. N.Y., 1968; Idem. The Sociology of Religion. L., 1965.*
- <sup>18</sup> *Ethnic Groups and Boundaries / Ed. F. Barth. Boston, 1969.*
- <sup>19</sup> *Tishkov V. "Don't Kill Me, I'm a Kyrgyz!": An Anthropological Analysis of Violence in the Osh Ethnic Conflict // Journal of Peace Research. Vol. 32. № 2. May. P. 133–149.*
- <sup>20</sup> *Lemarchand R. The Apocalypse in Rwanda // Cultural Survival Quarterly. 1994. Vol. 18. № 2, 3; Idem. Burundi: Ethnicity and the Genocide State // State Violence and Ethnicity / Ed. P.L. van den Berghe. Niwot; Colorado, 1990.*
- <sup>21</sup> *Русско-чеченские отношения. Вторая половина XVI–XVII в.: Сб. документов / Сост. Е.Н. Кушева. М., 1997. С. 328, 340.*
- <sup>22</sup> *Вахтин Н.Н. Языки народов Севера в XX веке: Очерки языкового сдвига. СПб., 2001.*
- <sup>23</sup> *Обзор предыдущих дебатов см.: Проблема расы в российской физической антропологии / Под ред. Т.И. Алексеевой и Л.Т. Яблонского. М., 2002.*
- <sup>24</sup> *Levi-Strauss C. Race et histoire. P., 1961.*
- <sup>25</sup> *Stein P.L., Rowe B.M. Physical Anthropology. N.Y. 2000.*
- <sup>26</sup> *Алексеев В.П. Этногенез. М., 1986; Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Указ. соч.; Теория антропологии и ее методы: Истоки и развитие / Под ред. М.М. Герасимовой, Н.А. Дубовой. М., 2001. Ч. 1–2; На путях биологической истории человечества / Отв. ред. А.А. Зубов, Г.А. Аксянова. М., 2002. Т. 1–2.*
- <sup>27</sup> *Седов В.В. Древнерусская народность: Историко-археологическое исследование. М., 1999.*
- <sup>28</sup> *Петрухин В.Я. Начало этнокультурной истории Руси IX–XI веков. М., 1995.*
- <sup>29</sup> *См.: Этническое самосознание славянских народов в эпоху раннего средневековья. М., 1982; Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма. М., 1989; Этническое самосознание славян в XV столетии / Отв. ред. Г.Г. Литаврин. М., 1995; Мыльников А.С. Картина славянского мира: Взгляд из Восточной Европы: Этногенетические легенды, догадки, протогипотезы XVI – начала XVIII века. СПб., 1996; Он же. Народы Центральной Европы: Формирование национального самосознания XVIII–XIX вв. СПб., 1997; Он же. Картина славянского мира: Взгляд из Восточной Европы. Представления об этнической номинации и этничности XVI – начала XVIII века. СПб., 1999; Шушарин В.П. Ранний этап этнической истории венгров: Проблемы этнического самосознания. М., 1997.*
- <sup>30</sup> *Казьмина О.Е., Пучков П.И. Основы этнодемографии. М., 1994.*
- <sup>31</sup> *Census and Identity. The Politics of Race, Ethnicity, and Language in National Censuses / Ed. D. Kertzer and D. Arel. Cambridge, 2002; На пути к переписи / Под ред. В. Тишкова. М., 2003; Этнография переписи – 2002 / Под ред. Е.И. Филипповой и др. М., 2003.*
- <sup>32</sup> *Trigger B. The Determinants of Settlement Patterns // Settlement Archaeology / Ed. C. Chang. Palo Alto, 1968.*

- <sup>33</sup> *Крюков М.В.* Системы родства китайцев. М., 1972; Алгебра родства. Родство. Системы родства. Системы терминов родства / Отв. ред. В.А. Попов. Вып. 1–8. СПб., 1995–2001; *Fox R.* Kinship and Marriage. Middlesex, 1967; *Strathern M.* Reproducing the Future: Essays on Anthropology, Kinship and the New Reproductive Technologies. Manchester, 1992.
- <sup>34</sup> *Артемова О.Ю.* Лукавство или самообман? (О материальности счета родства и о некоторых историко-социологических реконструкциях) // Алгебра родства... Вып. 3. СПб., 1999. С. 37–41.
- <sup>35</sup> *Гиренко Н.М.* Социология племени. Л., 1991. С. 142–150.
- <sup>36</sup> *Попов В.А.* Этносоциальная история аканов в XVI–XIX вв. М., 1990. С. 92.
- <sup>37</sup> *Кожановская И.Ж.* Что мы знаем о формах социальной организации в Полинезии: (Обзор зарубежной и отечественной литературы) // Этнографическое обозрение. 1993. № 2 (Далее: ЭО).
- <sup>38</sup> *Fried M.H.* The Notion of Tribe. Melno Park, 1975.
- <sup>39</sup> *Гиренко Н.М.* Указ. соч.
- <sup>40</sup> См., например: *Карнейро Р.* Процесс или стадии: Ложная дихотомия в истории исследования возникновения государства // Альтернативные пути цивилизации / Под ред. Н.Н. Крадина и др. М., 2000. С. 84–95.
- <sup>41</sup> См.: *Салинз М.* Экономика каменного века. М., 1999; *Куббель Л.Е.* Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988; Ранние формы политической организации: От первобытности к государственности / Под ред. В.А. Попова. М., 1995; Цивилизационные модели политогенеза / Под ред. Д.М. Бондаренко и А.В. Коротаева. М., 2002.
- <sup>42</sup> *Морган Г.* Лига ходеносауни, или ирокезов. М., 1983.
- <sup>43</sup> *Бабич И.Л.* Эволюция правовой культуры адыгов. М., 1999; Человек и право. Книга о Летней школе по юридической антропологии / Отв. ред. Н.И. Новикова, В.А. Тишков. М., 1999; Юридическая антропология: Закон и жизнь / Отв. ред. Н.И. Новикова, В.А. Тишков. М., 2000; Обычай и закон: Исследования по юридической антропологии / Отв. ред. Н.И. Новикова, В.А. Тишков. М., 2002; Степной закон: Обычное право казахов, киргизов и туркмен / Отв. ред. Ю.И. Семенов. М., 2000; Традиционная нормативная культура, организация власти и экономика народов Северной Евразии и Дальнего Востока / Сост., отв. ред. Ю.И. Семенов. М., 2000.
- <sup>44</sup> *Андрианов Б.В.* Неоседлое население мира. М., 1985; *Шнирельман В.А.* Происхождение скотоводства. М., 1980; *Он же.* Возникновение производящего хозяйства. М., 1989.
- <sup>45</sup> *Артемова О.Ю.* Личность и социальные нормы в раннепервобытной общине: (По австралийским этнографическим материалам). М., 1987; *Она же.* Первобытный эгалитаризм и ранние формы социальной дифференциации // Ранние формы социальной стратификации: Генезис, историческая динамика, потестарно-политические функции. М., 1993. С. 40–70.
- <sup>46</sup> *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers / Ed. R. Lee and R. Daly.* Cambridge, 1999; *Казанков А.А.* Агрессия в архаических обществах. М., 2002.
- <sup>47</sup> См. труды Ф. Боаса, Дж. Клиффорда, К. Леви-Стросса, С.А. Токарева, Е.М. Мелетинского, В. Проппа, А.К. Байбурина и других.
- <sup>48</sup> См.: *Элиаде М.* История веры и религиозных идей / Пер с фр. М., 2000–2001. Т. 1–2.
- <sup>49</sup> *Рэдклифф-Браун А.Р.* Структура и функция в примитивном обществе: Очерки и лекции / Пер. с англ. М., 2001.

- <sup>50</sup> См. труды С.А. Токарева, П.И. Пучкова, Л.П. Потапова, В.Н. Баилова.
- <sup>51</sup> *Фрейзер Дж.* Золотая ветвь: (Исследования магии и религии) / Пер. с англ. М., 1984.
- <sup>52</sup> *Мосс М.* Общество, обмен, личность: Труды по социальной антропологии / Пер. с фр. М., 1996.
- <sup>53</sup> *Померанц Г.С., Миркина З.А.* Великие религии мира. М., 2001.
- <sup>54</sup> О шаманизме на территории нашей страны см.: *Алексеев Н.А.* Шаманизм тюркоязычных народов Сибири: (Опыт ареально-сравнительного исследования). Новосибирск, 1984; *Баилов В.Н.* Что такое шаманизм? // ЭО. 1997. № 5. С. 3–16; *Новик Е.С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М., 1984; *Потапов Л.П.* Алтайский шаманизм. М., 1991; *Смоляк А.В.* Шаман: Личность, функции, мировоззрение: (Народы Нижнего Амура). М., 1991; Этнологические исследования по шаманизму и иным традиционным верованиям и практикам / Под. ред. В.И. Харитоновой. М., 1997–2001. Т. 1–7; *Hamayon R.* La Chasse a L'Ame: Esquisse d'un Theorie du Shamanisme Sibiriene. Nanterre, 1990.
- <sup>55</sup> *Люис Д.* После эпохи атеизма / Пер. с англ. СПб., 2001.

## Глава III

### ФЕНОМЕН ЭТНИЧНОСТИ

Текст этой главы уже имеет свою историю, ибо его первый вариант был опубликован в 1997 г. в журнале “Этнографическое обозрение” (№ 3) и в моей книге “Очерки теории и политики этничности в России” (М., 1997). Сохраняя высказанные мною ранее основные положения, я бы хотел расширить анализ данной проблемы и включить более широкий обзор имеющейся обширной литературы, а также мои новые этнографические материалы. Неизвестно, по какой причине, но редакторы наиболее авторитетной энциклопедии по социальной и культурной антропологии предложили мне написать для этого издания одну из ключевых статей – “Этничность”, что и было сделано мною в соавторстве с С.В. Соколовским<sup>1</sup>. Полагаю, что причиной могли быть не только мои работы по этой тематике, но и репутация российской этнологии как одной из национальных школ, где этничность является главной и даже единственной сферой занятий и где существует давняя традиция изучения этнической проблематики.

Отмечу также, что в предыдущем варианте текста не были использованы материалы наиболее авторитетного журнала в этой области – “Этник энд рэйшиэл стадиэз” (Ethnic and Racial Studies), членом редколлегии которого я состою с 1997 г. В этом периодическом издании были опубликованы материалы двух важных дискуссий по данной проблеме: одна – по итогам международной конференции в Лондонской школе экономики в мае 1997 г.<sup>2</sup>, другая – по итогам симпозиумов о преподавании этнических и расовых исследований в 1996 и 2003 гг.<sup>3</sup> За последние пять–семь лет большое число статей по теоретическим проблемам этничности напечатал журнал “Этнографическое обозрение” (статьи Э.Г. Александренкова, С.А. Арутюнова, Б.Е. Винера, И. Ю. Заринова, С.Е. Рыбакова, Ю.И. Семенова, С.В. Соколовского, С.В. Чешко и других<sup>4</sup>). Что касается мировой антропологической науки, то этническая проблематика обсуждалась достаточно интенсивно в 1980-е – первой половине 1990-х годов на международных конгрессах и специальных симпозиумах<sup>5</sup>. С конца 1990-х годов можно отметить спад общего интереса, причем

настолько, что на XV Международном конгрессе антропологических и этнологических наук (Флоренция, июль 2003 г.) эта тематика почти отсутствовала.

Однако столь фундаментальная проблема и целая дисциплинарная сфера, тем более в российской науке, сохраняются и требуют своего постоянного обсуждения и развития. Причем меня не столько беспокоит достижение некоего консенсуса в якобы острых теоретико-методологических дебатах по данной проблеме, сколько содержательная и даже чисто эмпирическая сторона, т.е. не только поиск удовлетворяющей всех формулы, что есть этничность, но и кто и как изучает этнические проблемы, как здесь взаимодействуют разные обществоведческие дисциплины и какой они вносят вклад в развитие знания, что остается вне пределов внимания ученых и где есть, на мой взгляд, излишние увлечения и явные заблуждения.

## ЭТНИЧНОСТЬ КАК ТЕРМИН И КАК СУБСТАНЦИЯ

Понятие этничности имеет краткую историю: до конца 1960 – начала 1970-х годов этот термин редко употреблялся в работах по социально-культурной антропологии, а учебники и справочные издания не содержали его определение. С середины 70-х годов концепция этничности стала обретать все большую значимость в антропологической теории, отчасти как ответ на меняющуюся геополитическую ситуацию постколониального мира и политическую активизацию этнических меньшинств в промышленно развитых странах. Появились различные подходы к изучению этничности, призванные объяснить сложную природу социальных и политических изменений, формирование и роль групповых коалиций, социальный конфликт, расовые и культурные взаимодействия, процессы нацистроительства и т.п. Конец холодной войны и распад СССР и Югославии, а также этнические конфликты и войны последних двух десятилетий сделали интерес к данной сфере общественного бытия и к ее исследованию особенно важным и даже популярным.

При всей недавности самого понятия/термина существует известный с самых ранних исторических времен феномен родственной и групповой солидарности, а также общей культуры или культурной схожести и различия. Поэтому мы можем говорить, что сложившиеся на основе культурной схожести группы и общности существовали во все периоды истории и во всех регионах мира, и сам по себе этот фактор имел и сохраняет огромное зна-

чение в человеческой эволюции. Если к тому же члены этих человеческих коллективов осознавали и выражали свою принадлежность к данным коллективам, то мы имеем основания считать эти коллективы этническими, т.е. *этническими группами* или *этническими общностями*. Конечно, степень и форма этого осознания, т.е. этнической идентичности (этнического самосознания), были различными в истории, и они сильно различаются по сегодняшний день, тем не менее чувство общей этнической принадлежности было и остается одним их важных моментов личностной идентификации.

Сам термин *этничность* имеет сложные корни. Ясно, что это есть производное от греческого *этнос*. Первоначально это слово могло обозначать любую совокупность или группу людей или животных, которые имеют общие характеристики и которые живут или действуют сообща: у Гомера мы встречаем *ethnos hetairôn* – “группа друзей/сотоварищей”, *Lykiôn mega ethnos* – “большая толпа ликийцев”, *ethnos nekrôn* – “мертвецы”, *ethnos melissôn* или *ornithôn* – “рой пчел, стая птиц”. Это значение сохранялось у слова и позже, например, у Софокла мы встречаем *ethnê thêrôn* – “звери”, а у Пиндара *ethnê anêrôn* и *gynaikôn* – “этнос мужчин и женщин”, или *ethnos broteon, thnaton* – “смертная раса” как обозначение человечества в целом.

“Этническое” в современном смысле значения слова появляется в послегомеровской литературе, например, у Геродота, который упоминает, среди прочего, *Mêdikon ethnos* (“мидийцев”) или *ethnea ta hellênika* (“эллинские этнии”). Одновременно слово употребляется и в чисто социальном значении, обозначая, скажем, класс глашатаев или ремесленников у Платона, индийских брахманов у Диодора Сицилийского, жрецов или профессиональные объединения в греческих надписях.

Примерно со времени Аристотеля *ethnos* во множественном числе, *ta ethnê*, начинает употребляться как обозначение не-греков (т.е. как синоним “варвары”), в противоположность слову *Hellênes*. С этим значением слова “*ethnos*”, которое, впрочем, в греческом не было ни единственным, ни основным, связано и его употребление при переводе некоторых иноязычных понятий на греческий язык. Так, оно употреблялось при переводе латинского *provincia* (соответственно в противоположность *Roma*). Аналогичным образом в греческом переводе Ветхого завета *ta ethnê* передает еврейское *gôim* – обозначение не-евреев (“языки” в старославянском переводе, *gentes* в латинском, откуда английское *Gentiles*, в русском переводе передается то как “народы”, то, неточно, как “язычники”). То же значение слова сохраняется и в Новом завете, причем оно может обозначать как язычников

(т.е. не-евреев и нехристиан), так и христиан, обращенных из числа не-евреев, в противоположность обрезанным, т.е. иудео-христианам (так в посланиях апостола Павла)<sup>6</sup>.

Из греческого языка слово заимствовано в новоевропейские языки первоначально в качестве научного термина, практически не употребляемого в обыденном языке. Во французском языке используется существительное *ethnie* – “этническая группа”, прилагательное *ethnique* – “этнический” и т.п. В английском языке существительное *этнос* или подобное не употребляется, но используется прилагательное *ethnic* для обозначения понятий *этническая община* (*ethnic community*), *этническая группа* (*ethnic group*) и т.п. В русском языке термин *этнос*, как и в других новоевропейских языках, употребляется в суженном по сравнению с греческим языком значении, восходящем лишь к одному из его употреблений, упомянутых выше. В этом употреблении множественное число этого слова *ta ethnê* – “народы” – указывает на *других* людей, которые, подобно животным, принадлежат определенной группе, отличной от нас самих. Эта дихотомия между не этническими “мы” и этническими “другие” существовала очень долго и, отчасти, дожила до сегодняшнего дня. Мы обнаруживаем ее воспроизведенной в латинском понятии *natio*, когда этим словом древние римляне называли иные народы, а себя называли *populus*. Мы обнаруживаем эту дихотомию в англо-американской тенденции (точнее, со стороны белых, протестантов англо-саксонского происхождения) называть себя, наоборот, *нацией*, а “этническим” определять иммигрантское население, в частности, через понятие *этнические меньшинства*. Однако в современном понимании термины *этнии* и *этнические* распространяются в равной степени на группы большинства и меньшинства, на иммигрантские и не иммигрантские общины и группы населения.

Уже из этого более современного понимания сложились такие понятия, как *этническая идентичность*, *этническое происхождение*, *этноцентризм* и т.п. Этническая идентичность означает индивидуальное соотнесение личности с культурно-отличительной общностью, а этническое происхождение – это индивидуальное чувство происхождения от родителей и более отдаленных предков. Но оба понятия часто используются и в коллективистском смысле, т.е. на уровне групп и общин.

Ключевыми категориями в изучении этничности являются *этническая группа* или *этническая общность*, хотя едва ли в научной литературе можно найти более спорные понятия, ибо современная эпистемиология подвергла радикальной деконструкции саму категорию *группа*. Однако при всех условностях и изменчивости природы данных понятий они существуют, как существуют



и сами группы, как бы они ни возникали, в том числе и через акты речи и социальное (политическое) конструирование. Возможно, в самое ближайшее время обществоведы сделают определенные шаги в сторону видения социальных явлений за пределами группы, все лучше осознавая, что там, где мы говорим о группах, на самом деле мы имеем дело с определенными отношениями и через них осуществляем *реификацию* (вызывание к жизни) и сами группы. Для этнологического анализа это имеет очень важное значение, хотя для социологов и политологов – еще большее. В каком-то смысле понятие *этничность* представляет собой шаг именно в данном направлении, и уже поэтому его нельзя свести к понятию этнического (само)сознания как признака этноса, что пытаются сделать некоторые российские специалисты.

Одна из первых научных публикаций со словом *этничность* в названии появилась в 1975 г.<sup>7</sup>, но само содержание термина в ней не было раскрыто. Позднее появились простые, почти фольклорные объяснения этого термина: как-то – “суть этнической группы”, “качество принадлежности к этнической общине или группе”, “то, что ты имеешь, если принадлежишь к этнической группе”<sup>8</sup> и т.п.

В зависимости от научной традиции и доктрины этничность по-разному интерпретируется обществоведами. Это понимание настолько может быть разным, что даже сам термин *этничность* полностью отсутствует в одних текстах, и, наоборот, является основополагающим – в других. Если мы возьмем работы российских ученых по этнической тематике, то основной их категорией будет понятие *этноса*, многочисленные и схожие дефиниции которого хорошо известны отечественным специалистам. Что касается этничности, то эта категория в последние годы появилась в некоторых работах, но ее содержание не сформулировано до сих пор. В одном из этнологических словарей имеется, казалось бы, похожий термин – *этническая парадигма*, но его суть изложена набором случайных слов: “Вид ориентации людей в сложной социальной жизни путем создания идеальной, по их мнению, модели иерархии социальных явлений – в данном случае – представления о первостепенной важности этнических форм общности в жизни людей, о необходимости подчинения личных интересов, смысла жизни – интересам своего этноса”<sup>9</sup>.

В свою очередь в зарубежной литературе понятие *этнос* фактически отсутствует, если не считать часть восточноевропейских и немецких коллег (среди последних используются термины *ethnicum* и *ethnikos*), а также ученых из других стран бывшего СССР, интеллектуальные корни которых сформировались в рамках единой науки под влиянием советской теории этноса. Во

франкоязычной литературе употребляется понятие *ethnie*, но оно обозначает языковую, культурную и территориальную общность, отличающую себя от других. Но и это содержание понятия стало в последнее время крайне условным. Этнии в современной французской антропологии – это не более чем “только определенный уровень социальной организации, который не дает никаких эпистемиологических привилегий, а тем более оснований для трактовки их как целостности”<sup>10</sup>. В зарубежной этнологии и социально-культурной антропологии этничность стала одной из доминирующих категорий с 1970-х годов, когда обозначилась смена дисциплинарного интереса, по выражению Э. Вулфа, “от расы к культуре, затем к этничности”<sup>11</sup>, а базовой единицей антропологического анализа стало не “племя”, а “этническая группа”<sup>12</sup>.

В последнее время предметом исследовательского интереса социально-культурных антропологов стали более сложные общности – *нации* и их этнические *фрагменты*<sup>13</sup>, *идеологические общности* типа социалистических<sup>14</sup>, *транснациональные культуры*<sup>15</sup>, а также более сложные связи, как, например, этничность и национализм, которые в ряде аспектов представляют собой единый феномен<sup>16</sup>. Вокруг проблем этнической идентичности велись интенсивные дебаты<sup>17</sup>. Главные темы этих дискуссий – само происхождение, реальное или мифологическое, а также характер компонентов, составляющих специфику именно этнической идентичности в отличие от других форм идентичности.

## ЭВОЛЮЦИЯ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИХ ПОДХОДОВ

Следует отметить, что в мировой литературе, особенно в политологической и социологической, существует направление, которое методологически близко отечественной науке. Его представители рассматривают этничность как объективную данность, своего рода изначальную (примордиальную) характеристику человечества: “До того как индивид становится членом общества или нации, он или она уже обладают чувством общего происхождения, культурной или физической схожести, или просто близости к *своим*”<sup>18</sup>. Осознание групповой принадлежности как бы заложено в генетическом коде и является продуктом ранней человеческой эволюции, когда способность распознавать членов родственной группы была необходима для выживания<sup>19</sup>. В своей крайней форме этот подход рассматривает этничность в социобиологических категориях как “расширенную форму родственного отбора и связи”, как изначальный инстинктивный импульс<sup>20</sup>.

Несмотря на жестокую критику<sup>21</sup>, социобиология продолжает вторгаться в дискуссии по проблемам этничности. Одним из примеров является попытка создать теорию *расширенного фенотипа* (extended phenotype), авторы которой<sup>22</sup> полагают, что принцип селекции в процессе человеческой эволюции проявляется на трех уровнях. Биологическая эволюция действует на уровне генов, культурная эволюция осуществляется через *мемы* (тема – это единицы информации, воздействующие на фенотип, и которые передаются через имитацию или обучение), и социальная эволюция действует на уровне *практик* (единицы взаимного действия, которые определяют социальные роли). По их мнению, существует групповая селекция в человеческом поведении и преобладающая над другими этническая идентичность и националистическое поведение являются “выражением особых социальных репликаторов, а именно – националистических дискурсов и практик”<sup>23</sup>, которые и есть те самые мемы (или еще их называют *культургенами* или *идеологемами*), передаваемые через их носителя – человека. Так осуществляется эволюция в культуре и через этот механизм объясняется и националистическая жертвенность индивидов, и даже психология массового убийства в виде геноцида<sup>24</sup>.

Схожие построения можно встретить и в российской литературе, где социальный биологизм освящен довольно звучными именами и теоретическими конструкциями об этносах как “биосоциальных организмах”, этнической пассионарности, эндогамии как механизме существования этноса, системах воспроизводства этноса и т.п. Гораздо больше авторов продолжают придерживаться своего рода культурно-психологического варианта *примордиализма*, когда этничность – это прежде всего разделяемая членами группы культурная общность с объективными характеристиками принадлежности: территория, язык, экономика, расовый тип, религия, мировоззрение и даже психический склад. Уже в “новом поколении” вузовских учебников в рамках родившейся в методологической смуте дисциплины под названием “историческая этнология” можно прочесть о том, что “этнические процессы стихийны, бессознательны, они не зависят от желания и воли членов этноса”, а самому этносу-демиургу дается следующее определение: “Этнос – это социальная общность, которой присущи специфические культурные модели, обуславливающие характер активности человека в мире, и которая функционирует в соответствии с особыми закономерностями, направленными на поддержание уникального для каждого общества соотношения культурных моделей внутри общества в течение длительного времени, включая периоды крупных социокультурных изменений”<sup>25</sup>.

Некоторые авторы полагают, что этническая общность имеет для социологии и политики первичное значение и ее длительное игнорирование западной либеральной идеологией и наукой было глубоким заблуждением<sup>26</sup>. Английский ученый Энтони Смит, своего рода западный вариант академика Ю.В. Бромлея, создал даже целую генеалогию современных наций на основе их “этнических корней”<sup>27</sup>. Американский ученый Уилки Коннор, помимо обширного сочинения о марксистско-ленинской теории национального вопроса<sup>28</sup>, вызвал в свое время дискуссию метафорой о “нациеразрушительстве” в период создания так называемых национальных государств, имея в виду, что этнонации существовали задолго до образования современных государств<sup>29</sup>.

Среди антропологов культурная теория этничности была главенствующей на протяжении последних десятилетий. Из крупных имен с примордиализмом чаще всего связывают Клиффорда Гирца, который определял этничность как “коллективно одобренный и публично выраженный мир личностной идентичности” или как “социально ратифицированную личностную идентичность”<sup>30</sup>. Книга “Этническая идентичность”, изданная под редакцией Жоржа Девосса и Лолы Романуччи-Росс в 1975 г., несколько раз переиздавалась (1982, 1995) и продолжает служить одним из учебных пособий в американских университетах. Как пишут ее редакторы, “хотя противопоставительные атрибуции этнических характеристик, исходящие извне группы, помогают сформировать внутренний опыт этнической принадлежности на протяжении чьей-либо жизни, все же внутренне мотивированные инструменталистские и экспрессивные использования этничности являются конечными детерминантами при определении своей собственной принадлежности. В конечном счете этничность есть социальная форма лояльности и экзистенциальное значение, проистекающее из человеческой потребности иметь преемственную принадлежность. Последнее есть дополнение к использованию этничности в ситуациях, когда определяется отличительность от других”<sup>31</sup>. В этом случае этничность связывается с основополагающим психологическим процессом категоризации индивидом окружающего мира и сепарации индивида и группы от “других”<sup>32</sup>.

Сегодня Ж. Девосс уже соглашается, что этничность, как и любая форма социальной идентичности, прежде всего имеет субъективную природу и является “коллективным чувством социальной принадлежности и высшей формой лояльности, связанной с родством и верой в общее происхождение”<sup>33</sup>. Этничность – это как бы преданность/верность/лояльность (*allegiance*) в прошедшем времени или обращенная в прошлое в отличие от других

форм идентичности, основанных на современных и ориентированных на будущее установках. Это прошедшее оформляется в современное бытование главным образом через культурно-языковые характеристики, которые ученые прослеживают через географию и историю той или иной отдельной группы. Культурный багаж и его преемственность позволяют находить личное и социальное значение человеческого существования и дать ответ на вопрос: почему индивид ведет себя и действует в соответствии с определенной традицией. “Не иметь чувства преемственности – это означает личностную смерть”<sup>34</sup>, – заключает Жорж Девосс, повторяя уязвимую, но ставшую влиятельной на обыденном уровне литературную метафору Чингиза Айтматова о манкуртах – людях, утративших “собственную” культуру.

Сторонники культурно-языковой или психокультурной интерпретации этничности иногда ссылаются на знаменитого американского лингвиста Эдварда Сэпира, который полагал, что “подлинная” культура на уровне индивида может выражаться только на одном, “родном” языке. Второй приобретенный язык никогда не сможет обрести внутреннее эмоциональное богатство, которое передается через язык рождения и детства. Поэтому изменения этнической идентичности могут рассматриваться как неестественные и навязанные, если эти изменения происходят уже с взрослым человеком. Идентичность – это неотъемлемая психологическая часть “я” и осознанное убеждение, что это “я” представляет собой по отношению к группе. В период расцвета радикально-националистической политики конца 80-х – начала 90-х годов подобные взгляды о вреде двуязычия, пагубности ассимиляции, этнических миграций и браков неоднократно высказывались в советской и постсоветской публицистике.

Примордиалистский взгляд на этничность в условиях ее бурных политических манифестаций последних десятилетий, казалось бы, представляется наиболее корректным и легче всего понимаемым обыденным сознанием. Не зря некоторые авторы предлагают проводить различие между “этничностью в сердце” и “этничностью в голове”<sup>35</sup>, имея в виду эмоционально-бытовую нагруженность этнических реалий и текстов. Особенно это касается обществ, где этнокультурным различиям придавалась и придается особая значимость вплоть до ее официальной регистрации и даже построения государственности на этнической основе. В рамках этого подхода были выполнены основные труды в отечественной этнографии последних десятилетий. Остаются авторитетные его сторонники и в зарубежной науке<sup>36</sup>.

В то же время социальное значение этнической идентичности включает в себя помимо эмоциональных и экспрессивных мо-

ментов также и рационально-инструменталистские ориентации. Этничность, как бы пребывая в спящем состоянии, “вызывается” к жизни и используется в целях социальной мобильности, преодоления доминирования и подчинения, социального контроля, осуществления взаимных услуг и солидарного поведения, стремления к гармонии и для достижения гедонистических устремлений. Этот так называемый *инструменталистский подход* к этнической идентичности, как к символическому и реальному капиталу, позволил сделать целый ряд крайне важных выводов и наблюдений, особенно в сфере экономических и социальных отношений, а также в сфере политики, языковых и межэтнических контактов<sup>37</sup>.

Однако инструментализм как и примордиализм, совершая довольно уязвимую первичную операцию с определением этничности как культурного архетипа, порождает в ряде случаев неубедительные заключения. “Этническая идентичность в конечном итоге связана с вопросами удовлетворения социальных потребностей и с проблемой обретения зрелой способности переносить страдание и смерть, предназначенные судьбой... Этническая идентичность придает ощущение собственного прошлого. Безвкусице разовых изделий, называемых молодым поколением “пластик”, противостоит чувство достижений прошлого, которое заботливо передается новому поколению. Лишенные последнего, индивиды сталкиваются с безразличием, скукой и чувством бездомности, или аномии”<sup>38</sup>.

Подобные сентенции вышеупомянутых американских авторов, несколько скорректировавших в новом издании свои прежние позиции, очень созвучны богатой риторике отечественного этнонационализма и отечественным исследованиям этнических проблем. Что же касается двух вышеописанных подходов, то различия между ними не столь велики, и откровенный примордиализм как теоретическая модель мало кем сегодня разделяется. Даже делаются предложения исключить это понятие из языка общественных наук после того, как “нищета примордиализма и демистификация этнических привязанностей”<sup>39</sup> стали общепризнанными в науке. “Тем не менее, – как пишет Ричард Дженкинс, – важность этих дебатов сохраняется. Грубый примордиализм – это в основном обыденный взгляд, но обладающий огромной силой в современном мире”<sup>40</sup>. Добавим только, что эти оценки никак не касаются российского общественнознания, где именно “грубый примордиализм” вырвался за пределы породившей его дисциплины (этнографии) и усиленно насаждается как старыми “разработчиками” теории этноса, для которых шаг в сторону есть “патология мышления”<sup>41</sup>, так и более изоциренными авторами

ми, которые хотели бы создать симбиотические дисциплины с включением литературно-романтической этнографии или вписать последнюю в некую “культурологию”, социальную психологию и даже педагогику<sup>42</sup>.

## ЭТНИЧНОСТЬ КАК ФОРМА СОЦИАЛЬНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ

Большинство современных специалистов придерживается мнения, что “этничность – это форма социальной организации культурных различий”, если следовать одному из наиболее влиятельных теоретиков, норвежскому ученому Фредерику Барту. Им же было еще в конце 60-х годов обращено внимание на то, что центральным моментом в научном анализе данного феномена является этническая граница (ethnic boundary), которая определяет группу, а не сам по себе содержащийся в пределах этих границ культурный материал<sup>43</sup>. Важнейшим аспектом при определении этнической группы, по мнению Барта, является самокатегоризация или категоризация другими. Эти основные положения, знаменовавшие переход к интерактивному подходу в изучении этничности, сохраняют свою значимость, хотя с тех пор их автор внес ряд новых положений, а усилиями многих специалистов изучение этничности за последние два–три десятилетия продвинулось далеко вперед. Сам Барт, спустя 25 лет после выхода книги, суммировал основные положения данного подхода в следующих тезисах, которые мы в целом разделяем.

Этническую идентичность следует рассматривать больше как форму социальной организации, чем выражение определенного культурного комплекса. Процесс рекрутирования в состав группы, определения и сохранения ее границ свидетельствует, что *этнические группы и их характеристики являются результатом исторических, экономических и политических обстоятельств и ситуативных воздействий*. Причем огромное число современных этнических групп, особенно относящихся к так называемым *национальным меньшинствам*, возникли не в результате историко-эволюционного процесса, или этногенеза, а благодаря другого рода факторам. Так, например, в США никто из иммигрантов не представлял собой этническую группу к моменту переселения. Как бы это ни звучало парадоксально по отношению к принятой версии формирования американской нации и государства, но этнические группы (или меньшинства) появились в США в результате того, что я называю *локальной этнизацией*. Немцы к моменту переселения в Северную Америку говорили на

8 языках, плохо ассимилировались, жили разбросанно и плохо учили английский. То же самое можно было сказать о первой волне итальянских мигрантов и других европейских мигрантах до момента, когда в странах исхода произошла так называемая *национальная консолидация*.

Если присмотреться внимательнее к американской истории, то ее содержание не укладывается в простенькую схему доктрины плавильного котла и последовавшей за ней политикой культурной мозаики. Этнические традиции частной жизни среди разных групп населения формировались вместе с интеграционистской тенденцией. Фактически для всех культурно-отличительных групп невозможно четко определить этапы аккультурации и ассимиляции, тем более по принципу поколений, как об этом писали многие наши американисты<sup>44</sup>. Крупные политические и другие события (войны, экономические кризисы и прочие исторические потрясения) создавали новые групповые границы или стирали старые. В целом появление этнических групп из иммигрантской массы происходило именно во втором–третьем поколениях при одновременном формировании общих ценностей, т.е. вместе с процессом конструирования американской идентичности (многие российские этнологи, начиная от С.М. Широкогорова, квалифицировали этот процесс как формирование американского этноса).

Здесь важно видеть и понимать, что *политическая ассимиляция (или интеграция) почти всегда идет впереди этнокультурной ассимиляции и далеко не всегда неотвратно вызывает последнюю*. Этничность обладает собственной динамикой и собственным расчетом. Чем быстрее идет экономическое развитие общества и чем ощутимее личностно-групповой материальный успех, тем быстрее ассимиляция, но только до определенного момента, когда состоятельность и утвердившийся статус в основном обществе снова могут потянуть к поиску корней. Однако эта закономерность не распространяется на расовые категории, которые носят гораздо более жесткий характер, причем настолько трудно преодолимый, что фенотипические различия были и остаются основой культурной дифференциации в гораздо большей степени, чем, например, различия языковые.

Будучи вопросом сознания (идентификации), членство в этнической группе зависит от предписания и самопредписания. Только после того как индивиды разделяют общие представления о том, что есть этническая группа, или же они заключены в рамки этих представлений внешними обстоятельствами, они действуют на основе этих представлений, а этничность обретает организационные и институциональные различия.



Только те культурные характеристики имеют первичную значимость, которые используются для маркировки различий и групповых границ, а не представления специалистов о том, что более характерно или “традиционно” для той или иной культурной общности. Конструируемые в этом контексте культурные стандарты используются для оценки и суждений на предмет этнической принадлежности.

Наконец, ключевую роль в конструировании этничности играет *политика этнического предпринимательства*, т.е. мобилизация членов этнической группы на коллективные действия со стороны лидеров, которые преследуют политические цели, а не выражают культурную идеологию группы или “волю народа”<sup>45</sup>.

Данные положения сильно отличаются от длительно господствовавших представлений о природе феномена этничности и от влиятельной этнической риторики в сфере политики. Это было одно из первых применений в социально-культурной антропологии так называемого *конструктивистского подхода*. Последний достаточно радикально меняет взгляд также на место исторического материала и на роль исторических интерпретаций, которые обычно рассматривались как объективный источник и детерминанта этничности (напомним начальную часть дефиниции этноса как “исторически устойчивой общности людей”). В данном случае история скорее выступает как синхронизированный в современности дискурс, или как “борьба за обладание прошлым”. Последнее особенно наглядно проявляется в той части историографических сочинений, которые называются этнической историей или историей этноса, особенно в их радикально-националистической форме, процветающей на территории бывшего СССР еще со времен социалистического “национального строительства”. История некоторых из таких дебатов уже стала предметом специального анализа<sup>46</sup>.

Трудности с восприятием конструктивистского подхода заключаются в том, что он не только противоречит онтологическому подходу, представленному различными позитивистскими, в том числе и марксистскими интерпретациями, но и наталкивается на глубоко укоренившуюся в науке структуралистскую формулу анализа этничности “мы и другие”, которая предполагает существование глубоких культурных оппозиций для осуществления акта этнического самосознания и групповой консолидации<sup>47</sup>. Структуралистский подход в отечественном гуманитарном знании представлен довольно известными именами, и в какой-то исторический момент он играл своего рода роль диссидентской теории (“Структурная антропология” Клода Леви-Стросса была издана на русском языке только в 1983 г.).

По мнению поклонников глубоких архетипов сознания и так называемых бинарных оппозиций в системе культурных кодов, существует некий “изначальный пласт традиционной культуры; на нем, а порой отталкиваясь от него и противопоставляя себя ему, возникает официальная, элитарная культура. И в силу своей изначальности первая охватывает все структурные подразделения культуры”<sup>48</sup>. Метод изучения “категорий в культуре этноса”, благодаря которым “индивиды и группы имеют возможность осознавать и определять свое поведение, природное и культурное, т.е. ими же создаваемое, окружение по определенным вехам, эталонам, общепринятым в данном этносе нормам, словесным и поведенческим клише”, представляется как «способ решения стоящей перед человечеством с незапамятных времен проблемы “они и мы”, получившей в последние годы в литературе звучное название диалога культур»<sup>49</sup>.

Структурные оппозиции как основа этнического самосознания, особенно его социально-психологического аспекта, присутствуют в обширной этносоциологической литературе отечественных авторов. На них даже выстраиваются индексы культурных дистанций, разобщенности или близости этнических групп. Примером обстоятельного исследования может быть назван научный проект “Национальное самосознание, национализм и регулирование конфликтов в Российской Федерации”, выполненный в Институте этнологии и антропологии РАН под руководством проф. Л.М. Дробижевой, особенно итоговая монография<sup>50</sup>.

В контексте нашей статьи особый интерес представляет раздел этой монографии, подготовленный социопсихологом Г.Н. Солдатовой, в котором рассматривается этническая идентичность и этнополитическая мобилизация на примере четырех российских республик (Северная Осетия, Татарстан, Тува и Якутия). Автор рассматривает этническую идентичность “как разделяемые в той или иной мере членами данной этнической группы общие представления, которые формируются в процессе взаимодействия с другими народами. Значительная часть этих представлений является результатом осознания общей истории, культуры, традиции, места происхождения (территории) и государственности. Общее знание связывает членов группы и служит основой ее отличия от других этнических групп”<sup>51</sup>. Структурные характеристики в этом исследовании дополняются когнитивно-мотивационной сферой личности, и этничность рассматривается как на уровне собирательного Я-образа группы, так и содержания Мы-образов или автостереотипов. Интересные выводы о тенденциях формирования этнической идентичности и их состоявшихся и возможных политических проекциях построены

на массовых социологических опросах, но у меня в данном случае возникает ряд вопросов к подобной широко распространенной методологии, которая строится на собирательных культурных образах и компоненты которой еще к тому же задаются и самим исследователем.

Проблема с этим подходом при изучении этничности состоит в том, что понятие “мы” крайне ситуативно и иерархично. По аналогии с понятием “сегментарного линиджа” Эванса-Причарда самоидентификация – это целая линия выборов по восходящей или нисходящей, в зависимости от очерчиваемого круга доступных индивиду коллективных принадлежностей или коалиций. Американский антрополог Дрю Глэдни описал это явление “относительной инаковости” (relational alterity) на примере конструирования многоуровневой идентичности среди дунган(хуи), уйгур и казахов, проживающих на территории Китая, Центральной Азии и Турции<sup>52</sup>. Огромное число примеров описано антропологами по всем регионам мира, где этническая принадлежность – это крайне размытый и трудно воспринимаемый образ, а тем более это далеко не простой исследовательский вопрос. Наиболее доступный и яркий пример – это Испания, где составляющие испанскую нацию так называемые национальности, или народы (кастильцы, каталонцы, баски, галисийцы и другие) оформляют свою групповую идентичность прежде всего на региональной, а уже затем на культурной языковой основе. “Народов-этносов” в привычном для нас понимании в Испании нет.

Не является исключением и территория России. Несмотря на длительно насаждавшуюся фиксированную и единичную этническую идентичность, в ней проживает масса людей, у которых запись в паспорте “татарин” или “осетин” еще ничего не значит, хотя по ней строится большинство исходного социологического материала. Наиболее массовый пример – это население русско-украинско-белорусского культурного пограничья, где культурный симбиоз и меняющаяся под влиянием внешних обстоятельств локальная идентичность ставила в тупик и тех, кого спрашивали, и тех, кто задавал вопрос “кто Вы?”<sup>53</sup>. Даже силовые внешние предписания “кто есть чеченцы” в виде депортации или вооруженного сепаратизма не отменяли возможности для жителей Серноводска и некоторых других населенных пунктов бывшей Чечено-Ингушетии считать себя “орстхоевцами”, а уж затем делать выбор в пользу следующей коалиции по иерархии идентичностей: чеченцы или ингуши (так было по крайней мере до военной победы чеченских сепаратистов в 1996 г.).

Многие из тех, в том числе и попадающих в социологические выборки, кто категоризируется как представители титульных на-

циональностей, на самом деле живут и участвуют как минимум в двух культурах, если даже они не ближе к русской культуре. К этой же категории, на наш взгляд, относится и сама исследователь, Г.У. Солдатова, которую одна из американских публикаций переводных работ российских ученых<sup>54</sup> пытается представить как “аборигенного антрополога” (native anthropologist), имея в виду ее полуосетинское происхождение.

Вопрос с подобной категоризацией заключается в том, что культурные дистанции внутри групп меньшинств в обществах с высоким уровнем ассимиляции в пользу доминирующей этнической (в данном случае – русской) или общегражданской культуры (в данном случае – российской русскоязычной) гораздо более значимы, чем межгрупповые, но этот аспект этнической ситуации остается как бы вне внимания исследователей в силу методологической установки на определение различий. Понятие “мы”, как в прошлом, так и тем более в современных условиях, гораздо чаще ассоциируется с внеэтническими и даже глобальными категориями (граждане, люди, человечество). В России то, что обыденно называется русской культурой или идентичностью, на самом деле не носит исключительно этнического значения. Меценат Борис Березовский, объявлявший 7 января 1997 г. о вручении премии “Триумф” выдающимся представителям “русской интеллигенции”, в более строгом смысле, конечно, имел в виду российскую культуру. Тем более, что среди пяти лауреатов этой премии были грузин Габриадзе, русский/серб Войнович, еврей Кисин, русский Филатов, узбек/татарин Хамдамов. Но в равной мере они могут считаться и русскими, если следовать известному определению Петра Струве: “все, кто участвует в культуре”. Здесь мы имеем дело с очень тонким и многозначным вариантом “границы”, когда гражданское прорастает этническим и наоборот.

Что же касается категории “они”, как якобы ключевой при оппозиционной основе самокатегоризации, то в большинстве плюралистичных обществ этнические границы и межэтнические отношения сводятся не к определению чужаков, а к взаимодействию с соседними и хорошо знакомыми “другими”. Эти отношения в большинстве случаев – это отношения сожительствующих и тесно взаимодействующих в рамках более широких и мощных социальных систем индивидов и групп, для которых гораздо более значим вопрос, почему и как “мы” отличаемся от “них”, а не эгоцентристский, а тем более гегемонистский взгляд на “других”. Я вполне допускаю мысль, что среди всех объяснений наличия культурных дистанций и их различия у осетин, татар, тувинцев и якутов по отношению к русским, которые приводятся в вышеупомянутой работе российских этнологов, отсутствует одно, которое

может оказаться гораздо более значимым, чем все остальные. Это – фенотипические, визуальные различия тувинцев и якутов от подавляющей части населения страны, в том числе и русских, которые делают межгрупповую дистанцию более значимой, чем весь остальной набор культурных и политических факторов.

В этом случае единичное откровение Амангельды Тулеева, родившегося в смешанной русско-казахской семье, может сказать больше, чем самая представительная социологическая выборка: “Давай поставим вопрос так: кто я есть с такой физиономией, как моя, тем более учитывая, к сожалению, сегодняшнюю чувствительность многих к национальности?.. Я не могу кричать на каждом углу, что от детского сада до учебы в Академии общественных наук я жил как русский. И еще не известно, кто более русский: Тулеев или те, кто громко объявляют об этом”<sup>55</sup>. Однако для отечественных специалистов вопроса с подобным случаем не возникает: если государство записало в паспорте и если в обществе продолжает господствовать прежняя жесткая норма единственной, обязательной и кровной национальной принадлежности, значит ты есть казах и никто более. И далее все социологические замеры у этого “казаха” (осетина, татарина, якута и других), в том числе и “дистанция с русскими”, уже идут у индивида, который, по моим представлениям, имеет не меньше, а больше оснований считаться русским чем тем, кем он может проходить по выборке. Если, конечно, ученый использует в качестве критериев не насажденный бытовой взгляд и государственную процедуру, которые представляют фактически вынужденную идентичность, порождающую в свою очередь грандиозную мистификацию и в науге.

Примеров ситуации вынужденной (*предписанной*) этнической идентичности любой исследователь найдет на территории бывшего СССР не тысячи, а миллионы. И даже не нужны газетные примеры: достаточно посмотреть вокруг несколько иным взглядом. Мой бывший сват, Борис Бабаян, моя бывшая невестка Осана Бабаян, приятель моего сына Рудольф Оганесян, прожившие всю жизнь в Москве, не знающие ни одного слова по-армянски и не бывавшие в Армении, числятся по паспорту армянами, хотя не только по культуре, но по самосознанию являются русскими. Но вот как объяснил ситуацию один из них: “Если я пойду к зеркалу и скажу самому себе: Ну, здравствуй, Рудольф Константинович Оганесян – *русский*, то я просто упаду со смеху”. Для успешного молодого человека это представляется смешным вопросом, но для скольких людей это – вопрос недоумения, растерянности и серьезной коллизии, а для некоторых – и жизненной трагедии? Звучание фамилии и фенотипический стерео-

тип не могут быть жесткими маркерами, а тем более детерминантами этнической идентичности, как это зачастую бывает в постсоветских обществах, хотя связь фамилии и фенотипа с этничностью наука не отрицает и часто использует для исторических реконструкций. Пришла пора специалистов объяснить эту одну из наследованных деформаций бытовой и элитарной ментальности.

*Множественная и ситуативная (релятивистская) природа этнической идентичности гораздо сложнее, чем это предлагает структуралистская формула оппозиций через отрицание. Гораздо чаще позитивное и негативное неразделимы и сосуществуют для совершения акта идентификации.* В любом случае, достаточно расхожий тезис – “идентичность конструирует свое позитивное через отрицание”<sup>56</sup> – представляется грубым упрощением.

## КОНСТРУИРОВАНИЕ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

С.А. Арутюнов<sup>57</sup> называл в качестве исторически широко распространенной формы этнических взаимодействий симбионтные связи или культурный полиморфизм, что применительно к ранним стадиям человеческой эволюции В.П. Алексеев<sup>58</sup> определял как ценотические (антропогеоценотические) отношения. Речь идет в данном случае о складывании в условиях длительного сосуществования человеческих сообществ в рамках сформировавшихся историко-культурных областей преимущественно взаимодополняющих отношений между ними. На мой взгляд, *феномен культурного полиморфизма или этнического симбиоза в формировании этнического целого следует рассматривать как более глобальное правило, позволяющее сформироваться представлению о группе только в более широком поле культурных и политических взаимодействий.* Особенно это очевидно для современных сообществ и особенно на уровне частных стратегий носителей той или иной этничности, когда последняя легко размывается или уступается, включая и пиететные символы. В период жестокой войны вокруг Карабаха азербайджанские торговцы на московских рынках с легкостью выставляли рядом с ценниками табличку “Карабах – Ваш!”, чтобы избавиться от неприятных и мешающих бизнесу дискуссий. Хотя в самом Азербайджане такой эпатаж был и остается неприемлемым.

Дополнительная сложность с пониманием конструктивистского подхода заключается и в том, что отдельные индивиды, этнические общности и этнополитические движения имеют как бы свои собственные (обыденные или пропагандистские) представ-

ления о том, что составляет ту или иную этническую группу. Этот обыденный взгляд содержит элементы воображения, приписывания определенных черт, обязательной гомогенности и первичной значимости этнической принадлежности, хотя более внимательный анализ выявляет совсем иную природу частных стратегий. Человек рождается и живет прежде всего не для служения группе/нации, а для собственного социального преуспевания. И свободу индивид обретает не в ассоциации, а в диассоциации от группы. Внешнее требование “играть в одну игру по одним правилам” накладывает на члена группы огромные ограничения, а не только создает комфортность и защиту от внешних вызовов. Именно поэтому, по выражению Яна Чеснова, “чеченцем быть трудно”<sup>59</sup>. Или, как сказал мне ингуш Иса Бузуртанов, возвратившийся в Назрань со своей семьей из Хакасии несколько лет тому назад, “там было легче, здесь надо много всего другим делать, как положено”. Еще один пример был мною подмечен на секторальном застолье в Институте этнологии по случаю юбилея Б.А. Калоева, когда его родной брат в порядке шутки упомянул, что успешная московская карьера ученого – это, отчасти, и его заслуга: “мне на протяжении многих лет приходилось за двоих нести некоторые обязанности перед осетинскими родственниками, посещая свадьбы, похороны и другие мероприятия”.

*Обыденный уровень сознания и деятельности оказывает огромное воздействие и на научный анализ, ибо мобилизует на свою сторону политику, бюрократию и даже конституционно-правовые нормы, порождает так называемую симпатизирующую этнографию, основанную часто как на политической наивности, так и на политически корректной идеологической позиции.* Опять же Барт отметил, что антропологи “часто действуют слишком узко как (самозванные) адвокаты и апологеты этнических групп и исходящих от них жалоб. Они игнорируют более глубокий анализ процессов коллективного принятия решений, который происходит на среднем уровне (для Барта – это уровень групповой мобилизации и сфера действия этнических лидеров и их риторики) и который может порождать политику и действия, не имеющие ничего общего с волей народа и общеразделяемыми интересами тех людей, которых это касается”<sup>60</sup>.

Ясно, что при тоталитаризме обыденности никакой политик не может публично повторить тысячекратно употребляемую в современной научной литературе фразу, что “нации – это воображаемые общности”, и предпочтет сказать, как это сделал М.С. Горбачев, что “каждый народ – это божье создание”. Публикация моего интервью в газете “Московские новости” в 1992 г. под названием “Нация – это то же племя, но только с армией”

(расхожая фраза среди антропологов) стоила мне как российскому министру по делам национальностей неприятностей со стороны лидеров республик, пожаловавшихся президенту Б.Н. Ельцину на такие высказывания федерального должностного лица.

Однако то, что часто выдается за исключительную чувствительность этнического самосознания к внешним оценкам, не есть порождение глубинных структур сознания или выражение этнической психологии, а выученная из публичных деклараций и даже из академических текстов позиция. Достаточно в подтверждение подобного текста-подсказки привести цитату из современного вузовского учебника “Этнология” по поводу роли этнического фактора в мировой истории: “Человеческая история – это история не только государств, выдающихся личностей или идей, но также история народов-этносов, которые образуют государства, выдвигают из своей среды выдающихся деятелей, создают культуры и языки, трудятся и воюют, делают великие и малые изобретения, совершают героические подвиги и трагические ошибки”<sup>61</sup>. Последнее утверждение – мощный стимул для современных “колонизаторов прошлого” осуществлять ревнивые подсчеты тысячелетий “своей” государственности, пантеона культурных героев, героев Советского Союза, а теперь и новых миллионеров, которых “выдвигают из своей среды этносы”. Как сказала мне недавно одна из грузинских коллег, “мы тоже дали российского миллионера: Каха Бендукидзе – это сын сотрудницы нашего научно-исследовательского института”.

И все же, несмотря на медленную методологическую эволюцию большинства отечественных специалистов по этническим проблемам, представляется интересным обобщить некоторые, как мне представляется, уже “послебартовские” размышления об этнической идентичности, соотнося их с чрезвычайно богатой палитрой отечественных реалий.

Во-первых, существующие на основе историко-культурных различий общности представляют собой социальные конструкции, возникающие и существующие в результате целенаправленных усилий со стороны людей и создаваемых ими институтов, особенно со стороны государства. Суть этих общностей, или социально конструируемых коалиций, составляют разделяемое индивидуумами представление о принадлежности к общности, или идентичность, а также возникающая на основе этой общей идентичности солидарность.

Во-вторых, границы общностей, образуемых на основе избранных культурных характеристик, и содержание идентичности являются подвижными и изменяющимися понятиями не только в историко-временном, но и в ситуативном планах, что делает су-



ществование этнической общности реальностью отношений, а не реальностью набора объективных признаков.

В-третьих, конструируемая и основанная на индивидуальном выборе и групповой солидарности природа социально-культурных коалиций определяется их целями и стратегиями, среди которых важнейшую роль играют организация ответов на внешние вызовы через солидарность одинаковости, общий контроль над ресурсами и политическими институтами и обеспечение социального комфорта в рамках культурно-гомогенных сообществ.

В контексте этих представлений считаю возможным дать *общее определение этнической группы как общности на основе культурной самоидентификации по отношению к другим общностям, с которыми она находится в фундаментальных связях.* Этими “другими” могут быть не обязательно контактирующие этнические общности, но и более широкие социальные и культурные коалиции, как, например, государственное образование. Самоидентификация может осуществляться как через взаимоисключающую оппозицию (“мы – эстонцы и даже не бывшие советские”, или “мы были, есть и будем русскими”), так и через осознаваемую отличительность как один из элементов множественной идентичности. “Я – прежде всего чеченец, но я – и россиянин”, – сказал мне один из лидеров чеченских боевиков, Багауди Мовсаев, во время интервью в феврале 1995 г. в Назрани<sup>62</sup>.

В данном случае понятие этнической группы является синонимом более широко употребляемых в отечественной литературе понятий *народ* (в этнокультурном смысле), *этническая общность*, или *национальность*. Но в смысловом плане это определение радикально расходится с господствующим представлением об этносах (народах) как “исторически сложившихся устойчивых общностях людей”<sup>63</sup>, да еще на основе этногенеза как начальной стадии формирования этнических общностей, хотя, как пишет Ю.В. Бромлей, “не исключено, что новые этнические общности могут возникать в будущем”. Однако в этом “не исключено” сохраняется уязвимость теории этноса. Для ведущих авторитетов отечественной этнологической школы, писавших по данному вопросу, уже в верхнем палеолите или в более поздние исторические периоды сложилась этническая матрица, и этносы начали свой “жизненный путь”, проходя через различные “этнические процессы” – интеграция, дивергенция, парцелляция и т.п. Органистическое видение этноса предполагает его жизнь (а значит, и смерть), порождая обширную публицистику о “сохранении” или “вымирании” этих организмов и даже о “красной книге народов”. Примерно также понимается и “рождение” новых этносов.

Отличие, как нам представляется, более современной интерпретации состоит в дополнении в дефиницию этнической общности не каких-то новых признаков, а элемента “представления об этих признаках” в любом их перечне. Другими словами, *признаком этнической общности является не “общее происхождение”, а представление или миф об общей исторической судьбе членов этой общности*<sup>64</sup>.

Другими словами, осетин объединяет не общее происхождение от “предков алан”, а внедренная через исторические сочинения и пропаганду вера, что аланская культурная традиция – это те же осетины и никто другой, но только в далеком прошлом, когда эта культура имела широкое распространение на Кавказе. Хорватов объединяет не свой отличительный язык, а убеждение, что хорватский язык отличен от сербского, и настойчивое его именование хорватским. И так фактически со всеми известными признаками этноса, в том числе и с признаком общей культуры, которая чаще всего на поверку оказывается столь же гетерогенной и внутренне различительной, как и то, что кажется “другой” культурой, не говоря об огромной доле заимствований, которые интеллектуалы и этнические предприниматели зачисляют в собственный арсенал. Вера в то, что это – “наша культура”, и есть тот признак, а не сам по себе очерченный культурный облик, который без этой веры ни о чем не говорит, т.е. культура сама по себе молчалива.

Но даже в этом определении некоторые ключевые моменты социального конструирования общности и ее релятивистская природа не нашли должного отражения, и эта дефиниция наталкивалась на серьезные случаи исключений. Сформулированное выше определение этнической общности (группы) представляется более приемлемым, ибо в нем присутствуют оба важнейших компонента, которые делают возможным появление и существование культурно-отличительной группы в ее социальном действии, а не только в этнографических классификациях.

По сути основным в феномене этничности является понятие *идентичности*, близкое по смыслу понятию *этническое (само)сознание* в русскоязычной литературе, но опять же с некоторыми значительными коррективами. Мы рассматриваем групповую этническую идентичность как операцию социального конструирования “воображаемых общностей”, основанных на вере, что они связаны естественными, и даже природными связями. Именно перенесение внимания на *процессуальность*, а не на *процесс* позволяет выявить составительную и множественную природу идентичности, выстраиваемую в итоге диалога и властных отношений между группами, между группой и государством, или между государствами.

Имеются как бы две конкурирующие формы групповой идентичности: одна – по культуре, другая – по политической лояльности, которые отражают существование наиболее мощных форм социальных группировок людей – этнических общностей и государственных образований. Между двумя этими идентичностями происходит сложный диалог, и каждая из них есть также многомерное явление, а не мешок, наполненный в первом случае “этнофорами” (носителями или членами этноса), во втором – гражданами с одинаковыми паспортами. Этническую идентичность от других форм социальной идентичности отличает прежде всего вера или представление об общеразделяемой культуре, хотя в ряде случаев это может быть идея или миф об общности происхождения и общей истории, характерные для этнической общности<sup>65</sup>.

Таким образом, мною признается, что центральным моментом порождения этничности, а значит, и появления группы (а не просто описанного культурного комплекса) является категория границы. Однако Барт не объясняет один важный момент: граница формирует идентичность, но это не обязательно этническая идентичность. Иначе группу маклеров на Лондонской бирже тоже можно назвать этнической группой, что, кстати, и сделали некоторые ученые. Этничность – это прежде всего то, что относится к осознанию культуры, ее использованию как ресурса, и в тоже время она является частью культуры. Однако сами культурные комплексы не являются гомогенными и четко отличительными. В первую очередь в силу избытка заимствований часто имеет место дефицит культурной самобытности, чтобы очертить границы. Элиты в стремлении мобилизовать этническую группу против своих противников или против центральной государственной власти стремятся увеличивать сумму групповых черт и символов, чтобы доказать, что члены группы отличаются не только какой-то одной чертой (например, диалектом), а многими чертами. Предпринимаются особые усилия в поддержку процесса культурной дивергенции. Этот процесс обретает особо масштабный характер, если ему на службу поставлена государственная машина. Различия между украинцами и русскими, между казахами и киргизами, между узбеками и таджиками стали гораздо более многообразными и жесткими за последние годы, чем это было в советский, а тем более в досоветский период, когда и сама культурная конфигурация была несколько иной, базируясь на династических, религиозных, региональных/местных лояльностях.

Но даже если в основу групповой границы положен крайне ограниченный или, наоборот, очень богатый набор черт, то и в этом случае необходимо достичь согласия в представлениях индивидов о своей принадлежности к этой общеразделяемой иден-

тичности. В науке и в политике считается достаточно аксиоматичным, что если первичная единица этнографического анализа установлена и для политиков ясен субъект их деятельности под названием “мой народ” (выражение бывшего президента Северной Осетии А. Галазова), то все члены группы практикуют или должны практиковать одну и ту же религию, говорить на одном языке, носить одинаковые одежды и есть одну и ту же пищу, петь одни и те же песни. Оппоненты из числа тех же элитных элементов, которые стремятся поставить под сомнение претензии от имени той или иной группы на подлинную индивидуальность, целостность, а тем более политические или иные требования, стремятся утверждать обратное. Обычно доказывается, что члены группы распадаются по определенным критериям и что они разделяют ряд культурных черт с другими группами, или имеют общие “субстраты”, т.е. исторические корни. Глава парламента Республики Ингушетия Руслан Плиев, увлеченный историей и языкознанием, опубликовал книгу<sup>66</sup>, в которой отвергает версию нахского языка как изолята и приводит аргументы в пользу языкового родства этрусков, хурритов, урартийцев и нахов, тем самым подчеркивая древнее и широкое цивилизационное происхождение вайнахских народов – ингушей и чеченцев. Одновременно им утверждается вайнахское, а не алано-сарматское происхождение многих элементов (прежде всего имен) осетинской культуры, что призвано ограничить исторические амбиции оппозиционной группы и показать их общность, а не радикальную отличительность.

Но все это имеет отношение прежде всего к элитным усилиям по конструированию этнической идентичности. Что до сих пор не находило должного анализа и требует больше внимания, несмотря на трудность исследовательской задачи, так это микроуровень, и в том числе личностный уровень этнической идентичности. Здесь исследователя могут ожидать полезные открытия. Обычно люди имеют самые разные представления о своей этнической общности. В какой-то мере этническая общность – это всего лишь сумма индивидов, каждый из которых воспроизводит этничность для самого себя. Безусловно, среди русских существует масса вариантов, что для отдельных лиц означает быть русским: для одних – это язык и высокая культура, для других – православная религия и традиция соборности, для третьих – любовь к ландшафту и русской зиме, для четвертых – загадочная коллективная душа и особая миссия, для пятых – держава и историческое величие, наконец, это может быть просто “русская физиономия” и фамилия, оканчивающаяся на “ов”. И так – среди всех народов, если в какой-то исторический момент группа не обрета-

ет некий общий символ-демиург, который становится почти всеобщей характеристикой личностных представлений. Например, для многих армян – это геноцид начала XX в., для многих евреев – холокост Второй мировой войны, для чеченцев – сталинская депортация. Однако подобная идентификационная уния, как правило, на основе комплекса виктимизации порождается и бытует в условиях кризисов и непосредственных внешних угроз. Обычно же этническая идентичность личностного уровня инвариантна, а это означает, что бартовская концепция границы тоже есть некая условность и даже не средняя сумма избранных маркеров, ибо подобную сумму вычислить крайне сложно, если вообще возможно.

Личностно-ориентированный подход к изучению этнической идентичности выводит на одну из ключевых проблем, которая пока не нашла должного объяснения и может быть плодотворно рассмотрена в рамках социально-психологических подходов. Существуют достаточно признанные положения эволюционной теории, что индивид должен рассчитывать свое поведение и при возможности максимизировать свой собственный интерес во имя социального преуспевания и даже выживания. Поэтому пренебрежение собственным интересом есть отклонение от стандартной нормы, которое происходит в результате определенных когнитивных провалов личности, ошибки в расчетах. В этой связи американский ученый Поль Стерн задал названием одной из своих статей следующий вопрос: почему люди жертвуют во имя своих наций, часто ради группового блага, но в ущерб собственного? По его мнению, эмоциональные связи с первичной группой, а также социально передаваемые нормы и правила могут оказываться сильнее соображений личного интереса, поскольку “легче следовать правилам, чем делать утилитарные расчеты”<sup>67</sup>.

Однако вопрос должен ставиться не в плане противопоставления эгоизма и групповой лояльности как нормы и отклонения, а в том плане, что оба феномена присутствуют в человеческом поведении. Вопрос только в том, как национализму удастся выигрывать состязание не только с личностным эгоизмом, но и с другими формами групповых идентификаций, такими, как семья или община, у которых гораздо больше оснований претендовать на личность. Чем объясняется альтруизм к нации или этнической общности в ущерб интересам группы, с которыми личность связана непосредственно? Ответ на этот вопрос, видимо, лежит не в деформации естественного эгоизма, а в том, что существует определенный выбор множественных ценностей и предпочтений, и люди руководствуются различными принципами выбора, из которых рациональный выбор в пользу эгоизма – только один из

многих. На этот выбор влияют различные факторы, в том числе культурная и личная история индивида, социальные условия, внешние психологические воздействия, а самое главное – как люди способны оценить всю эту информацию и принять наиболее рациональное решение.

Когда индивид сталкивается с риторикой национализма и призывается на службу нации, эти призывы могут не влиять на идеально рациональный субъект. Однако рефлексия на внешние призывы зависит от того, как они оформлены и в какой ситуации транслируются, а также есть ли способность и возможность у личности оценить последствия предлагаемого выбора и соотнести с другими возможными стратегиями. Если в обществе господствуют единственные представления, что у каждого обязательно должна быть этническая национальность и только одна (иначе ты – манкурт!), и люди соответствующим образом ценностно ориентированы, то и выбор в пользу этнической лояльности до уровня жертвенности более предопределен, чем при других условиях и ценностях. И дело здесь не в “гиперэтничности” как свойстве строения определенной личности<sup>68</sup>, а в недостатке информации, а значит, и доступности выборов для рационального поведения. Если людей учили только варианту “национально-освободительной борьбы” и “национального самоопределения”, и они не знают, как улучшать правление в многоэтничных обществах для общего блага, то их жертвенный альтруизм во имя вооруженной борьбы – это наиболее доступный выбор для многих. Тем более, что времени на обучение, получение информации и рациональный расчет почти нет, ибо под окнами твоего дома уже могут грохотать танки со своим собственным вариантом альтруизма или эгоизма.

Таким образом, привлекательность и влияние этнической идентичности и националистической риторики имеют также когнитивную, социально-психологическую природу, особенно если речь идет о личностном и ситуативном уровнях, а не о глобальных явлениях<sup>69</sup>.

## ДРЕЙФ ИДЕНТИЧНОСТИ И ЭТНИЧЕСКАЯ ПРОЦЕССУАЛЬНОСТЬ

Когда мы говорим об этнической границе, конституирующей группу, мы должны иметь в виду, что если даже это результат внутреннего выбора, то это не есть всеобщий выбор, а момент согласия только части социально активного населения, для которых участие в этническом дискурсе важно по тем или иным причинам. Гораздо более вероятно, что подавляющее большинство членов

группы ложится спать и встает не с вопросами – “кто мы?” – русские, татары, чувашаи или чеченцы, если, конечно, на их дома не падают бомбы по причине именно подобных вопросов.

На индивидуальном уровне этническая солидарность крайне эфемерна и межэтнические различия и противоречия не сильнее внутригрупповых, но только последние выстраиваются по другим признакам (политическим, экономическим, межобщинным и т.п.). Массовая же этническая истерия создается активистами из среды самой группы или государственной властью, и механизмы этого феномена еще недостаточно анализируются специалистами. Однако и в случае массовой этнической мобилизации – от митингов на Театральной площади в Ереване в 1988 г. и до вооруженного сопротивления чеченцев федеральной армии – достаточно широко распространены как изначально диссидентство, так и быстрое разочарование смыслом “национальной” борьбы. Выступление “всего народа” против или за что-то есть наиболее широко распространенный миф, наиболее полно зафиксированный в исторической метафоре “отечественных” или “народных” войн. Чаще имеет место принуждение к выступлению или поспешное к нему присоединение на этапе победы, не сулящее реальной угрозы жизни. Как заметил один из чеченских лидеров, Мовлади Удугов, в августе 1996 г. в г. Грозный вошло 3 тыс. вооруженных бойцов, а победу праздновало 10 тыс. участников освобождения чеченской столицы. После же выборов в Чечне в январе 1997 г. в чеченскую армию уже записалось 25 тыс. добровольцев.

*Этническая идентичность или принадлежность к этносу есть произвольно (но не обязательно свободно!) выбранная или предписанная извне одна из иерархических субстанций, зависящая от того, что в данный момент считается этносом/народом/национальностью/нацией (в этническом смысле). Ибо в каждый данный момент, как в прошлом, так и тем более в современном мире, рынок культурных маркеров для формирования “системного”, т.е. очерченного границами, этнически целого чрезвычайно разнообразен. Таксономические конструкции ученых, что есть локальная/этнографическая группа/подгруппа, “субэтнос”, “подразделение этноса”, а что есть настоящий этнос, являются крайне условными и в большинстве случаев зависят от политики и господствующей теории. Причем последняя тоже есть результат политики, в том числе внутриакадемической, которая также не лишена элементов инерции, навязывания и подчинения.*

Пожалуй, наиболее сложным является вопрос, где провести линию между культурной локальностью (иногда называемой

этнографической группой) и этнической общностью. Ученых и управленцев всегда интересует вопрос, а сколько “на самом деле” живет в той или иной стране или регионе народов. Особенно в острой форме этот вопрос задается в обществах, где этнокультурным различиям придается первостепенный смысл и институциональная форма. Именно так обстоит дело в России, где на протяжении большей части XX в. эти различия оформлялись, “окучивались” и “пропалывались” государством и наукой с особым рвением. До сих пор можно встретить среди профессионалов мнение, что по-настоящему научный инструментарий может вскрыть подлинную и гораздо более многочисленную номенклатуру российских этносов<sup>70</sup>. Энтузиасты этого подхода уже могут воодушевиться итогами промежуточной переписи 1994 г. в России, которая дала рост численности народов. Так, например, вместо мордвы появилось два этноса – эрзя и мокша. Однако вопрос здесь не в точности научного критерия, а именно в процедуре и в политическом процессе, который регистрирует эта процедура. Одна из китайских переписей, проведенная по советским стандартам, также дала почти 400 “этносов” в этой стране, где последующая процессуальность завершилась фиксацией 55 народов, а “официально признанных” – еще меньше.

*Этническая процессуальность должна стать предметом внимания ученых, и тогда обнаружится, что именно процедура (классификации ученых, механизм переписи, государственная бюрократия) определяет номенклатуру народов, а в некоторых странах даже устанавливает ее официально.* Если мордва признается “коренной нацией”, самостоятельным этносом, тогда сохраняющие языковые различия эрзя и мокша становятся субэтносами, хотя, в принципе, подавляющее большинство этих “этнофоров” говорит на одном языке – русском. Если аварская и даргинская нации конституируются государствообразующими в Дагестане, тогда говорящие на цезском языке дидойцы – это субэтническая группа аварцев, а кубачинцы – субэтническая группа даргинцев, говорящая на кубачинском диалекте даргинского языка. Стоило мордовским идеологам и госчиновникам сдать свои позиции под влиянием этнических активистов из числа главным образом эрзя, а ЦСУ России включить в официальный список переписи 1994 г. два названия (кстати, по рекомендации Института этнологии и антропологии РАН), как исчез один из российских народов(этносов) – мордва и появились два новых, как это было в переписи 1926 г.

Но что же происходит с собственно этнической субстанцией: исчезают одни этнофоры и появляются новые, исчезает (“выми-



рает”) этнос и имеет место новый этногенез, или вместо ложного, сфальсифицированного возрождается этнос, которому было отказано в признании? Методологическая тупиковость подобной дискуссии становится все более очевидной и ее не спасают категории “суб”, “мета”, или “супер” этносов, а тем более “переходных этнических групп”, в которую сегодня можно зачислить добрую треть населения Земли. *Вместо возрождения, формирования, перехода, исчезновения этносов имеет место совсем другой процесс – это путешествие индивидуальной/коллективной идентичности по набору доступных в данный момент культурных конфигураций или систем, причем в ряде случаев эти системы и возникают в результате дрейфа идентичности.*

Дрейф идентичности и этническая процессуальность, фиксирующиеся в какой-то избранный момент в виде “списка народов”, – это далеко не только индивидуальный выбор. Это есть также результат конкуренции двух представлений о группе – внешнего (etic) и внутреннего (emic) – и считать какое-либо одно из них подлинным, а другое искусственным или навязанным представляется неверным. Внешние представления о группе имеют тенденцию к генерализации и к стереотипным критериям. Внутренние критерии обычно более ситуативны. Так, например, большинство специалистов и просто граждан Боливии считают проживающих в стране индейцев-аймара одной этнической группой, в то время как сами представители подгрупп аймара в разных регионах Боливии не признают их родственными, хотя и говорят на одном и том же языке. Цыгане в разных странах мира отличают себя не только от не-цыган, но и от других групп цыган. Проживающие в России и в Китае эвенки считаются как бы единым народом, но сами эвенки осознают прежде всего свою принадлежность к различным локальным группам. Но они начинают называть себя эвенками при контакте с якутами или русскими, а тем более если проживают в пределах этнотерриториальной автономии, именуемой Эвенкийским автономным округом и тем самым как бы созданной для эвенков.

*Таким образом, этническая идентичность – это не только постоянно меняющиеся представления о том, что есть группа, но это – всегда борьба за контроль над данным представлением, за дефиницию, за то, что составляет главные черты и ценности группы. Это борьба не только политическая. Она имеет место в сфере науки и религии, в области языковых отношений, символики, исторических и территориальных представлений и т.д. Важнейшую и все возрастающую роль в этом процессе играет государство, что, кстати, было недооценено в ранних конструктивистских построениях.*

## ЭТНИЧНОСТЬ И ГОСУДАРСТВО

То, что государства создают нации, а не наоборот, стало уже академическим трюизмом, но государства также создают и этничность, т.е. этнические общности, из имеющегося в доступности культурного и социального материала. Классические примеры в подтверждение данного тезиса – это племенная номенклатура Африканского континента, сконструированная колониальными администрациями совместно с антропологами, а также социалистические нации и народности бывшего СССР, прошедшие процедуру “национального строительства”. Более того, именно власть и государственная бюрократия превращают культурные различия в основу для политической дифференциации между народами. Однако это происходит только при определенных обстоятельствах, которые можно разделить на три категории. Первая – это наличие и соперничество элит, в результате чего создается базовая динамика для появления этнического конфликта. Хотя сам конфликт появляется при определенных условиях, которые имеют более широкий политический и экономический контекст, чем просто этнические моменты или групповые ценности. Для элит этническая идентичность сама становится ресурсом состоятельности, а не некой заданностью, на службу которой они призваны. Гораздо чаще этнический фактор служит лидерам, а не лидеры служат этнической общности. Именно поэтому элиты изобретают и конструируют историко-культурную традицию, чтобы утвердить свой статус и легитимность<sup>71</sup>.

Второе важное обстоятельство участия государства в формировании этничности связано с отношениями между элитами и государством: являются ли эти отношения отношениями сотрудничества или отношениями противоборства и конфликта. Если они носят лояльный характер, государство чаще всего содействует укреплению этнических общностей и даже может спонсировать “этническое возрождение”. Если элиты периферийного плана подвергают сомнению или вытесняют центральную власть из регионов, населенных отличительными этническими группами, государство может подавлять или отказывать в признании существования подобных групп<sup>72</sup>. Правительство Украины с удовольствием поддерживает радикальный национализм крымских татар и развитие этой общины в Крыму, видя в ней союзника в ограничении власти русской или, вернее, пророссийской части местного населения. Правительство России поддержало возрождение казачества, рассчитывая на его государственно ориентации в периферийных регионах страны. Власти Азербайджана долгое время отказывались признавать наличие многочисленной этни-

ческой группы талышей и даже лезгин, стремясь создать в республике “мононацию”. Парламент Молдовы даже принимал резолюции с отрицанием существования гагаузов как отдельного народа. Примерно тоже самое делали центральные власти Украины по поводу карпатороссов.

Третье, это наличие систем коммуникации, и прежде всего массового образования и печатного слова, а в последнее время – телевидения, которые позволяют государственной бюрократии и городским интеллектуальным активистам осуществлять “обучение этничности” и мобилизацию, особенно среди сельских общин, где чувство “служения нации” представляется приличной химерой на фоне повседневных забот и коммунальной солидарности. О ключевой роли государства в процессе модернизации и появлении этнического национализма как политизированной формы идентичности в свое время писали Карл Дойч, Эрнст Геллнер, Эрик Хобсбаум<sup>73</sup>.

Признание важной роли государства в формировании этничности и необходимости более обстоятельного исследования этой проблемы поможет преодолеть некоторые методологические и политические тупики. Но уже сегодня можно сделать из достаточно теоретических рассуждений некоторые политически ориентированные выводы, немаловажные для всех постсоветских государств, и прежде всего для России:

- не существуют фундаментальные коллективные архетипы в виде этносов, и принадлежность к ним не заложена в человеке изначально;

- культурный облик и границы этнических групп гетерогенны и подвижны, и они не обладают давним и строгим набором общеразделяемых характеристик и ценностей;

- члены групп не обязательно должны действовать солидарно по их защите от внешних угроз, а тем более иметь в этой связи “права и интересы”;

- члены группы не обладают обязательным чувством отчуждения к другим, и это не может служить причиной конфликтных форм межэтнических взаимодействий;

- для противодействия разделительным тенденциям по этнической линии панацеей является как сильное централизованное государство, так и процесс разделения власти и постоянных договоренностей.

Из вышеизложенного следует еще один вывод: *процесс формирования этнической идентичности и его трансформации в национализм является обратимым. Он обратим как по причине динамики внешнего соперничества, так и по причине внутренних различий и противоречий среди этнических общностей.*

Политические и экономические факторы могут вызывать стремление отказаться или принизить символическую манипуляцию культурными формами, ценностями и опытом. Вместо этого они могут предпочесть сотрудничество с другими группами или с общегосударственными структурами. Примеров тому можно привести достаточно, но ограничимся одной цитатой из выступления бывшего председателя Госсовета Татарстана и заместителя председателя Совета Федерации Федерального собрания России В.Н. Лихачева, с которым автор статьи вел в 1992 г. трудные переговоры по урегулированию отношений “между Россией и Татарстаном”. Это было выступление на круглом столе “Известий” по проблеме Волжского региона: «В решении обсуждаемой проблемы, как и других проблем, мы должны исходить из концепции трех “П”: патриотизм – прагматизм – профессионализм”. Справедливо говорить, что Волжский бассейн – носитель некоей духовной идеи России, ее возрождения, России новой, правовой, справедливой и, добавим, богатой”<sup>74</sup>. А летом 1992 г., когда я приезжал в Казань в качестве федерального министра для встречи с тогдашним вице-президентом Татарстана В.Н. Лихачевым, местный теледиктор сообщил среди последних новостей о сбежавшем преступнике, машина которого “проследовала в направлении ближнего зарубежья”, на территорию Башкирии. В то время В.Н. Лихачев был среди тех, кто разделял этот язык, возможно, и без особого энтузиазма.

## ЭТНИЧНОСТЬ И “ДРУЖБА НАРОДОВ”: ОШИБКИ СТРУКТУРАЛИЗМА

Этничность часто ассоциируют с конфликтом, ибо один из постулатов примордиалистской трактовки основан на структуралистской оппозиции “мы–они”, у которой, как уже известно, есть даже социобиологические интерпретации. Взлелеянный этнопсихологами “этнический стереотип” также объясняется почему-то никем не оспариваемым постулатом, что человек относится к представителям своей группы лучше, чем к “чужим”. Предполагается, что данная закономерность свойственна так называемым традиционным обществам, но эта важная оговорка обычно не делается. В таком случае следует считать, что в Институте этнологии и антропологии РАН украинцы должны лучше относиться к своим коллегам-соплеменникам, а армяне – к своим, и иметь негативные стереотипы о “других”. На самом деле, по моим наблюдениям, это не так, а скорее наоборот. Отношения изначально строятся на социальной иерархии, на личных симпатиях, на опы-

те совместных экспедиций и исследований, на сходстве взглядов и жизненных ситуаций. В целом “этносы” академического института пребывают в мире и их “межнациональные отношения” в расчет не берутся, если не считать идеологического раздела по палитре “либералы-западники и патриоты-славянофилы”, у которой есть свои известные этнические лейблы: “русский патриот” звучит уместно, а “еврейский патриот” может вызывать смущение.

Откуда взялась теоретическая догма насчет “свой–чужой” применительно к межгрупповым отношениям на основе этничности? Полагаю, что один из источников – издавна сложившийся подход антропологов к незападным обществам как обществам, основанным на родственных отношениях, а не на других связях, включая личностно-групповую кооперацию и отношения привязанности и интегративности. Многие ученые предпочитали изучать войну, набеги, конфликты, а не отношения дружбы и привязанности и не общества в состоянии мира. Эта установка меняется только в самое последнее время. Ряд проектов осуществляет Институт социальной антропологии Макса Планка в Германии. Из этих и других данных подтверждается мое давнее наблюдение, что состояние мира и кооперации являются нормой для межгрупповых отношений и межличностных отношений на основе этничности. Именно в состоянии мира пребывал большую часть своей истории такой город, как Сараево – своего рода перекресток многих культур и религий. Это только последняя война в бывшей Югославии реанимировала миф об извечной и скрытой вражде представителей разных религий и традиций в этом регионе, подобрав для этого мифа исторические ссылки.

Мой тезис заключается в том, что *этничность может быть и служит основой для мирных межгрупповых отношений не в меньшей степени, чем для отчуждения и конфликта*, но только это не отмечается научным анализом как заслуживающее внимания обстоятельство. Этнологи ведут себя в данном случае как представители масс-медиа, для которых новость – это экстраординарное событие, а не жизненная рутина. Именно поэтому на страницах газет и на телеэкранах предстает прежде всего мир насилия и катастроф, а не мир кооперации и дружбы.

Какими данными подтверждаются выводы о глубокой укорененности и даже генетической основе межэтнического отчуждения или внутриэтнической предпочтительности? Как можно подтвердить противоположный тезис о позитивной природе этнической идентичности и межэтнических отношений? Замеряемые этнопсихологами и этносоциологами “дистанции” и “психосемантические поля” изначально исходят из того, что между этносами

существуют базовые различия, и весь вопрос только в их глубине и динамике. Замеры почти никогда не сопровождаются нейтральными контрольными группами или группами из представителей смешанного этнического происхождения. Российские этнологи и другие этноспециалисты в этих вопросах ведут себя столь же жестко, как и эжовские паспортистки или милиционеры в метро: в Татарстане живут татары и русские, а в Северной Осетии – русские и осетины (ингуши многими забываются и их “дистанции” замерам не подлежат). Если выпадает малая дистанция, которая вообще может существовать между любыми случайно выбранными группами, то интерпретация все равно идет от постулата “сближения”, а не общности и одинаковости. Одинаковости, общности у этносов быть не может, существует близость, взаимовлияние и взаимодействие.

Кто, когда и почему создал такие постулаты? Это вопрос для особого разбирательства, но то, что в нем прочно сидит сознание российской науки, а вслед за ней и натасканной общественности, это действительно так. “Я тут недавно узнал по телевизору, что татары...” – пишет журналист в московском журнале “Большой город”, распространяя на все гостиничные и ресторанные места высказывания приглашенного в студию “эксперта” или же пересказ другого журналиста, в свою очередь вычитавшего у Гумилева или в других работах (действующие и одобренные Минобразования учебники в их числе) похожие рассуждения.

Итак, что есть кроме вышеназванного в базисе этнической идентификации и в основе межэтнических отношений? Причем мы берем не просто межгрупповые тотальности или абстракции, которые гораздо чаще определяются отношениями элит или третьими, более влиятельными акторами. И вообще, можно ли строить отношения на дружбе и кооперации при настойчивом подчеркивании этнических различий и влияет ли степень культурной близости/отличительности на характер отношений?

Как показывают исследования Института социальной антропологии Общества Макса Планка, среди этнических групп фульбе в регионе северного Бенина и северного Камеруна отношения фульбе с их крестьянскими соседями из племени бариба строятся на подчеркивании культурных различий. Внешние маркеры и межгрупповые границы здесь довольно жесткие и почти не пересекаются: все знают, что составляет культурный репертуар и даже экстерьер каждой из групп, и в этом вопросе “серых зон” ничейного или совместного культурного багажа почти нет. Здесь, кстати, ситуация схожа с межэтническими отношениями на Кавказе, когда в том же Дагестане почти любой человеческий контакт сопряжен с моментом обозначения этнической принадлеж-

ности. И там, и там создается прежде всего установка и образ существования групп с глубокими барьерами между собой. Однако внимательное наблюдение не подтверждает это, казалось бы, общепризнанное, почти хрестоматийное положение. Обмены и контакты африканских общин, как, кстати, и дагестанских народов, на самом деле очень интенсивные, но они организованы таким образом, что работают на групповую консолидацию и на постоянное воспроизведение образа “другого”. Почему столь часто сложные сообщества предпочитают сохранять внутри себя идентификационные границы, а не смягчать их – это вопрос для дальнейшего размышления. Одновременно в Бенине и Камеруне идет интенсивный процесс *фульбизации* (термин образован мной по аналогии с аваризацией или русификацией) за счет смены идентичностей “субэтнических групп” в более широкую категорию, народа фульбе, или “субэтничности” (да простит мне читатель это новообразование, но оно не хуже “подгруппы”) уступают свои позиции другим таким же. Например, демографически и экономически растущая “подгруппа” *хуи* все чаще поглощает в свою среду столь же малых мбороро<sup>75</sup>.

Во многих регионах России, особенно на Северном Кавказе и в южной Сибири, мы имеем аналогичные процессы этнического дрейфа, когда сосуществуют жестко конституированные и хорошо усвоенные групповые границы и в то же самое время повседневные отношения и личностные жизненные выборы носят более подвижный и сложный характер. В то же самое время имеет место “гуляние” личности по уровням и категориям групповой идентичности. Это позволяет нам сделать заключение, что многие аспекты этнического далеко не так ясны, и они ждут ответов как на старые, так и на новые вопросы.

<sup>1</sup> Sokolovskii S., Tishkov V. Ethnicity // Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology / Ed. J. Barnard. Cambridge, 1996.

<sup>2</sup> См. специальный номер журнала: “Переосмысление этнических и расовых исследований” (Ethnic and Racial Studies. 1998. Vol. 21. N 5. Sept.).

<sup>3</sup> См. специальные номера журнала по этой теме (Ethnic and Racial Studies. 1996. Vol. 19. N 4; 2003. Vol. 26. N 3).

<sup>4</sup> Подробный перечень статей см.: Соколовский С.В. Российская этнография в конце XX в.: (Библиометрическое исследование) // Этнографическое обозрение. 2003. № 1 (Далее: ЭО).

<sup>5</sup> См., например, материалы специального симпозиума по антропологии этничности, который состоялся в декабре 1993 г. в Амстердаме: The Anthropology of Ethnicity. A Critical Review, Amsterdam, 15–19 December 1993. Department of Anthropology, University of Amsterdam (тезисы докладов).

<sup>6</sup> См. также: Smith A.D. The Ethnic Origins of Nations. Oxford, 1986 (Ch. 2).

<sup>7</sup> Glazer N., Moynihan J. Ethnicity. N.Y., 1975.

- <sup>8</sup> History and Ethnicity / Ed. M. Chapman et al., 1989. P. 15.
- <sup>9</sup> Этнос. Нация. Общество: Этнологический словарь / Отв. ред. В.Г. Рябков. М., 1996. С. 113–114.
- <sup>10</sup> Dictionnaire de l'ethnologie et anthropologie. P., 1989. P. 187.
- <sup>11</sup> Wolf E.R. Perilous Ideas: Race, Culture, People // Current Anthropology, 1994. Vol. 35. N 1. Pp. 1–12.
- <sup>12</sup> Jenkins R. Social Anthropological Models of Interethnic Relations // Theories of Race and Ethnic Relations / Ed. J. Rex, D. Mason. Cambridge, 1986.
- <sup>13</sup> Chaterjee P. The Nation and Its Fragments. Colonial and Postcolonial Histories. Princeton, 1993.
- <sup>14</sup> Verdery K. What Was Socialism, And What Comes Next? Princeton, 1996; Socialism. Ideals, ideologies, and local practice / Ed. C.M. Hann. L., 1993.
- <sup>15</sup> Appadurai A., Breckenridge C. A Transnational Culture in Making: The Asian-Indian Diaspora in the United States. L., 1992.
- <sup>16</sup> Дробижева Л.М., Аклаев А.П., Коротеева В.В., Солдатова Г.У. Демократия и образы национализма в Российской Федерации 90-х годов. М., 1996; Дробижева Л.М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М., 2003; Eriksen Th.H. Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspective. London; Boulder, 1993; Tishkov V. Ethnicity, Nationalism and Conflict in and after the Soviet Union. The Mind Aflame. L., 1997.
- <sup>17</sup> См. обзорную работу: Banks M. Anthropological Constructions of Ethnicity: An Introductory Guide. L., 1996. На русском языке сходный обзор см.: Скворцов Н.Г. Проблема этничности в социальной антропологии. СПб., 1996. Богатый материал по проблеме постсоветского национализма и этнической мобилизации содержится в серии документальных публикаций “Национальные движения в СССР и в постсоветском пространстве” под редакцией М.Н. Губогло и в его книге “Языки этнической мобилизации” (М., 1998).
- <sup>18</sup> Greenberg S. Race and State in Capitalist Development: Comparative Perspectives. New Haven. 1980. P. 14.
- <sup>19</sup> Shaw P., Wong Y. Genetic Seeds of Warfare. Evolution, Nationalism and Patriotism. L., 1989.
- <sup>20</sup> Van den Berghe P. The Ethnic Phenomenon. Norwich, 1981.
- <sup>21</sup> Thompson R.H. Theories of Ethnicity. N.Y., 1989.
- <sup>22</sup> Dawkins R. The Extended Phenotype. Oxford, 1982; Du Preez P. Genocide: The Psychology of Mass Murder. L., 1994; Wilson D.S., Sober E. Reintroducing Group Selection to the Human Behavioral Sciences // Behavioral and Brain Sciences. 1994. Vol. 17. P. 585–654.
- <sup>23</sup> Preez P. du The Evolution of Altruism: A Brief Comment on Stern's “Why Do People Sacrifice for Their Nations?” // Political Psychology. 1996. Vol. 17. N 3. P. 565–566.
- <sup>24</sup> Preez P. du Genocide: The Psychology of Mass Murder. L., 1994.
- <sup>25</sup> Лурье С.В. Историческая этнология: Учебное пособие для вузов. М., 1997. С. 41.
- <sup>26</sup> Armstrong J.A. Nations Before Nationalism. Chapel Hill, 1982; Ethnicity: Theory and Experience / Ed. N. Glazer. Cambridge, 1975; Issacs H. Idols of the Tribe. Group Identity and Political Change. N.Y., 1975.
- <sup>27</sup> Smith A.D. The Ethnic Origins of Nations. Oxford, 1987; Idem. National Identity. Harmondsworth, 1991.



- <sup>28</sup> Connor W. The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy. Princeton, 1984.
- <sup>29</sup> Connor W. Nation-Building or Nation-Destroying? // World Politics. 1972. Vol. 24. N 3.
- <sup>30</sup> Geertz C. The Interpretation of Cultures: Selected Essays. N.Y., 1973. P. 268, 309.
- <sup>31</sup> Ethnic Identity. Creation, Conflict, and Accommodation / Ed. L. Romanucci-Ross, G. de Vos. Third edition. L., 1995. P. 350.
- <sup>32</sup> Schwartz Th. Cultural Totemism: Ethnic Identity, Primitive and Modern // Ethnic Identity... P. 48–72.
- <sup>33</sup> Ethnic Identity... P. 350.
- <sup>34</sup> Iddid. P. 357.
- <sup>35</sup> Banks M. Op. cit. P. 185–187.
- <sup>36</sup> См., например: Connor W. Ethnonationalism. The Quest for Understanding. Princeton, 1994; Horowitz D.L. Ethnic Groups in Conflict. Berkeley, 1985; Horowitz D.L. A Democratic South Africa? Constitutional Engineering in a Divided Society. Berkeley, 1991; Smith A.D. Theories of Nationalism. N.Y., 1983; Smith A.D. National Identity. Harmondsworth, 1991; Stavenhagen R. The Ethnic Question. Conflicts, Development and Human Rights. Tokyo, 1990; Stavenhagen R. The Ethnic Conflict and the Nation-State. L., 1996.
- <sup>37</sup> Губогло М.Н. Мобилизованный лингвизм. М., 1993; Он же. Развивающийся электорат России. М., 1996; Ценности и символы национального самосознания в условиях изменяющегося общества / Отв. ред. Л.М. Дробужева, Т.С. Гузенкова. М., 1994; Социальная идентификация личности / Отв. ред. В.А. Ядов. М., 1993; Gurr T.R. Minorities at Risk. A Global View of Ethnopolitical Conflicts. Wash., 1993; Rothschild J. Ethnopolitics: A Conceptual Framework. N.Y., 1981.
- <sup>38</sup> Ethnic Identity... P. 376–377.
- <sup>39</sup> Eller J.D., Coughlan R.M. The Poverty of Primordialism: The Demystification of Ethnic Attachments // Ethnic and Racial Studies. 1993. Vol. 16. N 2. P. 185–202.
- <sup>40</sup> Jenkins R. Ethnicity etcetera: Social Anthropological Points of View // Ethnic and Racial Studies. 1996. Vol. 19. N 4. Oct. P. 814.
- <sup>41</sup> Козлов В.И. Этнос. Нация. Национализм. Сущность и проблематика. М., 1999.
- <sup>42</sup> См.: Лурье С.В. Указ. соч.; Чеснов Я.В. Лекции по исторической этнологии: Учебное пособие. М., 1998; Саракуев Э.А., Крысько В.Г. Введение в этнопсихологию: Учебно-методическое пособие для студентов. М., 1996; Этнос. Идентичность. Образование / Под ред. В.С. Собкина. М., 1998; Левашин И.Я. Культурология: Курс лекций. Минск, 1998.
- <sup>43</sup> Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Differences / Ed. F. Barth. Bergen; London, 1969. P. 15.
- <sup>44</sup> См. работы М.Я. Берзиной, Ш.А. Богиной, С.И. Брука, Э.Л. Нитобурга, А.Н. Шлепакова и других.
- <sup>45</sup> Barth F. The Analysis of Culture in Complex Societies // Ethnos. 1989. Vol. 54. P. 120–142; Idem. Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity // The Anthropology of Ethnicity. Beyond “Ethnic Groups and Boundaries” / Ed. H. Vermeulen, C. Govers. Amsterdam, 1994. P. 11–32.
- <sup>46</sup> Соколовский С.В. Этничность как память: Парадигмы этнологического знания // Этнокогнитология. Вып. 1. Подходы к изучению этнической идентификации. М., 1994. С. 9–36; Shnirelman V. Who Gets the Past. Compre-

- tion for Ancestors Among Non-Russian Intellectuals in Russia. Wash., 1996; Шнирельман В.А. Войны памяти. Мифы, идентичность и политика в Закавказье. М., 2003.
- 47 *Keesing R.H.* Theories of Culture Revised // *Assessing Cultural Anthropology / Ed. R. Borofsky.* N.Y., 1994.
- 48 *Жуковская Н.Л.* Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988. С. 3.
- 49 Там же. С. 4.
- 50 *Дробищева Л.М., Аклаев А.Р., Коротеева В.В., Солдатова Г.У.* Указ. соч.
- 51 Там же. С. 296.
- 52 *Gladney D.C.* Relational Alterity: Constructing Dungan(Hui), Uygur, and Kazakh Identities Across China, Central Asia, and Turkey // *History and Anthropology.* 1996. Vol. 9. N 4. P. 445–477.
- 53 См.: *Чижикова Л.Н.* Русско-украинское пограничье. М., 1988.
- 54 *Culture Incarnate: Native Anthropology from Russia / Ed. M. Balzer.* L., 1995.
- 55 День. 1995. Дек. № 51(56).
- 56 *Hall S.* The Local and the Global: Globalization and Ethnicity // *Culture, Globalization, and the World System / Ed. A. King.* L., 1991. P. 19–39.
- 57 *Арутюнов С.А.* Адаптивное значение культурного полиморфизма // *ЭО.* 1993. № 4.
- 58 *Алексеев В.П.* Становление человечества. М., 1986.
- 59 *Чеснов Я.* Чеченцем быть трудно: Тейпы, их роль в прошлом и настоящем // *Независимая газета.* 1994. 22 сент.
- 60 *Barth F.* Enduring and Emerging Issues... P. 24–26.
- 61 *Этнология: Учебник для высших учебных заведений / Под ред. Г.Е. Маркова, В.В. Пименова.* М., 1994. С. 361.
- 62 Беседа с Багауди Мовсаевым. 23 февраля 1995 г. Назрань, Ингушетия.
- 63 См. статью “Этнос” // *Народы России: Энциклопедия / Гл. ред. В.А. Тишков.* М., 1994. С. 466.
- 64 В подтверждение этого тезиса привожу замечания по данной главе, полученные от видного специалиста в области античной истории и истории культурных взаимодействий А.И. Иванчика: «Ваши наблюдения представляются мне точными и ясно сформулированными и во многом совпадают с моими собственными размышлениями по поводу этносов и этничности. Вы очень точно замечаете, что в этнической самоидентификации и в представлении народов о себе большую, если не главную, роль играют мифы, причем они могут создаваться не только собственным образованным слоем, но и аутсайдерами, причем часто вовсе не намеренно. Поразительно, насколько быстро и иногда почти случайно эти мифы могут возникать и какое влияние иметь. Вы справедливо приводите в связи с этим пример осетин, которым филологи и историки объяснили, что они потомки средневековых алан, после чего убеждение в этом стало одним из важнейших элементов осетинской этнической самоидентификации. То же можно сказать и об убеждении в том, что осетины – потомки древних скифов, играющем не меньшую роль в Осетии. В этом смысле одним из творцов осетинской этнической самоидентификации стал Жорж Дюемзиль [французский исследователь этнографии и фольклора народов Кавказа. – *В.Т.*], портрет которого я и в самом деле видел в одном осетинском доме среди портретов выдающихся осетин (в компании с В.И. Абаевым, К. Хетагуровым, генералом Плиевым и И.В. Сталиным). Не ду-

маю, что сам Дюмезиль предполагал, какой эффект будут иметь его исследования Нартского эпоса.

Другой пример, может быть еще более разительный, поскольку привел к смене ценностных ориентиров на противоположные, – пример греков. Еще в начале XIX в. свои греки считали только оттоманское и византийское прошлое. Наследие древней Греции, как правило, оценивалось негативно и во всяком случае отстраненно. Себя греки именовали никак не эллинами, а ромеями (по византийской традиции), а сам термин *эллин* в книжной культуре, в соответствии с новозаветным употреблением, обозначал язычника и был почти ругательным. Греческие боги, если о них еще помнили, считались демонами, а их изображения при возможности покрывались крестами, чтобы защититься от их злокозненности. Одновременно в греческом фольклоре существовали сказки об эллинах, которые рассказывались еще в конце XIX – начале XX в. В них эллины предстают как глупые и достаточно злобные великаны, т.е. как типичный фольклорный “другой”. И только западноевропейские романтики и эллинофилы в ходе и после войны за независимость объяснили грекам, что они наследники великой античной культуры и сами эллины. Теперь это сама основа греческой самоидентификации. Государственная греческая служба древностей по своему влиянию сравнима с советским КГБ, причем подлинно греческим считается лишь античный период. Византийского периода греки немного стыдятся, а оттоманский просто игнорируют. Этот переворот произошел на удивление быстро – лет за десять в образованном слое и лет за тридцать во всем народе» (А. Иванчик – В. Тишков, 2 ноября 2003 г. // Архив автора).

<sup>65</sup> См.: *Eriksen Th.H.* Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspective. L., 1993; *Wolf E.R.* Ethnicity and Nationhood // *Journal of Ethnic Studies*. 1988. Vol. 21. P. 27–32.

<sup>66</sup> *Плугев P.* Хранитель тайн – язык... М., 1996.

<sup>67</sup> *Stern P.* Why Do People Sacrifice for Their Nations? // *Political Psychology*. 1995. Vol. 16. N 2. P. 217–235.

<sup>68</sup> Об этом см.: *Рыжова С.В.* Личностные аспекты национализма: от этнонегативизма к гиперэтничности // *Идентичность и конфликт в постсоветских государствах* / Под ред. М.Б. Олкотт, В.А. Тишкова, А.В. Малащенко. М., 1997.

<sup>69</sup> *Comaroff J.L., Stern P.* Perspectives on Nationalism and War. Newark, 1996.

<sup>70</sup> *Крюков М.В.* Этнические процессы в СССР и некоторые аспекты всесоюзных переписей населения // *Советская этнография*. 1989. № 2. С. 24–35.

<sup>71</sup> *The Invention of Tradition* / Ed. E. Hobsbawm, T. Ranger. Cambridge, 1983.

<sup>72</sup> *Breuilly J.* Nationalism and the State. Chicago, 1982.

<sup>73</sup> *Deutsch K.* Nationalism and Communication. Cambridge, 1953; *Gellner E.* Nations and Nationalism. Oxford, 1983; *Hobsbawm E.* Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality. Cambridge, 1990.

<sup>74</sup> Известия. 1996. 5 дек.

<sup>75</sup> Maks Plank Institute of Social Anthropology. Report 1999–2001. B., P. 20.

## Глава IV

# ПОСТНАЦИОНАЛИСТИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ НАЦИОНАЛИЗМА\*

Этот текст написан около пяти лет тому назад, когда мне было трудно изложить свою позицию в условиях концептуальной трясины, которая до сих пор присутствует в современных штудиях национализма<sup>1</sup>. В этой главе речь идет о глобальной и долговременной мистификации вокруг терминов *нация* и *национализм*, которые, на мой взгляд, не являются научными и политически операциональными категориями.

Этот же вопрос был поднят в декабре 1997 г. выдающимся американским антропологом К. Гирцем на семинаре по проблемам национализма в Принстонском институте высших исследований:

«Для меня смысл вопроса состоит в том, насколько полезна идея “национализма” для понимания действительности прежде всего с интеллектуальной точки зрения, а затем с точки зрения политики? У меня нет простого или сложного ответа на этот вопрос. Но есть сомнения, которые возникают, когда видишь такие организующие концепты, как “страна”, “народ”, “общество” и, конечно, “государство”; все они, похоже, утопают в концепте “национализм”, как будто это какой-то странный магнит. Сила и значение первых утрачиваются или ослабевают, по мере того как они оказываются взаимозаменяемыми с последним и друг с другом: своего рода множественные синонимы с плавающими обозначениями (multiple synonyms with floating referents)»<sup>2</sup>.

Бесспорным стимулом для нас являются и выводы патриарха мировой историографии Э. Хобсбаума:

«Несмотря на то что национализм, бесспорно, вышел на первый план, исторически он стал менее важным. Он уже не является, так сказать, глобальной перспективой развития или всеобщей политической программой, – чем он, вероятно, действительно был в XIX – начале XX в. Теперь он, самое большее, лишь дополнительный усложняющий фактор или катализатор для иного рода процессов... “Нация” и “национализм”, ... больше не являются терминами, с помощью которых можно адекватно опи-

---

\* Первый вариант этой главы был опубликован в “Вопросах философии” (1999. № 1) под заголовком “Забыть о нации: (Постнационалистическое понимание национализма)”, а также на английском языке: *Tishkov V.A. Forget the “nation”: post-nationalist understanding of nationalism // Ethnic and Racial Studies. 2000. Vol. 23. N 4.*

сать, а тем более глубоко проанализировать политические образования и даже чувства и настроения, которые в свое время описывались с их помощью. И я не исключаю возможности того, что с закатом нации-государства и национализм пойдет на убыль; и тогда с ясностью обнаружится, что быть “англичанином”, “ирландцем”, “евреем” или совмещать в себе все эти характеристики – это лишь один из многих способов самоидентификации, к которым прибегают люди в зависимости от конкретных обстоятельств»<sup>3</sup>.

Нам представляется, что для обновленного анализа не нужно ждать “заката нации-государства”, ибо последнее – это такая же умственная метафора, требующая деконструкции безотносительно “реальности”.

## О СЛАБОСТИ ТРАДИЦИОННОГО ВЗГЛЯДА

Сегодня в обширной литературе по национализму выделяется несколько основных подходов. Доминирующий взгляд на национализм можно определить как *вебериа́нский*, или *исторический*, подход, при котором национализм рассматривается как долговременный процесс развития мирового исторического явления или своего рода “идеального типа”. В рамках этой парадигмы национализм имеет свои корни, момент зарождения, стадии роста и временные границы и совпадает в основных характеристиках, где бы он ни имел место: во Франции, в России или в Китае<sup>4</sup>. При историческом подходе национализм зарождается в тюдоровской Англии и в революционной Франции, распространяется по Европе, а затем и по всему миру, включая Россию и Китай.

В рамках этого подхода выстроенное Э. Смитом этническое древо наций<sup>5</sup>, этноисторическая интерпретация М. Хроха<sup>6</sup> и этногенетические построения российских специалистов мало чем отличаются друг от друга. Последние только в буквальном смысле “копают глубже” и ведут историю этнонаций от верхнего палеолита, снабжая нынешние групповые идентичности на основе культурных различий непрерывной исторической родословной<sup>7</sup>. Для российских обществоведов отправной категорией при рассмотрении феномена нации является понятие “этноса”. Вот одна из многочисленных и схожих его дефиниций:

“Этнос – это исторически сложившаяся на определенной территории устойчивая совокупность людей, обладающая единым языком, общими чертами и стабильными особенностями культуры, психологии. Этносы становятся реальностью тогда, когда появляется ощущение внутригруппового единства в противопоставлении с другими, окружающими их общностями, т.е. формируется этническое самосознание... В современной науке этниче-

ская общность выступает как национальная общность, т.е. как более высокий и развитый тип этноса. Ибо этносы, возникнув еще в первобытном обществе, консолидируясь и развиваясь, представлены в мировой истории такими типами, как племя, народность, нация”<sup>8</sup>.

Мною уже давалась критика теории этноса и того, как ее метастазы захватили обширное пространство, включая пространство нации<sup>9</sup>. Хочу только отметить, что три автора приведенной выше цитаты, будучи профессорами московского вуза, вполне могут по своей этнической принадлежности оказаться белорусом, армянином или евреем. Они придумали эту формулировку для своих коллег и студентов, не задаваясь вопросом, что ни они сами, ни их студенты, ни жители их города и их страны в эту дефиницию никак не вписываются. Именно схоластичное представление, что некие статистические множества, обладающие культурной гомогенностью, социальной однородностью и даже психической одинаковостью, являются природной основой для социальных субъектов и что на всех этапах истории именно такие общности являются главными действующими субъектами, составляет главный порок примордиализма в его отечественном и других вариантах. В этом варианте места для нации нет вообще, кроме как для стадиальной формы этноса. Научные и практические последствия этого подхода несостоятельны.

Прочитав такой учебник или аналогичные тексты, хороший журналист и отличный знаток футбола Савик Шустер уже делает потрясающее своим невежеством заявление: “Надо знать свой этнос, чтобы из него выращивать хороших футболистов” (Передача о футболе на телевидении по каналу НТВ. 14 ноября 1999 г.). А еще раньше, во время трансляции зимних Олимпийских игр из Японии какой-то шустрый молодой спортивный комментатор перед началом хоккейного матча между Россией и Казахстаном, не замечая, что перед ним катаются игроки славянской внешности в обеих командах, объявил в эфир: “Сегодня русские должны порвать азиатов!” Для него, как и для Савика Шустера, любителей текстов Л.Н. Гумилева, на поле играют не россияне или казахстанцы, а представители этносов. И это в хоккейных и футбольных командах, где в каждой – настоящая этническая мозаика. Именно аргумент Савика Шустера использовал французский ультранационалист Ле Пеп, не считая игроков французской сборной, подобный выходцу из Алжира Зидану, настоящими французами. Как известно, покойный президент Франции Миттеран заметил по поводу финальной победы французов на чемпионате мира по футболу: “Эти два гола Зидана прежде всего в ворота Ле Пеп”.

Российскому обществу и его экспертам еще предстоит трудный путь демонтажа несостоятельного доктринального багажа и осознания того, что представляют собой современные нации и каково их подлинное место в общественно-политическом языке, а тем более в таких строгих текстах, как Конституция и законы. Однако разговор необходим.

В работах сторонников *исторического* подхода (методологически это смесь веберовского позитивизма и марксистского исторического детерминизма) нация предстает как мощная социальная и историческая реальность (не только современное поколение, но и “сумма всех поколений”). В представлении авторов многочисленных дефиниций нация обладает объективными характеристиками: территорией, языком, общностью хозяйства, психологическим складом и др. Ни одна из подобных дефиниций не работает по причине сплошных исключений из правила, но, тем не менее, с большой настойчивостью отстаивается армией бывших специалистов по марксистско-ленинской теории нации и национального вопроса<sup>10</sup>.

Приведу только одно из схожих определений: “*Нация* – высшая форма этнической общности людей, возникшая исторически в эпоху формирования буржуазных отношений и ликвидации на этой основе феодальной раздробленности этнической территории и объединения людей, говорящих на одном языке, имеющих общую культуру, традиции, психологию и самосознание. *Нация* – объективно существующая и эмпирически фиксируемая реальность”<sup>11</sup>.

Таким образом, у нации как у коллективного тела и исторического субъекта есть также собственное сознание (“национальное сознание”) и коллективная воля. Например, для немецкого историка А. Каппелера и многих других историков “многонациональной России” “национальное самосознание и национальные движения являются продуктом длительного развития, и их легитимность вытекает из истории”<sup>12</sup>.

Пределом разрыва с ортодоксальной позицией в российском общественном сознании может служить романтическое суждение российского культуролога Л.Г. Ионина: “Национальное живо и жизненно, представляет собой синтез идеи и жизни, причем синтез с элементом отрешенности, что придает национальному существованию высокую напряженность и огромный энергетический потенциал”<sup>13</sup>. В подтверждение этой позиции автор приводит понятие нации как “конечной общности на основе судьбы” (*terminal community of fate*), данное когда-то ранним К. Гирцем и под которым он сегодня бы не подписался.

Если не считать околонучные писания, то ученые разных поколений<sup>14</sup> *нацией, национализмом, национальным* часто назы-

вают разные субстанции или же заменяют исследование просвещенной публицистикой. Яркий пример тому – работы Н.А. Бердяева о национализме. Из них трудно понять, о чем идет речь: о государствах, политических или этнокультурных общностях, не говоря уже об упрощенном понимании даже тех стран, в которых проживал автор. Приведем в качестве иллюстрации некоторые из его высказываний:

“Нация есть динамическая субстанция, а не преходящая историческая функция, она корнями своими вырастает в таинственную глубину жизни... Все попытки рационального определения национальности ведут к неудачам. Природа национальности неопределима ни по каким рационально-уловимым признакам, определяющим национальность. Ни раса, ни территория, ни язык, ни религия не являются признаками, определяющими национальность, хотя все они играют ту или иную роль в ее определении. Национальность – сложное историческое образование, она формируется в результате кровного смешения рас и племен, многих перераспределений земель, с которыми она связывает свою судьбу, и духовно-культурного процесса, созидающего ее неповторимый духовный лик... Тайна национальности хранится за всей зыбкостью исторических стихий, за всеми переменами судьбы, за всеми движениями, разрушающими прошлое и создающими небывшее. Душа Франции средневековья и Франции XX века – одна и та же национальная душа, хотя в истории изменилось все до неузнаваемости”<sup>15</sup>.

Такое впечатление, что Н.А. Бердяев, когда писал эти строки, не выезжал за пределы Парижа, где еще в конце XIX в. значительная часть населения страны не считала себя *французами*, а Жанна Д’Арк была в свое время прежде всего “девой из Орлеана”. Современными исследователями достаточно наглядно показан процесс превращения “крестьян во французов”, который в основном завершился только в конце XIX в.<sup>16</sup>.

Еще одна иллюстрация понятийной и исторической путаницы у Н.А. Бердяева:

“Большие национальности, объединенные в большие государства, заблевают волей к могуществу. Империалистическая воля заложена в образовании больших национальных государств. Эта воля к могуществу, империалистическая воля, имеет своим предельным устремлением образование мировых империй. Такими были империи Древнего Востока, Римская империя, империя Карла Великого, империя Византийская, по своим претензиям и империя Российская; таков был и замысел Наполеона... Национализм неразрывно связан с государством и гораздо более дорожит государством, часто лишенным всех индивидуальных национальных свойств, чем культурой действительно национальной. Литература и музыка какого-либо народа гораздо более индивидуальна и своеобразна, чем войска и полиция, связанные интернациональной техникой”<sup>17</sup>.



Понять, что автор подразумевает под “национальными государствами”, “национализмом” и даже “народом”, невозможно. В отношении России – это, скорее всего, некое упрощенное понимание жителей страны с одним русским языком общения и с главным писателем Ф.М. Достоевским. А какая *национальность* объединилась в империю Карла Великого или в Византийскую империю? Чувствуя уязвимость своих взглядов, Н.А. Бердяев предлагает заменить слово “нация” словом “народ”<sup>18</sup>, но и это не спасает его философскую публицистику от эмоциональной поверхности.

Не лучше обстоят дела и у современных российских специалистов<sup>19</sup>. Одна из проблем в том, что многие авторы плохо разграничивают употребление слов *нация* и *народ* применительно к этническим и территориально-политическим сообществам. Не различаются ими или же противопоставляются два основных типа национализма: *гражданский*, или *государственный*, и *культурный*, или *этнический*, которые в действительности перекликаются между собой и не всегда взаимоисключают друг друга. Гражданский – от имени политической общности, почти всегда обладающей референтной культурой; культурный – от имени этнической общности, но с политико-государственным компонентом. Иными словами, гражданский национализм не может быть культурно-нейтральным (в России, например, в нем присутствует доминирующий компонент русского языка и культуры), а этнонационализм не может избежать претензий на власть и государство (“свою” государственность хотят иметь почти все постсоветские лидеры и активисты культурно-отличных общин).

Для тех, кто проводит различие, гражданский национализм предстает в целом как либеральная идеология и практика нациестроительства, т.е. создание наций-государств, хотя и не всегда под лозунгом нации (в России, например, под лозунгом единого *народа* – русского, российского, советского). Он существует в разных формах – от патриотизма и изоляционизма до шовинизма и экспансивного мессианизма. Этнический национализм (этнонационализм) обычно понимается как коллективистско-авторитарный, как форма партикуляризма и исключительности, как средство достижения отдельной группой контроля над властью и ресурсами и создания этнически гомогенных государств, чуждых плюралистической демократии и гражданскому обществу<sup>20</sup>. Только в последнее время в рамках того же традиционного подхода произошли апология этнонационализма и его перекалфикация либо в “либеральный национализм”<sup>21</sup> (в противовес гражданскому национализму как национализму не нациестроительст-

ва, а “нациеразрушительства”<sup>22</sup>), либо в форму национального возрождения или самоопределения.

Веберовско-позитивистский/марксистско-исторический подход широко представлен в историографии, социологии и политологии и продолжает сохранять свою значимость на уровне “бытовой” науки, не очень озабоченной операционной значимостью употребляемых базовых терминов, тем более если последние стали метакатегориями, целыми дисциплинами и названиями журналов, как, например, лондонский журнал “Nations and Nationalism”.

Именно в рамках этого подхода применительно к СССР и России мной были выделены два основных типа национализма: *гегемонистский*, или *доминирующий*, национализм (обычно от имени господствующей этнической группы или государства) и *периферийный*, или *защитный*, этнонационализм (чаще от имени этнических меньшинств и контролируемых ими внутригосударственных образований). Последний проявляется в разных формах: от культурного национализма до вооруженного сепаратизма<sup>23</sup>. Л.М. Дробижева и ее коллеги по исследованию национализма в российских республиках выделили несколько вариантов современного этнонационализма в России в зависимости от программ последнего<sup>24</sup>.

К историческому подходу примыкает интерпретация национализма, связывающая это явление с процессом модернизации и трактующая его как условие модернизации. Ее суть также хорошо известна<sup>25</sup> и сводится к тому, что и для осуществления модернизации (под которой большинство авторов понимают просто индустриализацию), и для создания на ее основе современных наций-государств было необходимо достижение определенного уровня культурной гомогенности, проживающего в государственных границах населения. Для того чтобы функционировала бюрократия, осуществлялись армейские приказы, существовали единый правовой порядок и общая гражданская лояльность, другими словами, чтобы состоялась нация, необходим национализм. Последний проявляется в идеологии и практике распространения общего или хотя бы доминирующего языка, единой образовательной системы с общей версией истории, литературы и моральных принципов, а также желательно – и общей или доминирующей религии. По мнению Э. Геллнера, не нации создают национализм, а национализм создает нации, что представляется вполне точным замечанием. В последние годы своей жизни этот выдающийся ученый с трудом удерживал свои теоретические форпосты.

В последнее время среди сторонников этого подхода появились диссиденты, доказывающие, что не модернизация, а ее провал вызывает к жизни национализм, как это имело место в Египте или Китае. Кстати, эта идея заслуживает внимания при анализе региона бывшего СССР в последнее десятилетие. Во многом именно неудача или деформация реформ и сложный путь демократических трансформаций, которые сопровождаются ослаблением порядка и кризисом идентичностей, вызывают национализм самого разного толка как своего рода заместительный механизм старых идеологий и практик. Но сама основа объяснительной модели, как и вся концепция связи национализма с историческим явлением модернизации, представляется нам слабой.

Близкой к геллнеровской интерпретации, но только более современной и более популярной является конструктивистская интерпретация национализма, воплотившаяся в определении Б. Андерсоном наций как “воображаемых общностей” (*imagined communities*)<sup>26</sup>. Этот подход интересен по двум причинам: а) он отходит от историко-детерминистской и примордиалистской интерпретаций феномена этничности и понятия *нация*; б) он слабо применялся для анализа советской/российской действительности, которая на самом деле содержит блестящий материал для его иллюстрации.

При данном подходе понятие *нация* видится как социальный конструкт и как воображаемый коллектив, члены которого лично не знают друг друга и не взаимодействуют и, тем не менее, рассматривают себя как единую общность с общими характером, надеждами и судьбой. Рождается эта общность в результате “печатного капитализма”, т.е. с распространением массовой печати и книжного дела, через которые транслируется идея нации. И эта воображаемая общность становится реальностью по мере того, как массы обретают веру в данную идею и в то, что ее составляет. Так появляются *французы, мексиканцы, австралийцы, индонезийцы* и другие нации. Национализм в этом случае есть своего рода механизм реконцептуализации политической общности, которая до этого могла категоризоваться как империя, колониальная администрация или племенное образование. Причем возникает этот феномен, по мнению Б. Андерсона, в латиноамериканских колониальных губернаторствах и затем или одновременно распространяется в Европе и только после этого – в остальном мире.

Конструктивистский подход был использован мной при анализе феномена этничности в советском/постсоветском контексте, что позволило перенести внимание с одной из фундаменталь-

ных категорий отечественной этнологии, известной как “этнические процессы”, на явление, которое я обозначил как “этническая процессуальность”. Именно через эту исследовательскую призму обнаруживается яркая картина советской этнической инженерии, в том числе и конструирование “социалистических наций” на основе существовавшего культурного, религиозного и локального многообразия, через институализацию (огосударствление) этничности и ее спонсорство или репрессии (оба метода ужесточали этнические границы)<sup>27</sup>. Юрий Слезкин прав, когда пишет: «Советская национальная политика была разработана и претворялась в жизнь националистами. Признание Лениным реальности наций и “национальных прав” было одной из наиболее бескомпромиссных позиций, которые он когда-либо занимал. Его теория хорошего национализма (“национализма угнетенной нации”) составила концептуальную основу Советского Союза, и его политика времен нэпа компенсаторного “национального строительства” была на удивление успешной попыткой осуществленного государством соединения языка, “культуры”, территории и квотируванной бюрократии»<sup>28</sup>.

При этом можно сделать следующие выводы.

Во-первых, с формированием этнической политики в бывшем Советском Союзе этнографический примордиализм перестал быть просто маргинальным, эмпирическим подходом и обнаружил потенциал активного использования в утверждении новых идентичностей и в националистическом дискурсе. Советская политика ликвидации отсталости “национальных окраин” и формирования социалистических наций дала потрясающий результат, когда огромное многоэтническое государство превратилось в коммунальную квартиру из большого числа нарезанных комнат, которую называли “национальными государствами”. В них поселили “свои” (“коренные”) нации, о которых в большинстве случаев сами люди мало что слышали и знали. Достаточно взять для примера Кавказ и Среднюю Азию. До советской власти они представляли собой регионы широких и смешанных регионально-культурно-религиозных комплексов. С ними соотносили себя люди, а не с неясно очерченными “нациями”, которые якобы самим ходом истории обрели свой современный облик. Так, Рональд Суни пишет:

“На протяжении большей части своей истории Кавказ был свидетелем необычайно активных движений и миграций людей, вторжений кочевников через перевалы, миграций в горы для большей безопасности, движения с гор для лучших экономических возможностей, сезонных миграций равнины–горы, переселения крестьян в города, постоянной или почти постоянной миграции из региона в диаспору (вне или внутри Российской и Осман-

ской империй или СССР) и возвращения (например, армян) на родину из диаспоры. И в ходе этого постоянного движения происходило смешение населения, размывание этнических границ, смешанные браки, дву- и троеязычие вплоть до того, что один народ превращался в другой, или, подобно средневековым кавказским албанцам – растворялись в других культурах. Эти процессы создали уникальную многоэтническую, многоязычную, очень различную, но отличительную кавказскую культуру, разделяемую всеми народами региона. Пища, обычаи, костюм, танцы, ритуалы перетекали из одной культуры в другую, а языковые и религиозные различия далеко не всегда соответствовали региональным или классовым культурам”<sup>29</sup>.

И все же в XIX в., а во многих отношениях уже в советский период, этнонациональные интеллектуалы стали подчеркивать различия среди кавказских народов и принижать схожести. Все это происходило на фоне официальной советской идеологии, которая хотя и приветствовала сближение народов и их конечную интеграцию в единый советский народ, но одновременно возвышала этнический партикуляризм. По причине космополитической природы кавказской цивилизации, переустройства региона по эксклюзивным этническим линиям и административно очерченным территориям конфликт здесь стал более чем возможен.

Во-вторых, хотя концепция этнонациональной общности представляет собой воображаемую конструкцию, это не мешает ей становиться жесткой реальностью и основой для коллективного действия. Именно данный случай имеет место и в современной России, где люди через этничность стараются обрести утраченные чувства личной и коллективной самооценности, а лидеры часто добиваются социального контроля и политической мобилизации через обращение к этническим чувствам и коалициям. Таким образом, этническая конструкция обретает прямую проекцию в сферу отправления власти.

Вера постсоветского населения в социальный конструкт одномерной и взаимоисключающей этнической идентичности как некоего базового архетипа человеческого бытия столь велика, а ее политическая нагрузка столь значима, что новое Российское государство долгое время не смогло установить свои правовые отношения с гражданами через систему общегражданских паспортов. Идеологи и политики этнонационализма (от русских ультра до республиканских национал-радикалов) вместе с частью гуманитарной интеллигенции выступили против нового образца российского паспорта, где не указана этническая принадлежность (“национальность”). Современный этнонационализм увидел в этом угрозу “отмены наций” со стороны государства, хотя сама процедура записи национальности не только дискриминаци-

онна, но даже технически неосуществима в условиях свободного выбора<sup>30</sup>.

В исследовательском и политическом планах не менее интересным представляется вопрос даже не о конструировании этничности и национализма (это уже достаточно очевидная вещь), а о возможностях его деконструкции или процесса *назад от* национализма. Все исследователи исходят из постулата, что, раз возникнув, национализм уже обретает безвозвратный характер, т.е. нации не упраздняются, поскольку это “окончательные общности”. Мои наблюдения показывают, что необратимость нации и национализма – это химера. О возможности конца национализма пойдет речь в заключительной части главы.

Конструктивистский подход столкнулся с сильной оппозицией, причем не столько в лице сторонников старых ортодоксий, сколько в лице своих же последователей – постструктуралистов, постмодернистов и так называемых постколониалистов. Ряд блестящих авторов трактуют ныне андерсоновскую концепцию в новом варианте “индигенного национализма”, доказывая, например, что бенгальский национализм (а значит, и бенгальская нация) в Индии существовал до возникновения собственно индийского национализма времен Дж. Неру и И. Ганди<sup>31</sup>. Появляются работы африканских ученых с подобными изысканиями аборигенного национализма колониальных времен. В них подвергается сомнению правомочность постколониальных африканских национализмов нетрайбалистского (гражданского) типа (нигерийского, сомалийского, суданского и других) и обосновываются давность и нынешняя легитимность мининационализмов в рамках многоэтничных государств Африки.

Этот индигенный национализм в трактовке выпускников элитных западных университетов, рекрутированных из представителей местных сообществ постколониальных стран Азии и Африки, перекликается с периферийным постсоветским национализмом, который существует уже давно и за которым стоят десятилетия интеллектуальных усилий по установлению глубоких исторических корней советских наций и по производству их культурных героев. Академические споры этнических элит о культурном наследии и о давности существования наций (русской, татарской, чеченской, башкирской и других) возникли в советском культурном пространстве не сегодня, но в последние годы они стали главной и часто единственной темой исторических текстов<sup>32</sup>.

В данном случае разница между российскими гуманитариями и американизированными индусами П. Чаттарджи и А. Гуптой – только в степени образованности и изысканности аргументации:

у последних нет гумилевской паранаучности и наивности анализа, которые можно встретить у якутских, татарских, башкирских, осетинских и многих других авторов в пространстве бывшего СССР.

Богатая мозаика исследований национализма не решает основного вопроса: что это такое? И самое парадоксальное – современный интеллектуальный поиск идет назад от целостного понимания или хотя бы минимального консенсуса. Последний удар по пониманию национализма сегодня наносит явная политическая заангажированность исследований и общественных дискуссий, вызванная новым геополитическим соперничеством и новыми интригующими проектами политической инженерии после холодной войны.

Либеральный Запад никогда бы не смог одержать победу над коммунизмом в столь драматичной форме, если бы на стороне первого не оказался столь мощный союзник, как советское (более широко – восточноевропейское) понимание слова *нация* в ее этнокультурном значении. Именно это понимание направило траекторию горбачевской либерализации не только по пути демократизации и улучшения правления, но и по пути государственных реконфигураций и конфликтов. Объясняется это тем, что со словом *нация* тесно связаны понятия государственность и самоопределение. Эта традиция пришла из якобинского понимания и до последнего времени сохранялась в политической философии и в международном праве применительно к государственным образованиям. Но при употреблении понятия *нация* в этническом контексте также следуют мыслительные выводы, а затем и политические лозунги о том, что этнические казахи, русские, украинцы, татары, латыши и прочие как нации должны обязательно политически самоопределяться и иметь свое собственное государство. Если они не имеют своей национальной государственности, то они есть некая полу-, или не полностью состоявшаяся нация. Все этнические венгры и все этнические немцы – это одна нация, и они должны воссоединиться или возвращаться на “свою историческую родину”, даже если те, кто называет себя *немцами* – это русские по культуре люди с “немецкозвучащими” фамилиями, живущие в Сибири. По этой же логике, если чехи и словаки живут в одном государстве, то самый естественный вариант – сделать два государства.

## ПОЗДНИЙ НАЦИОНАЛИЗМ КАК ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ

Аргументы в пользу этих выводов и лозунгов приводятся разные: от наивно-мифологических до интеллектуально бесцельных. Первым и главным аргументом для позднего национализма становится схоластичная риторика об этнонациях как био- или этносоциальных организмах. Этот органистический подход был унаследован от прошлой традиции, но реанимирован в грандиозном масштабе в самое последнее время. *Этнос* и *нация* стали жесткими синонимами с политическими выводами о “вымирании” или “убийстве наций” (nation-killing) в рамках существующих “многонациональных государств”.

Вторым аргументом современных этнонационалистов становится упрощенная картина внешнего мира: в Испании живут самоопределившиеся испанцы, в Англии – англичане, в Китае – китайцы, в Индонезии – индонезийцы, в Пакистане – пакистанцы, во Франции – французы и т.п. И в мире осталась только последняя (после распада Югославии) “многонациональная империя” Россия, где даже после распада СССР самоопределились не все нации, а только четырнадцать и которая остается “мини-империей”. Россия есть некая историческая аномалия, нуждающаяся в современной коррекции. Как мне однажды сказала одна из коллег, “все, что нахапали русские, теперь надо отдавать”<sup>33</sup>.

Третьим аргументом можно назвать неточное или фальсифицированное прочтение международно-правовых норм и деклараций в защиту прав народов и о самоопределении. СССР был длительным поборником идеологии национального самоопределения для колониальных народов, и в рамках его влияния эта идеология насаждалась как средство поддержки “международного национально-освободительного движения”, геополитического соперничества и разоблачения империализма. Ученые-пропагандисты не смогли понять, что принцип самоопределения касается прежде всего колониальных стран и что он исключает этническую трактовку субъекта самоопределения – народа, который понимается прежде всего как территориальное сообщество. Не особенно задумывались эксперты и над тем, что реализация права на самоопределение в эпоху деколонизации носила явно антиэтнический, антитрайбалистский характер. Иначе ни одно новое государство в бывшем колониальном мире не имело бы возможности появиться.

Поздний национализм вызвал серьезные переоценки в мировой литературе и в политической практике. Самое обескураживающее то, что эти изменения в подходах произошли не в резуль-



тате накопления нового знания, а под воздействием новых политических перспектив и новых амбиций активистов социального пространства (политиков и экспертов прежде всего). Э. Хобсбаум и ранее называл национализм “политическим проектом”<sup>34</sup>, сегодня же можно говорить о проекте *вокруг* национализма, т.е. об эксплуатации этой категории в политико-идеологическом воленавязывании от уровня местных общин до мирового сообщества.

То, что язык советского/российского обществоведения и политики в рамках так называемой марксистско-ленинской теории нации и национального вопроса и порожденная ею политическая практика оказались саморазрушительными по своим непредвиденным политическим последствиям, ныне признается достаточно широко<sup>35</sup>. Эта проблема сохраняется и в новой России. Чего стоит хотя бы первая строка Конституции РФ: “Мы, многонациональный народ Российской Федерации”. Это старое клише “многонациональности” (вместо общепринятой многоэтничности) из советских деклараций, когда за них не нужно было платить процедурой реализации, переключались в совершенно новую политическую ситуацию более ответственных смыслов и освобожденных адептов этих смыслов. Какую цену в конечном итоге придется платить за инерцию элитного и ставшего бытовым менталитета, пока еще неясно. Но ясно одно – нашлось много желающих внутри и вне России, кто готов наказать страну за интеллектуальную импотенцию.

В этой связи особый интерес представляет та готовность, с какой западные ученые и политики воспользовались языком давних идеологических оппонентов и самим процессом саморазрушения для возможных интригующих сценариев: сначала для демонтажа СССР, а ныне ради перспективы второго круга дезинтеграции за счет России. Позиция западных ученых (независимо от дисциплины и отечественной традиции использования терминологии) довольно быстро консолидировалась, и смысл ее состоит в том, что в “многонациональной России” нет этнических и даже национальных меньшинств, а есть нестатусные нации или “нации без государств”<sup>36</sup>. В эту категорию были зачислены прежде всего те нерусские народы, которые на самом деле имеют высокий уровень этнотерриториальной автономии (республики-государства), собственные конституции, государственные символы и языки, легитимные органы власти и представительство в федеральных органах власти.

Ирония заключается в том, что, например, для американских специалистов народы *навахо* или *гавайцы* остаются в категории этнических групп, или меньшинств, хотя в среде этих групп уже

давно присутствуют “национальные движения” под лозунгом самоопределения *нации навахо* или *гавайской нации*, а ксерокопию паспорта одного местного активиста *нации оджибве* я сделал еще в начале 1980-х годов во время полевых работ в районе Великих озер. Мое замечание в адрес американских коллег на съезде Американской антропологической ассоциации в 1996 г. по поводу политико-идеологической нагрузки двойной терминологии в отношении одинаковых явлений было встречено комментарием проф. К. Вердери. Она заявила, что речь идет не о двойном стандарте или политическом умысле, а об обычной гетероглоссии, которая столь часто встречается в науке и политическом языке<sup>37</sup>.

Слабым аргументом против моего замечания является и ссылка на то, что ученые, особенно работающие среди этнических групп антропологи, должны отдавать предпочтение категориям и политическим словам, которые используют члены этих групп в качестве самокатегоризации. Если якуты или татары называют себя нациями, то ученым политически некорректно писать о них как об этнических группах или меньшинствах. Этот аргумент можно было бы принять, если бы работы по другим регионам мира также строились на лексике местных активистов и если бы некоторые западные ученые в запальчивости не заявляли, что они “являются специалистами не по этническим, а по национальным проблемам в России”<sup>38</sup>. Идеологическое послание здесь прочитывается довольно четко: *этнические* проблемы в многоэтнической России – это всего лишь проблемы меньшинств, их культурных статуса и запросов; *национальные* проблемы в многонациональной России – это проблемы наций и их самоопределения. Последний подход исключает разговор о России как о государстве-нации и о ее национальных проблемах в гражданском и государственном смыслах.

Следует сказать, что терминологический дрейф и политически мотивированная амбивалентность языка начались не со времени краха СССР. Еще в 1960–1980-е годы под мощным влиянием правозащитных движений и движений меньшинств в международный академический и политический язык стало внедряться понятие *нация* в этнокультурном смысле. Ряд известных философов, политиков и публицистов выступали довольно последовательно, как им представлялось с общегуманистических позиций, против различных форм прямого и структурного насилия, которые часто осуществляют государства в отношении недоминирующих групп населения. Эта линия нашла отражение в работах норвежского ученого Й. Галтунга, последняя книга которого содержит амбициозный план переустройства мира на “мирных принципах”, в том числе через создание “организации объеди-

ненных этнонаций”<sup>39</sup>. Являясь сторонником государственного самоопределения этнокультурных общностей, он считает, что этот принцип универсален для всего мира. В любом случае, эта позиция давняя и последовательная; за ней не стоит геополитическое соперничество, хотя с научной точки зрения план Й. Галтунга, имеющего репутацию основателя изучения проблем мира (peace research), выглядит наивным и опасно утопичным для современного мира многоэтничных государств.

Многие западные антропологи внесли свой вклад в так называемую *симпатизирующую этнографию*, выступая безоговорочными адвокатами малых и дискриминируемых групп. При этом они нередко играли роль манипулируемых романтиков или политических лоббистов, связанных с местными радикальными активистами и вождями, которых они воспринимали и представляли как выразителей воли и общего интереса той или иной группы. Именно это обстоятельство дало основание норвежскому ученому Ф. Барту сделать замечание в адрес антропологов, которые “постоянно действуют с узких позиций (самозванных) адвокатов и лоббистов этнических групп и их требований. Они пренебрегают более обстоятельным анализом процесса выработки коллективных решений, который имеет место на среднем уровне (для Ф. Барта это уровень групповой мобилизации для различных целей и разными методами, сфера этнического предпринимательства, деятельности лидеров и риторики. – В.Т.), и они не обращают внимания на то, что это может приводить к политике, которая идет вразрез с желанием людей и интересами народа, от имени которого они выступают”<sup>40</sup>.

Следует признать, что 15 лет назад, изучая “национальный вопрос” в Канаде и США, я также занимал позиции самозванного адвоката, выступавшего в защиту прав американских индейцев. В 1983 г. в газете “Советская культура” было опубликовано мое интервью “Мир должен прийти нам на помощь” с лидером Движения американских индейцев Р. Минцем, в котором для читателей был сообщен адрес резервации Вундед-Ни, где тогда происходили драматические события индейского сопротивления во главе с Р. Бэнксом и Л. Пелтиером. Я тогда называл это “индейским национальным движением”. Мои же американские коллеги иронично отзывались о нем как о политических манипуляциях городских индейских активистов, которые выступают от имени аборигенных общин, где действительно существуют серьезные социальные проблемы. Сегодня эти же коллеги не хотят принимать подобные оценки в отношении чеченских, татарских или дагестанских радикальных активистов. Для них полумиллионная *нация навахо* – это всего лишь политическая и эмоцио-

нальная риторика лидеров резервации (территория которой в 10 раз больше территории Чечни), а 150 тыс. карачаевцев или 78 тыс. балкарцев и подобных лингвистически “национализированных” общностей в России – это реальные нации, требующие государственного самоопределения.

В свое время “национальную” семантику этническому дискурсу на уровне международного официального языка помогли придать восточноевропейские лоббисты. Именно по настоянию венгерских экспертов и политиков в текст Декларации МОТ “О правах лиц, принадлежащих к этническим, языковым и религиозным меньшинствам”, было добавлено определение “национальным”. Таким образом, типологически сходные конструкты стали квалифицироваться в одних странах Европы как языковые или этнические меньшинства, а в других – как национальные меньшинства. Гетероглоссия стала политикой, когда был назначен Верховный комиссар ОБСЕ по делам национальных меньшинств. Самим названием этого института сфера его деятельности была ограничена странами бывшего СССР и другими подобными лингвистическими последователями в “национальном вопросе”. В Ольстер, Тироль или в Страну Басков Верховный комиссар Ван дер Стул так и не был допущен, поскольку там (по дефиниции) живут “этнические”, “религиозные” и “языковые”, но никак не “национальные” меньшинства. Однако трудно доказать, что кроме традиции внешнего предписания, которое, отчасти, стало и самодефиницией, существует принципиальная разница между гагаузами в Молдове, крымскими татарами на Украине, татарами в России и басками в Испании, тирольцами в Италии, ирландцами в Ольстере.

И все же радикальный коллапс в понимании и в отношении к национализму произошел на Западе в самые последние годы. Это случилось по причине инерции менталитета холодной войны и реванша со стороны мощной когорты не ушедших в отставку борцов против коммунизма (сейчас – против “миниимперии”). Именно в последние годы международные юристы научились пересматривать доктрину самоопределения в пользу отказа от принципа территориальной целостности государств и признания самопровозглашенной сецессии. Именно в последние годы политические философы осуществили радикальный пересмотр понятия “национальность” в пользу его этнокультурного (советского) смысла<sup>41</sup>. Именно в последние годы стали доминирующими явно слабые, но политически корректные объяснительные модели крупнейших изменений текущего десятилетия, прежде всего крах коммунизма и распад СССР. Эти модели основаны на ставших уже недискутируемыми клише французской исследовательницы

Э. Каррер Данкосс о “распадающейся империи” и о “триумфе наций”<sup>42</sup>, хотя менее политизированный анализ скорее говорит о триумфе самой метафоры “триумф наций”.

Наконец, только в последние годы, когда международные активисты защиты “непредставленных народов и наций” обратились к территории бывшего СССР, эти постулаты нашли откровенную поддержку на уровне государственного внешнеполитического планирования. В 1995 г. Американский институт мира и Отдел политического планирования Государственного департамента США провели специальный “круглый стол” по вопросам самоопределения, на котором была выработана позиция поддержки таких неправительственных организаций, как, например, базирующаяся в Гааге Организация непредставленных народов и наций (ОННН). Автор доклада по итогам “круглого стола” сформулировала следующий вывод в отношении членов ОННН: “Эта группа народов, которая не имеет мест в ООН, существует с 1991 г. и была организована как частичный протест в ответ на нежелание их признания со стороны международного сообщества. Среди этих членов – чеченцы, татары, башкиры, чувашы, гагаузы, абхазы, которые представляют собой самостоятельные народы бывшего Советского Союза, живущие на территории государства, где господствует другая этническая группа. Эти группы не получили независимость после распада СССР просто по причине невезения, а не потому, что они ее меньше заслуживают. Будет ли международное сообщество продолжать игнорировать эту группу народов, находящихся в опасности?”<sup>43</sup>.

Однако с изучением национализма не все обстоит столь безнадежно. Теоретические положения недавно опубликованной работы Р. Брубейкера о европейском национализме помогают совершить серьезный прорыв в понимании того, что есть национализм. По мнению автора, взрыв национализма не должен вести нас к признанию наций как чего-то материального. «Национализм может и должен быть понятим без обращения к “нациям” как к объективным общностям. Вместо фокусирования на нациях как на реальных группах нам следует обратиться к национальному (nationhood and nationess), к “нации” как практической категории, как институциональной форме и как делу случая. “Нация” – это категория практики, а не категория анализа. Чтобы понять национализм, нам необходимо понять практическое использование категории “нация”, как эта категория структурирует понимание, наполняет мысль и опыт, организует дискурс и политическое действие»<sup>44</sup>. Это замечание сходно с моим выводом, сделанным в том же году<sup>45</sup>: нация не представляет собой научную категорию, и она должна быть устранена из языка науки и политики.

Интересные наблюдения были сделаны и в отношении национализма трансформирующихся обществ. Г.-Р. Уикер, в частности, пишет:

“Возрождение национальных идентичностей и этнизация различных социальных секторов общества являются побочными воздействиями трансформации, которая неизбежно вызывает ослабление государства, уменьшение социальных прав и либерализацию экономики. Суммарное воздействие этих процессов быстро вымывает последние остатки социальной солидарности. Хотя странно видеть, что новые национализмы обращаются к докоммунистическим временам в поиске значимых концептов, не следует забывать, что структура этой национализации в конечном итоге обусловлена коммунистическим наследием... В действительности упадок власти в центре способствовал подъему региональных элит. Многие национализации и этнизации на региональном уровне, первоначально нацеленные на создание независимой государственности, используются региональными элитами для получения своей доли обанкротившегося коммунистического поместья. Подобные процессы регионализации и роста этнической значимости развязали этнические войны в бывшей Югославии и в регионе Кавказа, а также вызвали движения откровенной дерусификации в балтийских странах”<sup>46</sup>.

Это внимание к проблеме с точки зрения процесса (“национализация”, “этнизация”), а не тотальной целостности “нации” и “этноса” очень близко моим собственным методологическим позициям. Мне интересен подход к нации как к дискурсивной практике в системе отношений власти и знания, как к симбиотической взаимосвязи между национализмом и организующим знанием принципом историчности, которая представляет собой одну из форм властных отношений в современных государствах. Как заключает в журнале “Нации и национализм” один из современных авторов на примере функционирования мифа о шведской нации, “эта практика является результатом взаимодействия между институционно оформленным и суверенным, или объективным, государством и интеллектуальным знанием и его институционной формой внутри государства в виде научного сообщества, которое обретает суверенитет в производстве объективной истины. Этому особому виду дискурсивной репрезентации, за которой на самом деле стоят личностные взаимодействия и борьба за и внутри официальных институтов, удастся производить субъект исторической нации... Нация не является историческим субъектом; это социальные отношения власти и знания. Тем не менее эти отношения становятся формой дискурсивного режима, при котором нация представляется как исторический субъект”<sup>47</sup>. Очень неожиданное для журнала, руководимого лидером ортодоксального подхода Э. Смитом, наблюдение, которое заслуживает безусловного развития на отечественном материале!

## ЧТО ЕСТЬ НАЦИОНАЛИЗМ?

В ходе исторической эволюции человек создает разные коллективы с целью обеспечить свое биологическое и социальное существование. Основная черта этих коллективов – их огромное многообразие и постоянно меняющийся характер. Это обусловлено различными факторами: средой и ресурсами, технологическим развитием, культурной деятельностью и даже физиологией и психологией человека. Наука об обществе и бытовое сознание как две взаимосвязанные формы мыслительной деятельности постоянно стремятся найти определенные объяснения этим социальным формам, в том числе и через понятия-дефиниции как некие договорные словесные модели. Эти модели призваны более или менее адекватно отражать действительность или хотя бы обеспечивать возможность диалога между учеными, политиками и рядовыми гражданами.

Сами по себе эти понятия, возникая как акт речи и как результат интеллектуального усилия, обладают рядом важных особенностей. Во-первых, они условны по своему выбору и содержанию и представляют собой неизбежную редукцию, которая никак не может вместить в себя все многообразие социальной реальности и речевой опыт человеческих сообществ, когда люди в разные времена и в разных условиях вычленяют для определения разные социальные конфигурации и по разному их называют. Во-вторых, акты речи не есть только вторичные, “отражательные” явления: они обладают свойством вершущего предписания, мобилизующего действия и могут сами по себе вызывать к жизни реальность, т.е. создавать социальные конструкты. Наконец, понятия, оформленные в академические формулировки, политико-правовые тексты и литературные метафоры, предстают как некие высшие формы знания (на самом деле это не так) и имеют тенденцию к горизонтальному (межъязыковому, межкультурному) соперничеству, когда те или иные понятийные традиции и политический язык навязывают свой доминирующий статус другим или всем остальным.

Последнее особенно характерно для современного общества, когда мир обрел единое политическое поле и глобальный обмен научными, литературными и информационными текстами и когда борьба за дефиниции и за смыслонавязывание стала частью тривиального геополитического соперничества и более низких форм межгрупповых коллизий, которые обусловлены неравенством, соперничеством и доминированием как обязательными формами человеческого существования.

Утверждение смыслов и дефиниций есть важный компонент более общей операции навязывания политической воли. Здесь языковой компонент, а вместе с ним и научная экспертиза выступают во взаимосвязи с экономическими, военными и другими ресурсами соперничества. Обычно кто богаче и сильнее, тот и навязывает свои определения и свои дискуссии по ним, причем не через обязательный декрет (хотя и это имеет место, например, в международных правовых текстах и декларациях), а через выделение больших ресурсов на подготовку и деятельность профессиональных производителей субъективных представлений, в том числе и академических предписаний. С появлением глобального дискурса в мировом профессиональном обществознании таким доминированием пользуется евроамериканская интеллектуальная традиция.

Несмотря на глубокие внутренние расхождения (прежде всего между марксистским/советским и западным языками и политическим словарем), эта традиция во многом является единой в выборе и обозначении социальных коалиций. Многие ставшие глобально господствующими в XX в. фундаментальные понятия пришли из этой традиции и в ней же пересматриваются – последнее время больше под влиянием широкого спектра интеллектуальных и политических традиций других регионов мира и культур. Так, например, произошло с такой фундаментальной категорией, как *семья*, которая пришла из евроамериканской традиции, означая естественную “микроячейку” общества, и которая сегодня все больше воспринимается как неадекватный суррогат многообразия прошлых и нынешних форм человеческих коллективных взаимоотношений на основе родства, свойственных связей, чувства и скорее как определенная идеологическая система, а не социальная категория. В последние годы социально-культурные антропологи пересмотрели и понятие *родства* вместе с его жесткими классификациями и старым представлением как об основополагающем институте социальной организации человека и его коллективов. Подобное ослабление понятия или даже утрата его операционной значимости происходят с категорией *нация* и ее производными – *национализм*, *национальность*, *национальное государство* и пр. Сегодня это действительно многозначный синоним с неопределенными значениями, и именно семантический подход может помочь выйти из методологического тупика в использовании этого понятия в науке и политическом языке.

Есть еще одна проблема понимания национализма, которая до этого не замечалась и которую я бы определил (по аналогии с известным в лингвистике и семиотике явлением) как проблему слова-призрака, или слова-ошибки (*ghost word*), когда слово в



языке возникает по недоразумению, в результате ошибки писца, опечатки в словаре и т.п.<sup>48</sup> Другими словами, речь должна идти не только о более глубоком понимании слова *национализм* или о модернизации этого понятия в связи с изменением характера отражаемой им социальной реальности, но и о том, что само слово пришло и утвердилось в языке в результате легитимизации (через интеллектуальный авторитет или через политическое решение) его *первоначально случайного, неопределенного и бытового употребления* и последующей его эскалации на уровень глобальной категории (вернее, лжекатегории).

Возможно почти точно определить, кто и когда (по случайному выбору или по особому намерению) стал называть *этносом* не рой пчел (как это было в средние века), а культурно-схожий человеческий коллектив; *нацией* – не студенческое землячество в средневековом университете, а политическое сообщество или тип этноса. Если для подобного установления требуется специальное историографическое изыскание, то не нужно быть большим специалистом, чтобы реконструировать наиболее важные акты политической воли, когда произошла глобальная легитимизация понятия *нация* как синонима государства. Это прежде всего исторические моменты создания Лиги наций (европейский масштаб легитимизации) и антифашистской коалиции, а затем и мировой организации государств – Организации Объединенных Наций. Вступление в последнюю требовало от ее членов согласия с тем, что нация – это государство, в том числе и от тех, в чьем языке вообще не было и до сих пор не существует понятия “нация”, как, например, в китайском и многих других. Едва ли в годы мировых войн в XX в. политики, придумавшие это название для своих союзов, консультировались с учеными, а тем более с представителями государств за пределами евроамериканского мира и латинской языковой традиции.

Точно так же обстоит дело и со случаем употребления слова *нация* в ее этнокультурном значении. По крайней мере в советской академической и политической традиции достаточно легко установить, когда и как утверждался термин *этнос*, когда и как многозначное и синонимичное употребление термина *нация* уступило место более жесткой дефиниции, освященной авторитетом “вождя всех народов”, и, наконец, когда нация стала высшим типом этнической общности в схоластической и политизированной советской теории этноса с ее вертикальной и горизонтальной иерархией этносов, субэтносов, метаэтносов и пр.

Интересно, что, защищая эти категории, нынешние российские специалисты забывают, что корифеи отечественной этнографии и историографии не использовали термины *нация* и *эт-*

*нос* в указанных смыслах не только в довоенное время, но даже в 1960-е годы – например, в таком фундаментальном издании, как серия “Народы мира” под редакцией С.П. Толстого. Что касается политического языка, то слово *этнос* российские политики выучили совсем недавно. Наиболее часто, в том числе в варианте “суперэтнос” (адыгский, российский и пр.), термин *этнос* употребляют республиканские политики. К счастью, с языка Б.Н. Ельцина это слово ни разу не слетало. Нет пока его и ни в каких официальных российских документах, включая Конституцию РФ и тексты других законов. К великому сожалению, оно появилось в языке президента В.В. Путина. На съезде российских соотечественников в октябре 2001 г. в его речи прозвучала фраза: «Ведь понятие “русский мир” испокон веков выходило далеко за географические границы России и даже далеко за границы русского этноса». Зачем главный спичрайтер Джохан Поллыева, сама интересующаяся этнической тематикой, включила “русский этнос” в лексикон президента, остается неясным, но сам факт первичного словоупотребления главой государства мною был установлен. Так, В.В. Путин стал единственным в мире главой государства, который использует термин “этнос” и, видимо, знает, что он обозначает.

Не столь давнюю историю имеет и постсоветское понимание слова *нация*. Не только для Струве и Бердяева, но и для Ленина было характерно множественное, преимущественно в гражданско-политическом смысле, понимание нации. Лишь позднее появились “нации и народности”, да и то в отношении русского народа это обозначение почти не употреблялось в довоенной политике и науке (взять, к примеру, ранние работы Д.С. Лихачева и Б.А. Рыбакова).

Случаи превращения бытового жаргона или случайно выбранного слова в академическую и политическую категорию и их последующего длительного существования известны, и они заслуживают специального изучения. Для нас же интересно то, что если не происходит осознания этой проблемы, то могут иметь место длительные и горячие дебаты по поводу значения того или иного термина или понимания обозначаемого им явления. Эти дебаты и усилия не могут привести к выяснению истины, к так называемому верному пониманию, и ограничиваются именно *верой* в буквальном смысле этого слова. Но чаще наблюдается неоднозначное словоупотребление, а отсюда – и противоречивая политика.

Исходя из этого предположения и собственных исследований постсоветского национализма, мной был сделан вывод: в отличие от органического феномена, который может быть определен

четкой формулой, *национализм следует понимать как серию постулатов и действий, формулируемых и инициируемых активистами социального пространства. Национализм – это идеология и практика, основанная на представлении, что основой государственности, хозяйственной и культурной жизни является нация.* Под последней понимается некая целостная совокупность на основе этничности, которая в свою очередь “всегда до-социальна и предсоциальна, априорна и сама порождает через этнос различного рода социальные связи и отношения”<sup>49</sup>. Этнонационализм, таким образом, становится набором упрощенных, но влиятельных мифов, рожденных постсоветской политической практикой.

Длительные дебаты о том, *что и когда есть нация*, являются во многих отношениях бесполезными, если последнюю не понимают в смысле государственной общности. Нация – это слово, наполненное смутным, но привлекательным содержанием. Оно используется активистами для специфических целей мобилизации и утверждения своих внутри- и внегрупповых статусов. Когда оно внедряется на уровне масс и становится частью повседневного языка, группа может называться нацией без каких-либо вытекающих из этого последствий. Не случайно Э. Хобсбаум предложил для практических целей называть нацией любую группу людей, претендующих на такое звание<sup>50</sup>.

Важно развить этот теоретический постулат на материале трансформирующихся обществ, где происходит то, что представители традиционного подхода называют “взрывом национализма” или “национальным возрождением”. При этом не столь важно есть или нет реально нации и что такое национализм; главное – есть сам по себе реальный феномен в его манифестных формах, в том числе в форме насилия, войн и массовых жертв. Это серьезный аргумент, требующий осмысления. Здесь я вижу своей целью предложить некоторые выходы из теоретической западни и дать рекомендации для сферы политики.

Мой подход основан на том, что *нация* – это категория семантико-метафорическая, которая обрела в истории большую эмоциональную и политическую легитимность и которая не стала и не может быть категорией анализа, т.е. получить научную дефиницию. Нацию невозможно определить, нацией можно только называться. Как и почему это произошло – другой вопрос, хотя достаточно ясно, что данная дефиниция не работает применительно к основным формам человеческих коллективов, на которые она распространяется как учеными, так и представителями самих этих коалиций. Я имею в виду государственные образования и этнические общности, которые ведут борьбу за право ис-

ключительного обладания называться нациями. Если невозможно определить членство французской нации, кроме как по одинаковым паспортам, тогда чем нация отличается от согражданства, т.е. совокупности граждан одной страны? Если невозможно определить, где начинается и заканчивается (в Татарстане, России и во всем мире) татарская нация, то какой смысл в этом словопотреблении, кроме политического и эмоционального?

## НУЛЕВОЙ ВАРИАНТ ДЛЯ ГОСУДАРСТВ И ЭТНИЧЕСКИХ ОБЩНОСТЕЙ

Сначала о государствах как о самых мощных формах коллективной организации людей в современном мире. Государства имеют больше оснований называться *нациями*, поскольку только они имеют возможность фиксировать свое членство через гражданство, имеют охраняемые территориальные границы, располагают бюрократиями, образовательными и информационными институтами и обладают делегированным правом на отправление насилия в отношении членов этой коалиции. Наряду с гимном и гербом метафора *нация* служит символом в утилитарных целях достижения консолидации и общей лояльности населения по отношению к государству. Общая гражданская идентичность, которая достигается через понятие *нация*, не менее важна для государства, чем конституция, общие правовые нормы и охраняемые границы. Ибо этот общий дискурс о *нации* придает важную дополнительную легитимность государственной власти: создается образ нации как целостности, от имени и с согласия которой эта власть ею управляет. Поэтому каждое государство прилагает усилия для утверждения разделяемого всеми чувства принадлежности к государству не только через оформление правовой связи и обязательств между бюрократией и гражданином, но и через эмоциональную лояльность или привязанность. Сегодня почти нет государств, которые не пользовались бы этим инструментом и не считали бы себя государствами-нациями.

Вопрос заключается не в том, какие государства можно научно определить как *национальные*, а какие нет. Все попытки составить такие списки носят наивный и бесполезный характер. В равной мере из-за недостатка аргументации не очень убедительна и попытка разделить понятия “нация-государство” и “национальное государство”<sup>51</sup>. Можно только говорить о степени успеха того или иного государства в осуществлении интеллектуально-эмоциональной операции утверждения понятия *единой нации* среди своих граждан, т.е. о состоянии умов, а не о реаль-

ной этнокультурной, социальной и территориальной гомогенности и основанной на этом типологии государств. В некоторых государствах существует огромное расовое, этническое и религиозное разнообразие или же сильные регионально-территориальные различия без интенсивных взаимных связей, однако успешно функционирует на элитном и даже на массовом уровне миф о единой нации. Яркие примеры тому – Индия, Малайзия и Индонезия, в каждой из которых проживает больше этнических общностей, чем в России, но по крайней мере на официально-элитном уровне присутствуют понятия *индийской, малайзийской и индонезийской наций*. В Канаде вертикальные экономические и гуманитарные связи провинций с соседними американскими штатами интенсивнее, чем горизонтальные, и между Британской Колумбией и Приморскими провинциями мало общего даже в культурном смысле, хотя понятие *канадской нации* не оспаривается, за исключением части населения провинции Квебек, где есть представление о квебекской нации.

*Государства больше различаются не степенью этнического многообразия, а тем, в какой мере этим различиям придается самодовлеющее и институциональное значение.* Как отмечает Л. Гринфельд, «в некоторых обществах мы не замечаем этого разнообразия и считаем их “гомогенными”, в то время как в других это может проявляться в самых болезненных формах. Это происходит не потому, что в одном обществе среди его членов имеется меньше культурно-отличительных характеристик, чем в другом обществе, а потому, что то же самое разнообразие воспринимается по-разному. Не каждое общество придает этничности и этническому разнообразию культурное значение, и не каждое общество рассматривает эти характеристики как суть основополагающей идентичности своих членов»<sup>52</sup>.

СССР оказался уникальным в смысле отношения к слову *нация*. Первоначально Ленин и большевики на пути к власти и в момент ее утверждения резко отвергали имперское государство и выступали за национальное самоопределение всех “наций, народностей и этнографических групп”. Когда это государство было сохранено и в нем установился тоталитарный режим, власти могли позволить себе роскошь осуществить этнонациональный принцип в политике и в государственно-административном устройстве страны. Скорее в полемических целях осуждения “буржуазного федерализма”, построенного на территориальном принципе, в СССР утвердился принцип “национальной государственности” на уровне этнотерриториальных автономий для меньшинств. Объединяющую идею гражданской нации заменила идеология советского патриотизма вместе с карательными ин-

ститутами, а затем – формула “советский народ как новая историческая общность людей”. Таким образом, метафора *нация* и термин *национальность* (впервые в перепись населения официально введен в 1926 г.) были отданы в собственность представителям этнокультурных групп населения страны, а задача “нациестроительства” оказалась в идеологическом арсенале этнически обозначенных внутригосударственных образований (союзных и автономных республик и областей).

Здесь, правда, сохранялась постоянная смысловая коллизия. Из кого, например, состоит *социалистическая нация*: из всех советских татар или только из татар, проживающих в Татарской республике? Принципиального политического значения этот вопрос не имел, хотя попытка преодолеть эту коллизию в академических конструкциях делалась, к примеру, когда Ю.В. Бромлей предложил разделять ЭСО и *этникос* в составе одной этнической общности и считать нацией ЭСО как территориально, социально и политически связанную общность “национального типа”, т.е., чтобы было яснее современному читателю, ЭСО – это украинцы в пределах УССР и татары в пределах ТатАССР. Татарской общностью “национального типа” (нацией) называлась малая часть татар, а кем были остальные татары – неизвестно. Украинская нация заканчивалась границами союзной республики, а украинцы Белгорода и Виннипега составляли другой организм – *этникос*, т.е. “этнос в узком смысле слова”. Это утверждение представляется уязвимым. Ныне латыши, литовцы, чеченцы, армяне или эстонцы считают членами своих наций всех живущих в мире соплеменников и легко жалуют посты президентов и министров гражданам других государств, не говоря уже об избирательном праве.

СССР, имея в качестве опоры власти КГБ, ЦК КПСС и газету “Правда”, сдал идею нации на уровень ниже того, что принято считать в мире “национальным”, т.е. общегосударственным, и конституировал “многонациональность” на уровне этнических общностей.

“В итоге Советский Союз не воспринимался в теории и не был организован на практике как нация-государство. К тому же в нем не произошло определение государства или гражданства как *целостности* в национальных смыслах. Именно в этом – отличие советского режима в отношении проблемы национальности – в беспрецедентном устранении национальной общности и национальности как организующего принципа социального и политического порядка с общегосударственного уровня и передача его на подгосударственный уровень. Ни одно государство не зашло столь далеко в спонсировании, кодификации, институализации и даже в ряде случаев изобретении национальных общностей и национальностей на подгосударственном уровне и в то же время ничего не сделало для их институализации на уровне государства в целом”<sup>53</sup>.

С этим замечанием Р. Брубейкера можно полностью согласиться. Югославия и Чехословакия повторили тот же эксперимент, хотя понятия югославская и чехословацкая нации стали внедряться в Югославию и Чехословакию, но этой идеологической кампании просто не хватило исторического времени. Однако последнее вовсе не значит, что эти государства были нелегитимны или их нельзя было по мировым стандартам считать государствами-нациями. Кроме того, ряд других государств позволяли сохранять и сохраняют до сих пор этнотерриториальную институализацию и допускают местные *национализации*, как, например, в Испании. Там понятие *каталонская нация* зафиксировано в конституции провинции и присутствует в общественном сознании каталонцев, которые, тем не менее, понимаются как региональная общность, т.е. как все жители Каталонии. При этом испанское государство настойчиво утверждает конкурирующий проект испанской нации в отношении всего согражданства. Даже имея этнорегиональный федерализм под общенациональной королевской формой правления, оно едва ли позволит называть себя “многонациональным государством” или “империей”. Не позволят этого сделать и союзники Испании по НАТО, оберегая целостность и стабильность государств – членов этого блока.

Более или менее успешное использование метафоры нация на общегосударственном уровне зависит не только от осознанных усилий самого государства в сфере идеологии, но и от других факторов, которые опять же не имеют прямой связи с этническим составом населения. Богатые государства с социально благополучным населением и с либеральными свободами легче добиваются лояльности своих граждан, которые готовы признавать “единую нацию” и считать государство своей родиной, поскольку в нем живет лучше, чем в соседних или дальних странах. Гомогенный облик западноевропейских наций-государств обусловлен не только длительным процессом их консолидации (“формирование наций”), превратившим их в некое “терминальное” целое, но и безоговорочным предпочтением большинства членов этих сообществ пребывать в достигнутых условиях социального комфорта. Благополучие и порядок, столь важные для каждой личности в реализации ею главной жизненной задачи социального преуспевания (человек рождается не для служения нации), позволяют богатым странам обходиться без фанатичных и нервных усилий гражданского национализма и даже без его законченных результатов. Считается, что западноевропейские страны прошли эти процессы в прошлом, в том числе через революции и бисмарковское *огнем и железом*. Есть мнение, что гражданские нации в Западной Европе являют собой свершив-

шийся факт (*fait a compli*), а сами страны считаются классическими или полноправными нациями-государствами, построенными на едином этническом ядре.

Однако это не так. В тех же Франции или Великобритании этнокультурная гетерогенность населения в XX в. сохранилась, и даже увеличилась, причем не только по причине бретонского, корсиканского или уэльского и шотландского мининационализмов, но главным образом по причине включения во французскую и британскую нации иммигрантского населения. В Соединенном королевстве, видимо, только меньшинство населения подтвердит свою принадлежность к “британской нации”, большинство же может назвать английскую, ирландскую, шотландскую или уэльскую нации, т.е. самоидентифицироваться прежде всего по этнической общности. В Норвегии только нефтяные доходы последних десятилетий и зимние игры 1996 г. в Лилиехаммере завершили процесс формирования норвежской нации. По крайней мере, прекратились частые разговоры о том, что “мы – те же шведы”, которые я фиксировал во время своих поездок в 1980–1990-е годы в эту страну.

Таким образом, вопрос не только и не столько в “строительстве” и “формировании” некоего реального коллективного тела под названием *нация*, а в том, есть ли желающие оспаривать эту идею и вести диссидентские разговоры, что “мы – другие”. С ухудшением жизни появляются претенденты на культурный партикуляризм или ирредентизм. Бывает, что проект гражданской нации оспаривает тот сегмент населения страны, который больше преуспевает, но не хочет делиться с остальным сообществом, воспринимая это как несправедливость. Примеры Северной лиги в Италии, Каталонии и Страны Басков в Испании подтверждают это замечание, как и опровергают химеру раз и навсегда состоявшихся наций. Эти гражданские нации, или нации-государства, могут считаться *конечными общностями* только в смысле отсутствия внутренних вызовов и внешней защиты, в том числе и военным блоком НАТО. Оспаривать успех этих стран в утверждении общеразделяемого понимания слова *нация* практически невозможно.

Что можно оспорить, так это вывод, что остальные страны, особенно страны так называемых третьего и второго мира, – это не нации-государства в полном смысле, а своего рода “квазиобщества”<sup>54</sup>. Действительно, теоретики и политики в СССР обменяли слово *нация* на кажущееся внешнему миру несуразным понятие единый *советский народ*, но этот вполне легитимный новояз выполнял ту же самую функцию, что и слово *нация* в других странах мира. В некоторых африканских и азиатских странах



также обходятся без массового употребления этого европейского понятия на рынке коллективных идентичностей.

На самом же деле следует говорить о степени консолидированности и степени лояльности граждан своему государству через ту или иную общую метафору, среди которых самой известной и самой действенной является *нация*. Однако этого недостаточно для столь политически значимой типологии, как деление государств на нации-государства и ненации-государства. Имеющиеся попытки предложить такое деление являются неубедительными, а в отношении стран бывшего СССР – откровенно политизированными: страны, не менее этнически мозаичные, с большей долей меньшинств (до половины населения страны) и с культурно-гетерогенными “коренными нациями” (Таджикистан, Казахстан, Грузия, Латвия, Украина, Узбекистан) объявляются “национальными”, а Россия, где все граждане способны общаться на одном языке и имеют более высокий уровень гражданской консолидации, чем в большинстве постсоветских государств, объявляется “ненациональным” государством.

Если не брать за основу классификации советскую дефиницию “многонациональность”, то обнаружится совсем другая ситуация. По сравнению с благополучными странами Запада и Северной Америки уровень гражданской и культурной гомогенности в России действительно ниже, но по сравнению с новыми соседями, где в правительственных кабинетах и в президентских семьях, а также большинство населения столиц разговаривают не на том языке, который объявлен “национальным” или государственным, этот уровень заметно выше. Тем более он выше по сравнению со многими странами в других регионах мира, где население, в том числе и элита, вообще не может общаться на одном языке, но эти страны считаются “национальными” государствами. В итоге мы имеем странную ситуацию, когда политическая декларация или ожидаемая перспектива нациестроительства принимается за социокультурную реальность и за основу научных построений.

Мне представляется, что именно в политической значимости и заключен смысл подобного деления государств, особенно в ситуации геополитических трансформаций и возможных мировых переустройств. Ибо в отношении “ненаций-государств” западными экспертами делается вывод, что эти государства “остро нуждаются в укреплении, чтобы иметь возможность обеспечить первичный порядок, который нам представляется как бы данным самим собой. Это положение ведет к тревожному заключению о возможности реорганизации мировой политики. Нормы суверенитета и невмешательства сейчас частично обесценены. И впол-

не возможно, что правила вмешательства, осуществленного с согласия великих держав, могут выйти на первый план. С одной стороны, это должно всячески приветствоваться, ибо делает либерализм реальным. Но с другой стороны, это, возможно, не самая лучшая перспектива...”<sup>55</sup>

Таким образом, суть научной проблемы (а не политической задачи) состоит не в том, чтобы установить номенклатуру “ненациональных государств” (“квазиобществ”, “миниимперий”, “многонациональных государств”) и сделать из них национальные государства как некую мировую и естественную форму. Не случайно в 1994 г. З. Бжезинский задает вопрос: “Является ли Россия прежде всего нацией-государством или многонациональной империей?” – и отвечает на него призывом “настоячиво создать стимулирующую обстановку, чтобы Россия могла определить себя как собственно Россия... Перестав быть империей, Россия сохраняет шанс стать, подобно Франции и Великобритании или ранней постосманской Турции, нормальным государством”<sup>56</sup>. Именно в этой “нормальности” и заключен весь тривиальный смысл столь долго и страстно обсуждаемой типологии. Эта лжетипология нужна только для того, чтобы сделать провокационное предсказание, будто “в ближайшие несколько десятилетий Российская Федерация, подобно Индии, Пакистану, Южной Африке, Ираку, будет разорвана на части волной дезинтеграционного национализма”<sup>57</sup>.

На самом же деле мы имеем другую типологию – существование слабых и сильных, богатых и бедных государств с разными политическими режимами, в которых граждане и особенно элитные элементы испытывают разную степень лояльности и возможность ее проявления. Мы имеем ситуации, когда государства по-разному используют (или не используют, как это было в СССР) консолидирующую идею нации. В некоторых устойчивых странах нет нужды в ее воленавязывании вообще, как, например, в Швейцарии или Канаде (хотя при правительстве П. Трюдо после квебекского кризиса 1970 г. понятие *канадская нация* стало утверждаться более энергично<sup>58</sup>). В других странах порядок и консолидация на общегосударственном уровне и рационализация всего общества обеспечиваются другими средствами, которые удерживают от фрагментации то, что западноевропейцам может казаться как “квазиобщества”. В СССР и ГДР это были совсем другая (“ненациональная”) унитарная коммунистическая идеология, социалистический патриотизм и репрессивный государственный аппарат; в Югославии и в Китае – тот же самый идеологический комплекс и унитарные партийные структуры; в Индии – это идеология и практика плюрализма, толерантности и компромис-

сов; в Исландии и на Ямайке – комплекс островной изолированности, означающей также и целостность; в Пуэрто-Рико – понятие “ассоциированности” с мощным соседом США.

Сегодня называть бывшие ГДР “ненацией-государством”, а ФРГ – “нацией-государством” означает совершать политизированную операцию постфактической рационализации. ГДР и Югославия были не менее легитимными странами, чем другие страны Европы. В них имелся весь необходимый общенациональный комплекс в западноевропейском смысле (единые экономика, государственные институты, право, символика, язык), не говоря уже о мощном культурном производстве и патриотизме (особенно спортивном), которых было не меньше, чем в ФРГ. Другой вопрос, почему немцы предпочитали бежать через берлинскую стену только в одном направлении? Конечно, не потому, что они хотели покинуть “ненацию” и стать членами “своего национального государства”.

Именно в предпочтительных социальных условиях жизни, включая политические свободы, лежит ответ на этот вопрос. Здесь я согласен с замечанием А. Собчака, что решающим фактором конституирования нации является “осознанное стремление людей быть единым народом и жить вместе. Однако такое стремление возникает и питается не только общностью языка, культуры, традиции и т.д., но и тем, что можно определить как общее благополучие жизни, общая атмосфера довольства жизнью и страной, в которой ты живешь. Пока, к сожалению, у нас этого нет. Поэтому так много россиян всех национальностей стремятся сегодня уехать из страны (хотя бы временно). Не отсутствие национальной идеи, а затянувшееся неблагополучие жизни – вот главная опасность для будущего страны, для ее единства”<sup>59</sup>.

Сегодня в государствах бывшего СССР главный вопрос заключается не в установке формирования наций как очередного проекта социальной инженерии, а в улучшении условий жизни гражданина и в укреплении законного регулирования общественных процессов, включая договоренности между элитами культурно-различительных групп о справедливом распределении ресурсов и доступе к власти. В условиях глубоких реформ и смены (ослабления) государственных институтов важнее сам по себе обеспечиваемый прежде всего государством социальный порядок, чем форма, в которой он осуществляется, и идея, которой он освящается. Иначе регулятором общественных (межличностных и межгрупповых) отношений становятся насилие и хаос, когда вооруженная секта молодых мужчин выбирает (не)реализуемый проект явочного “национального самоопределения”, сделав своими заложниками целый народ, а у государства с политиками-

неофитами в арсенале разрешения внутригражданских коллизий оказывается единственный аргумент в виде армии. Именно это случилось в Чечне и ряде других регионов постсоветских государств.

В регионе бывшего СССР (как это уже давно имеет место во многих других регионах мира с невысоким уровнем жизни и не очень эффективным управлением) с наступлением свободы частного выбора социальное неблагополучие, отсутствие порядка и стабильности ослабляют веру в гражданскую общность (страну, нацию) и необходимость пребывания в ее составе. Рациональные частные стратегии заставляют вспоминать или изобретать “историческую родину” с лучшими условиями социального существования и по возможности переходить из одной нации в другую. Сотни миллионов людей в мире совершили этот переход только в XX в., эмигрируя в более обустроенные страны. Если бы у российских немцев этнические корни были не на территории Германии, скажем, в Сомали, тогда едва ли воссоединение с “исторической родиной” приобрело бы столь массовый характер. В равной мере оказались иллюзорными надежды националистов в постсоветских государствах на то, что произойдут возвращение и воссоединение этносов (русских, казахов, адыгов, армян, эстонцев, латышей и других) за счет дальних диаспор.

Нынешние социальные условия на территории бывшего СССР пока не вызывают к жизни эти эмоции, а тем более не приводят к переезду этнически родственных граждан США, Турции или Иордании в Россию, Латвию или Армению, за исключением редких романтиков или соискателей престижных должностей. Скорее, наблюдается трудный процесс внедрения общегосударственной идентичности в новых странах. В сравнительно более благополучных странах Балтии он явно идет успешнее, и “нетитульные” граждане и даже неграждане, несмотря на открытую дискриминацию и доминирование доктрины этнонации в Латвии и Эстонии, готовы оставаться жить в этих странах и разделять общегосударственную лояльность. И наоборот, даже медленный успех реформ и улучшение жизни в России по сравнению с Украиной, Азербайджаном, Киргизией и Казахстаном вызывают среди нетитульного населения чувство принадлежности не к местным гражданским сообществам, а к этнонациям с “исторической родиной” в России или Германии.

Трудная ситуация складывается в самой России, которая стала не только правопреемницей СССР, но и наследницей доктрины “многонациональности”. Это единственное из 15 государств, которое оставило идею нации в доктринальной собственности части составляющих его административных единиц, хотя Украи-

на, Казахстан, Узбекистан и др. – столь же многоэтничные сообщества, а моноэтничным государством можно считать только одно – Армению, да и то после изгнания из нее азербайджанцев. Если мир будет оставаться заложником идеи нации и не найдет другой более рациональной доктрины государствообразования, России предстоит трудный процесс переобучения экспертов, политиков и населения пользоваться иным смыслом этого слова, в основе которого не *этнос*, а *демос* как субъект самоопределения. Но опять же речь идет о смене смыслов, а не о “строительстве” и “формировании” чего-то другого из имеющегося в наличии человеческого материала, а тем более не о ликвидации этнокультурных общностей и о создании государства-монокультуры.

Этнические общности были в России до “социалистических наций” и будут после них, так же как в России существуют реальная историческая, социальная и культурная общность и общероссийская идентичность<sup>60</sup>. Разница только в том, что эту российскую общность пока никто не осмелился называть *российской нацией*. Будучи президентом, Б.Н. Ельцин сделал осторожную заявку на это в одном из своих ежегодных посланий, но только как задачу на будущее<sup>61</sup>, чем вызвал критическую реакцию среди ведущих российских “нациологов” и националистов разного толка, считающих понятие “россиянин” эвфемизмом или очень далеким будущим.

Есть еще один вариант решения этой методологической и политической проблемы как для России, так и в глобальном масштабе. Это отказ государств от слова-призрака *нация* (а значит, и от его производных). В частности, один из моих выводов состоит в том, что категория *нация-государство* бессмысленна с научной точки зрения и неприменима в политико-правовом смысле. Это пример того, как риторика практики была возведена на уровень почти универсальной и жестко манипулируемой категории. Государство есть государство и обозначать его как “национальное” – все равно что придавать ему обозначение цвета (“голубое”, “коричневое” и т.п.). В равной мере это касается и понятия *нация*. Как считает Р. Суни, “это мощная, но в конечном смысле утопическая идея является в значительной мере основой современной политики, и многие из конфликтов XX в. произошли именно по причине несоответствия самоназванных наций и существующих государств. Было бы самонадеянностью со стороны обществоведов думать, что они как-то могут разрешить эту проблему. Вместе с тем было бы безответственно игнорировать или принимать призрачные идеи политиков и не задействовать особые методы и таланты, которыми обладают ученые”<sup>62</sup>.

Осуществить этот демонтаж вполне возможно, начиная прежде всего с языка науки и экспертизы. Его можно сделать достаточно быстро, как это произошло в новое время с грандиозной мистификацией вокруг понятия *ренессанс*, понимавшегося первично как возрождение античности. Однако не менее успешно эта процедура может быть осуществлена в “нулевом варианте”, т.е. одновременным отказом от использования слова его основными потребителями. Дело в том, что понятие *нация* применительно к этническим общностям еще менее операционально и даже более бессмысленно, чем в отношении государств. Все известные попытки разделить по объективным критериям этнические общности на *нации*, *народности*, *этнические* и *племенные группы* фактически малопродуктивны. Как заметил норвежский антрополог Т.Х. Эриксен, нация есть продукт идеологии национализма и “возникает с момента, когда группа влиятельных людей решает, что именно так должно быть. И в большинстве случаев нация начинается как явление, порожаемое городской элитой. Тем не менее, чтобы стать эффективным политическим средством, эта идея должна распространиться на массовом уровне”<sup>63</sup>.

Однажды летевшая вместе со мной в самолете депутат съезда народных депутатов Е. Гайер задала эмоциональный вопрос: “Когда мы, нанайцы, сможем называть себя нацией?” Мой ответ был следующим: “С того момента, как Вы задали этот вопрос, считайте, что нанайская нация существует”. С тех пор прошло шесть или семь лет и можно задать новый вопрос: состоялась или нет нанайская нация за это время? Е. Гайер перестала быть видным российским политиком, а среди сторонников ее идеи не нашлось достаточного числа активистов-интеллектуалов на уровне группы, которые смогли бы осуществить распространение идеи нанайской нации среди соплеменников. Другими словами, нанайская нация не состоялась по причине отсутствия дискурсивной практики в смысле конкретных взаимоотношений между людьми и выстраивания ими социально-информационной сети по поводу данного проекта. Однако этот проект сохраняет свою потенциальную возможность, особенно если бы нанайцам (или другими заинтересованным агентам) удалось создать форму территориальной автономии для (или от имени) этой группы. Хотя никаких типологических трансформаций с этой этнической группой не произойдет, кроме появления некоторого числа новых нанайских вождей и бюрократов.

Примером могут служить другие аналогичные группы малочисленных северных народов России, когда от их имени местная господствующая элита, преимущественно русско-украинского

этнического происхождения, с энтузиазмом играет в проект “национальной государственности” от имени чукотской, коми, манси, ханты, карельской и других наций в соответствующих этно-территориальных автономиях. Созданные сверху под пропагандистскую идею “решения национального вопроса при социализме” и национального самоопределения “социалистических наций и народностей”, эти “национальные государства” фактически не вызвали к жизни соответствующие “нации” по причине нехватки человеческого ресурса (главным образом образованной интеллигенции и местных активистов) и по причине высокой стоимости расположенных на территориях этих автономий природных ресурсов, которыми желает пользоваться доминирующее общество. Однако уже рождается новая когорта влиятельных местных лидеров с хорошим информационно-коммуникационным обеспечением, которая сможет сформулировать и осуществить чукотский, хантыйский, мансийский и другие “национальные” проекты.

В 1970–1980-е годы я был свидетелем, как образованные и амбициозные аборигенные лидеры в Канаде сделали на основе разрозненных индейских и эскимосских общин так называемые первые нации (first nations), начав с учреждения общеканадской “Ассамблеи первых наций” в 1972 г. Во время моих последних полевых исследований в общинах провинции Северо-Западные Территории в конце 1980-х годов уже не только отдельные лидеры проживающих там северных атапасков (группы догриб, слейви, йеллоунайф и других) стали использовать в публичном языке общий термин “нация дене” (Dene nation).

В среде более многочисленных до этого “ненационализированных” групп нация как форма дискурса и вытекающих из него отношений власти и знания может рождаться или возрождаться в более драматических формах, но опять же никакого объективного процесса перехода этноса в свою высшую форму – нацию со всем набором характеристик – не происходит. Например, едва ли кто-то из специалистов сможет доказать, что гагаузы, равные по численности абхазам и считавшиеся в СССР народностью, а не нацией (они не имели территориальной автономии), стали в декабре 1995 г. нацией, а до этого были чем-то типологически другим. Никаких изменений в их территориально-демографических, культурно-языковых и социальных характеристиках не произошло в результате решения молдавского парламента о создании автономии Гагауз-Ери. Произошло что-то другое, что крайне рискованно называть “нациеобразованием”.

Помимо демонтажа “национального” (в его этнических смыслах) на высоком уровне (наука, политика, СМИ и образова-

ние), необходимы усилия по ограждению от разделительной риторике и политики “разыгрывания национальной карты”) рядовых членов культурно-отличительных общин. Дело в том, что понимание между общинами важнее, глубже и легче, чем между интеллектуальными лидерами, которые стоят на более изоциренных позициях и пребывают в плену собственной аргументации и созданных мифов: это они якобы денно и нощно думают о нации. Причем сами не живут по пропагандируемой теории и, например, рассматривать жизнь коллектива Института этнологии и антропологии РАН в контексте основополагающей формы “национальных отношений” было бы глупо: этот фактор присутствует где-то на дальних задворках, да и то в моменты эмоциональных выражений и конкурентных ситуациях, как-то выборы директора института, когда некоторые активисты кампании “разыгрывали национальную карту”.

Как пишет Н.В. Скорин-Чайков, “достаточно сложно выделить нацию как дискретный субъект социального действия, а также найти тип взаимодействия, представляющий национальные отношения как таковые. Напротив, любой вид взаимодействия между людьми различных национальностей может осмысливаться как национальные отношения, которые представляют собой, таким образом, скорее способ высказывания, чем способ действия, способ привнесения значения во взаимодействие, чем тип взаимодействия, иными словами, принадлежат, скорее, сфере социального дискурса, чем поведения”<sup>64</sup>. Это наблюдение сделано на материале о жизни охотников-эвенков и их отношениях с окружающим населением. Но этот пример имеет более широкий смысл. Когда в моем кабинете собираются три моих заместителя и ученый секретарь для проведения рабочего совещания, то этот момент можно назвать русско-украинско-гагаузско-чеченскими национальными отношениями, но только какой в этом смысл? А если нет смысла, то почему этот смысл должен присутствовать в других жизненных ситуациях, как, например, молодежная драка или повседневность студенческого коллектива, и действительно ли эти ситуации “ухудшаются” или “улучшаются”, кроме как в интерпретации таблиц по социологическим опросам, когда стороны “отношений” заранее определены, а смешанные или референтные группы даже не включаются в анализ? Так что проблема есть не только с нацией, но еще больше с такими производными от нее “реальностями”, как “национальные отношения”, “национальные интересы народов”, “национальные школы”, “национальные характеры” и т.п.

Выход из смыслового тупика в данном случае может заключаться в рекомендации: *или все этнические общности могут на-*



зывать себя нациями, если это продолжает иметь какое-то значение в мире современной политики, или никто. Но опять же – при условии нулевого варианта, включающего аналогичный отказ и со стороны государственных образований. Никакой утраты объяснительных и мобилизационных возможностей от этой процедуры не произойдет ни для ученых, ни для политиков. Наоборот, уход от тотальной категории поможет понять лучше природу человеческих коалиций, их культурных различий и политических конфигураций. Сегодня же за аллегоричным и академически пустым словом *нация* наука и политика упускают что-то гораздо более важное и “реальное” в тех многозначных ролях, которые этничность и националистическая риторика играют в индивидуальных и групповых действиях.

Мы включили в нашу исследовательскую повестку феномен, который просто не существует, и судим о действующих в социальном пространстве лицах и силах на основе ложного критерия и мифической дефиниции. Именно поэтому мои заключительные слова сводятся к призыву: забыть о *нациях* во имя *народов*, *государств* и *культур*, даже если будущие исследователи подвергнут сомнению и эти последние дефиниции.

Этот призыв был высказан пять лет тому назад. В столь заостренной форме он не был принят, но его воздействие сказалось в нынешнем признании российскими учеными и политиками возможности использовать понятие “нация” в двух значениях: как в отношении этнических общностей, так и в отношении всего российского народа. Для меня это более чем вознаграждающий результат.

<sup>1</sup> Подробный обзор основной литературы и теоретических подходов см.: *Коротеева В.В.* Теории национализма в зарубежных социальных науках. М., 1999; Национализм и формирование наций. Теории, модели, концепции / Под ред. А.И. Миллера. М., 1997; *Малинова О.Ю.* Либеральный национализм (середина XIX – начало XX в.). М., 2000.

<sup>2</sup> *Geertz C.* Thoughts on Researching Nationalism // Workshop on Understanding Nationalism, Institute for Advanced Studies. Princeton University. 1997. 4–6 December. Manuscript. P. 4.

<sup>3</sup> *Хобсбаум Э.* Нации и национализм после 1780 года / Пер. с англ. М., 1998. С. 302–304.

<sup>4</sup> См.: *Armstrong J.A.* Nations before Nationalism. Chapel Hill, 1982; *Smith A.D.* The Ethnic Origin of Nations. Oxford, 1986; *Greenfeld L.* Nationalism. Five Roads to Modernity. Cambridge, 1992.

<sup>5</sup> *Smith A.D.* Op. cit. Этим же автором был в свое время сделан обзор теорий национализма (Theories of Nationalism. N.Y., 1983).

<sup>6</sup> *Hroch M.* Social Preconditions of National Revival in Europe. Cambridge, 1985.

<sup>7</sup> См., например, статьи в: Народы России. Энциклопедия / Гл. ред. В.А. Тишков. М., 1994.

- <sup>8</sup> *Кравченко С.А., Мнацаканян М.О., Покровский Н.Е.* Социология: Парадигмы и темы. М., 1997. С. 251–253.
- <sup>9</sup> *Tishkov V.* Ethnicity, Nationalism and Conflict in and after the Soviet Union. The Mind Aflame. L., 1997. P. 1–23.
- <sup>10</sup> См., например: *Руткевич М.Н.* Теория наций: Философские вопросы // Вопросы философии. 1999. № 5.
- <sup>11</sup> Учебный социологический словарь. 2-е изд. М., 1997. С. 90–91.
- <sup>12</sup> *Каппелер А.* Россия – многонациональная империя: Возникновение. История. Распад. М., 1996. С. 7.
- <sup>13</sup> *Ионин Л.Г.* Социология культуры. 2-е изд. М., 1998. С. 158.
- <sup>14</sup> См.: *Панарин С.* Национализм в СНГ: мировоззренческие истоки // Свободная мысль. 1994. № 5; *Галкин А.* Суперэтнизм как глобальная проблема // Там же; *Сахаров А.* Средневековье на пороге XXI столетия: О трагической закономерности национализма // Там же. № 6; *Вдовин А.И.* Российская нация: Национально-политические проблемы XX века и общенациональная российская идея. М., 1996.
- <sup>15</sup> *Бердяев Н.А.* Русская идея и судьба России. М., 1997. С. 306–307.
- <sup>16</sup> *Weber E.* Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France. 1870–1914. L., 1979.
- <sup>17</sup> *Бердяев Н.А.* Указ. соч. С. 514–515.
- <sup>18</sup> Там же. С. 516.
- <sup>19</sup> См., например: *Вдовин А.И.* Указ. соч.; *Торукало В.П.* Нация: история и современность. М., 1996; *Абдулатипов Р.* Заговор против нации: Национальное и националистическое в судьбах народов. СПб., 1992.
- <sup>20</sup> См., например, схожую типологию национализма: *Greenfeld L.* Op. cit. P. 11.
- <sup>21</sup> См.: *Tamir Y.* Liberal Nationalism. Princeton, 1993; *Lind M.* In Defense of Liberal Nationalism // Foreign Affairs. 1994. Vol. 73. N 3. May/June. P. 87–99.
- <sup>22</sup> Эта метафора принадлежит У. Коннору, который одним из первых выступил в защиту этнонаций и написал серию статей на тему “когда” и “что” есть нация: *Connor W.* Ethnonationalism: The Quest for Understanding. Princeton, 1994.
- <sup>23</sup> *Tishkov V.* Post-Soviet Nationalism // Europe’s New Nationalism. States and Minorities in Conflict / Ed. R. Caplan & J. Feffer. New York; Oxford, 1996. P. 23–41.
- <sup>24</sup> *Дробижева Л.М., Аклаев А.Р., Коротеева В.В., Солдатова Г.У.* Демократизация и образы национализма в российских республиках в 90-е годы. М., 1996.
- <sup>25</sup> См.: *Gellner E.* Nations and Nationalism. Oxford, 1983.
- <sup>26</sup> *Anderson B.* Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. L., 1983.
- <sup>27</sup> Интересную статью об этом см.: *Slezkine Yu.* The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism // Slavic Review. 1994. Vol. 53. N 2. Summer. P. 412–452.
- <sup>28</sup> Ibid. P. 412.
- <sup>29</sup> *Suny R.G.* Southern Tears: Dangerous Opportunities in the Caucasus and Central Asia // Russia, the Caucasus, and Central Asia. The 21<sup>st</sup> Century Security Environment / Ed. R. Menon, Yu.E. Fedorov & G. Nodia. N.Y., 1999. P. 153.
- <sup>30</sup> См.: *Тишков В.* Прощание с пятым пунктом // Независимая газета. 1997. 22 окт.; *Он же.* Национальности и паспорт // Известия. 1997. 4 нояб.

- <sup>31</sup> *Chatterjee P.* The Nation and Its Fragments. Colonial and Postcolonial Histories. Princeton, 1993; *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science* / Eds. A. Gupta and J. Ferguson. Berkeley, 1997.
- <sup>32</sup> См.: *Shnirelman V.* Who Gets the Past. Competition for Ancestors Among Non-Russian Intellectuals in Russia. Wash. 1996; *Idem.* The Value of the Past: Myths, Identity and Politics in Transcaucasia. Osaka, 2001.
- <sup>33</sup> Замечание С.М. Червонной, скромные по своему научному уровню тексты которой охотно издаются на Западе по причине политико-идеологических предпочтений. См., например, явно антироссийскую интерпретацию грузино-абхазского конфликта: *Chervonnaya S.* Conflict in the Caucasus: Georgia, Abkhazia and the Russian Shadow. L., 1994.
- <sup>34</sup> *Hobsbaum E.* Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality. Cambridge, 1990.
- <sup>35</sup> См.: *Brubaker R.* Nationhood and the National Question in the Soviet Union and Post-Soviet Eurasia: An Institutional Account // *Theory and Society*. 1994. Vol. 23. N 1. P. 47–78; *Suny R.G.* The Revenge of the Past. Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union. Stanford, 1993.
- <sup>36</sup> См.: *Nations and Politics in the Soviet Successor States* / Eds. I. Bremmer and R. Taras. Cambridge, 1993.
- <sup>37</sup> *Tishkov V.* U.S. and Russian Anthropology: Unequal Dialogue in a Time of Transformation // *Current Anthropology*. 1998. Vol. 39. N 1. Febr. P. 1–17. См. также комментарии К. Вердери: *Ibid.* P. 13–14.
- <sup>38</sup> *Beyond Soviet Studies* / Ed. D. Orlovsky. Wash. 1995. P. 137.
- <sup>39</sup> *Galtung J.* Peace by Peaceful Means. Peace and Conflict, Development and Civilization. L., 1996.
- <sup>40</sup> *Barth F.* Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity // *The Anthropology of Ethnicity: Beyond “Ethnic Groups and Boundaries”*. Amsterdam, 1994. P. 24.
- <sup>41</sup> *Miller D.* On Nationality. Oxford, 1995.
- <sup>42</sup> *Carrere d’Encausse H.* The End of Soviet Empire – The Triumph of Nations. N.Y., 1993.
- <sup>43</sup> *Carley P.* Self-determination: Sovereignty, territorial integrity, and the right to secession. Report from a roundtable held in conjunction with the U.S. Department of State’s Policy Planning Staff, United States Institute of Peace. Wash. 1996. P. 15.
- <sup>44</sup> *Brubaker R.* Nationalism Reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe. Cambridge, 1996. P. 7.
- <sup>45</sup> *Тишков В.* О нации и национализме // *Свободная мысль*. 1996. № 3.
- <sup>46</sup> *Wicker H.-R.* Introduction: Theorizing Ethnicity and Nationalism // *Rethinking Nationalism and Ethnicity. The Struggle for Meaning and Order in Europe*. Oxford; New York, 1997. P. 31.
- <sup>47</sup> *Hall P.* Nationalism and historicity // *Nations and Nationalism*. 1997. Vol. 3. N 1. P. 3–23.
- <sup>48</sup> *Англо-русский словарь по лингвистике и семиотике* / Под ред. А.Н. Баранова, Д.О. Добровольского. М., 1996. Т. 1. С. 249.
- <sup>49</sup> *Рыбаков С.Е.* Этничность и этнос // *Этнографическое обозрение*. 2003. № 3. С. 20.
- <sup>50</sup> *Хобсбаум Э.* Нации и национализм после 1780 г. СПб., 1998. P. 17.
- <sup>51</sup> См.: *Салмин А.* Современная демократия: Очерки становления. М., 1997.

- <sup>52</sup> *Greenfeld L.* Ethnically Based Conflicts: Their History and Dynamics // Paper presented to International Seminar on Ethnic Diversity and Public Policies. N.Y., 1994. 17 August. Manuscript.
- <sup>53</sup> *Brubaker R.* Op. cit. P. 29.
- <sup>54</sup> *Hall J.A.* Nationalism, Classified and Explained // *Notions of Nationalism* / Ed. S. Periwa. Budapest; London; New York, 1995. P. 27. Наиболее полно эту позицию см.: *Jackson R.H.* Quasi-states: Sovereignty, International Relations, and the Third World. Cambridge, 1990.
- <sup>55</sup> *Hall J.A.* Op. cit. P. 27.
- <sup>56</sup> *Brzezinski Z.* The Premature Partnership // *Foreign Affairs*. 1994. March/April. P. 72, 79.
- <sup>57</sup> *Lind M.* In Defense of Liberal Nationalism // *Foreign Affairs*. 1994. May/June. P. 99.
- <sup>58</sup> См.: *Тишков В.А., Кошелев Л.В.* История Канады. М., 1982.
- <sup>59</sup> *Собчак А.* Имперская ностальгия // *Независимая газета*. 1998. 13 февр. С. 7.
- <sup>60</sup> Об этом см.: *Губогло М.Н.* Развивающийся электорат России. М., 1996; *Дробышева Л.М.* и др. Op. cit.
- <sup>61</sup> См.: *Ельцин Б.* Послание Президента Российской Федерации Федеральному Собранию. М., 1995.
- <sup>62</sup> *Suny R.G.* Some Notes on Where We Are in the Discussion of Nations, Nationalism and Identities // *Workshop on Understanding Nationalism*, Institute for Advanced Studies, Princeton University. 1997. 4–6 December. Manuscript. P. 5.
- <sup>63</sup> *Eriksen Th.H.* Ethnicity and Nationalism. *Anthropological Perspectives*. L., 1993. P. 105.
- <sup>64</sup> *Ссорин-Чайков Н.В.* Национальные отношения и образ “других” в культуре центральносибирских эвенков: Опыт этнографического анализа // *Народы Севера и Сибири в условиях экономических реформ и демократических преобразований*. М., 1994. С. 41.

# КОНСТРУИРОВАНИЕ КАТЕГОРИЙ И ИДЕНТИЧНОСТЕЙ

Историография и социально-культурная антропология немислимы без использования данных переписей населения в исследовательских целях. Особый интерес к этому источнику информации и к этой важнейшей общественной процедуре в истории современных государств возник в последние десятилетия. Это было обусловлено рядом обстоятельств. Во-первых, в XX в. проведение всеобщих переписей населения стало обычным для большинства развитых стран (национальные переписи проводят около 100 государств), и их данные – это важнейший источник сведений о состоянии общества, а также источник для обобщения и сравнения мировых процессов и тенденций. Во-вторых, без данных переписей не могли бы полноценно функционировать целый ряд обществоведческих дисциплин (демография, социология, политология, этнология), не говоря уже об использовании этих данных в общественных целях, начиная от избирательных процедур до образовательной и социальной политики. В-третьих, внедрение новейших технологий и исследовательских методов в обществоведческий анализ позволили совершать чудеса с огромными массивами количественных данных, которые до этого были трудно доступны обычному ручному анализу. Наконец, эти же технологии, а также рост образования и общественной активности людей позволяют гораздо более эффективно использовать переписные процедуры не только для управления сверху, но и для низовых общественных мобилизаций и низовой самоорганизации.

С появлением компьютерной технологии в истории сотрудничества обществоведов США и СССР был период плодотворной совместной работы в области использования количественных методов исторического анализа. Эта работа осуществлялась на протяжении 1970 – начала 1980-х годов в рамках двусторонней комиссии, которую возглавлял от Отделения истории АН СССР академик И.Д. Ковальченко и от США профессор Принстонского университета Теодор Рэбб. Именно тогда были установлены личные контакты со многими известными американскими историками, включая будущего лауреата Нобелевской премии про-

фессора Роберта Фогеля, Стенли Энгерманна, Ричарда Сатча и других. Были проведены совместные симпозиумы в США (Принстон и Балтимор) и в СССР (Москва и Таллин), вышла серия публикаций на русском языке<sup>1</sup>. Именно тогда в орбиту этих мероприятий были вовлечены многие отечественные историки, бывшие уже известными эстонский академик Ю.Ю. Кахк, В.З. Дробижев, Ю.В. Арутюнян и ставшие известными позже Б.Н. Миронов, Л.И. Бородкин, Е.И. Пивовар, Н.А. Селунская, В.К. Соколов, Ю.П. Бокарев.

Во всех этих проектах в основе разрабатываемых методологий лежало использование массовых источников, прежде всего данных переписей. Но тогда мало кто обсуждал сам вопрос *антропологии переписи*, ограничиваясь проблемами верификации, представительности, точности исполнения опроса, последующих манипуляций и, конечно, проблемами кодирования данных для компьютерной обработки. Впечатляющим для тех лет выглядел, например, так называемый филадельфийский проект Теодора Хершберга, суть которого заключалась в реконструкции историко-демографического портрета г. Филадельфии (вплоть до жителей отдельных улиц) на основе данных переписей населения США середины XIX в.<sup>2</sup> В России наиболее значимыми были исследования на основе данных переписи 1897 г.<sup>3</sup>

Наконец, когда уже компьютеры и обработка данных с новыми огромными возможностями стали рутиной в научном труде историка, интерес к материалам переписей населения никак не ослаб, ибо он наполнился новым содержанием, включая более тонкое и рефлексивное обращение к количественным параметрам исторического материала. Но только в последнее время встал вопрос не менее фундаментального значения – это *проблема политики переписей населения и трактовка переписных материалов не только в плане отражения реальности, но и как средство конструирования этой реальности и как форма интеллектуальных предписаний для массового потребителя и для общества в целом*.

Особенно важным является аспект, связанный с выделением категорий переписного населения, формулировкой вопросов, обработкой последующих данных, их научной и политической трактовками. Одним из существенных является вопрос: как переписи населения связаны с процессом формирования идентичности (прежде всего национальной, этнической и расовой), с существующими в том или ином обществе властью и идеологией, наконец, с самой борьбой за власть и за ресурсы. В нашем анализе мы отталкиваемся от тезиса Мишеля Фуко, который связывал становление современного государства с его прогрессивно возрастаю-

щей способностью контролировать собственное население (от образования до тюрем). К этой же категории властного контроля принадлежит и механизм переписей населения, о чем впервые наиболее определенно было показано Бенедиктом Андерсоном на историческом материале стран Латинской Америки в период становления их самостоятельной государственности<sup>4</sup>.

Данные переписи представляют собой властный капитал, ибо знание о населении позволяет находящимся у власти лучше знать социальные условия, культурные и другие параметры управляемых, выработать наиболее адекватные решения проблем и эффективно управлять. Или же, если управляемые в этом заинтересованы, осуществлять на основе данных переписи массовые манипуляции и силовые проекты, которые не могут быть отнесены к категории эффективного управления, но которые столь же реальны в общественной практике. В ряде аспектов всеобщая перепись является привилегированным источником знания по кардинальным вопросам общественного бытия (численность, распределение, состав и движение населения, состояние семьи и образования, занятость и занятия и прочее). Как правило, текущие данные в этих областях не могут конкурировать с данными всеобщих переписей. Переписи имели и имеют большое значение для многих международных процедур и для глобальных измерений. Здесь их данные зачастую используются в геополитических соперничествах, в выстраивании иерархии государств, особенно по линии бедные–богатые, в осуществлении международных программ развития и т.п. В последние годы под эгидой ООН родилось целое направление деятельности по координации проведения переписей и межгосударственной статистике, которое осуществляет Статистический отдел Департамента экономических и социальных проблем этой организации.

Проведение переписей, ожидание и трактовка их результатов почти всегда политически нагружены. Особенно это ощущается в государствах, где происходят быстрые и глубокие трансформации или имеются внутренняя напряженность и конфликт, связанные с теми или иными различиями в составе населения. Политико-идеологический смысл национальным переписям склонны придавать и зарубежные эксперты в отношении переписей в других странах. Журналист американской газеты “Уолд-стрит джорнел”, бравший у меня интервью накануне последней переписи, пришел в экстатическое возбуждение, когда я упомянул о возможности появления в России примерно двух десятков новых этнических общностей в итоге происходящей переписи: “Значит до этого их скрывали! Как это интересно!” Только мое замечание,

что перепись 2000 г. в США также “открыла” два десятка “новых рас” и еще больше новых этнических групп, заставило журналиста снизить свой настрой на политическую сенсационность в интерпретации российской переписи.

Используя исторические данные, межгосударственные сравнения, а также опыт советских и первой российской переписи населения в 2002 г., мы намерены рассмотреть *перепись как социально-культурное явление и процедуру переписи как политическую процессуальность*. Насколько нам известно, в таком плане данная проблема применительно к российским переписям еще не рассматривалась, за исключением работ С.В. Соколовского, Ж. Кадьо и Ф. Хирш<sup>5</sup>. Американские ученые Д. Арель и Д. Кертцер подготовили интересную коллективную монографию о мировом опыте отражения расы, этничности и языка в национальных переписях<sup>6</sup>. Последняя работа приглашает к исследованию аналогичных проблем в постсоветских государствах. Польза от такого анализа может быть не только для исследователей, но и для государственных органов – основных исполнителей переписей населения.

К сожалению, отечественные обществоведы, хотя и являются активными пользователями переписных данных и даже участниками самой процедуры (например, регулярное составление Институтом этнологии и антропологии РАН списков возможных этнических самоназваний, народов и языков для разработки материалов переписей), в силу методологической догмы воспринимали и продолжают воспринимать переписи прежде всего и исключительно как наиболее полное и всеохватное откровение по поводу существующей реальности. “Вот будет скоро перепись населения, и тогда мы точно узнаем, сколько существует этносов в России”, – заявил В.И. Козлов на совместном заседании Ученого совета Института этнологии и антропологии РАН и Комитета по межнациональным отношениям Государственной думы РФ 22 декабря 2001 г. Единственной его претензией было то, что в Конституции Российской Федерации “ничего про этносы не написано и поэтому изначально в стране все устроено не так”. Это восприятие не отличается от восприятия политиков. Выступавший 29 апреля 2002 г. перед участниками специального совещания по переписи Президент В.В. Путин выразил суть этого восприятия: “Перепись даст нам самый полный и самый подробный слепок с российского общества”. Председатель Госкомстата России В.Л. Соколин заявил в своем докладе, что “перепись населения – это перепись ее народов”<sup>7</sup>.

В лучшем случае российским специалистам проблема видится в том, чтобы найти наиболее оптимальный вариант организа-



ции переписи. Особенно если речь идет о фиксации так называемого национального состава и языковой ситуации в стране. Так, например, дискуссии в эпоху горбачевской либерализации по вопросу о переписи сводились к главной дилемме: нужно определять заранее список народов или зафиксировать все возможные самоназвания по вопросу о национальной принадлежности и тогда получить действительно подлинную картину, сколько народов живет в России<sup>8</sup>. Некоторые исследователи полагали, что главное – это получить в ходе переписи и обработать в максимальной полноте открытый список этнонимов, которые составляют ключ к этническому самосознанию как основному показателю этнической общности. Как считал М.В. Крюков, выявленный в ходе переписи список этнонимов необходимо “скорректировать лексико-статистическим анализом и результатами изучения эндогамных барьеров, разделяющих этносы”, что позволит “подойти к созданию научно-обоснованной таксономической классификации народов СССР, которая может быть впоследствии использована в качестве основы для суждений о характере и тенденциях этнических процессов”<sup>9</sup>. Дальше этой неизбывной мечты найти ответ на вопрос: “Сколько народов живет в России?” рассуждения специалистов так и не пошли. С этого же исходного пункта стартовала и методология первой постсоветской переписи.

Однако прежде чем перейти к анализу антропологического смысла (именно смысла, а не данных) переписей населения, отметим в целом феномен политики цифр, включая политику переписей. Не случайно данный сюжет в дисциплинарном плане относится мною не к демографии, социологии или статистике, а к социально-культурной антропологии или к исторической антропологии.

## ПЕРЕПИСЬ И ГОСУДАРСТВО

Категоризация населения государств по принципу личностной идентификации на основе культурных маркеров (раса, этническая группа, язык, религия) имеет уже более чем двухвековую историю. Сегодня найдется немного государств, которые не проводили бы регулярные переписи населения. Причем чаще всего причина отказа от данной процедуры кроется не в слабости государственного аппарата или в нехватке средств, а в угрозах, которые может заключать в себе сама по себе процедура деления населения страны по различным маркерам коллективной идентичности.

Существующий исторический опыт крайне противоречив и чрезвычайно разнообразен. Ставшая рутинной и стандартизированной процедура переписи во многих странах имеет много схожих черт, но и не меньше различий, а вместе с этим и социально-политических последствий. Пожалуй, особенно разительно отличается известный нам опыт американских и советских переписей, который заслуживает сравнительного изучения. Вообще проблема статистики и государства слабо рассматривалась в контексте политической антропологии, в том числе и при изучении *этнографии государства*, которая остается *terra incognita* (пост)советского обществознания. Сразу же отметим одну из наших общеметодологических посылок, что без категоризации населения, т.е. без официальной процедуры *сертификации* коллективных идентичностей и тем самым без придания легитимности населению в рамках определенного политического образования не состоялось бы и государство, а также не смогла бы действовать и вся система международных отношений. Вместе с тем без более чувствительного и рефлексивного отношения к процедуре переписи населения можно упустить важнейшие моменты, которые происходят как в самом обществе, так и в научно-теоретических взглядах на то, что есть общество и государство и как осуществлять управление в современных условиях. Приведу лишь два примера значимости теоретической постановки данной проблемы для поведения государства в отношении переписи и для эффективности или разрушительности результатов переписи с точки зрения общественного управления.

Первый пример из опыта переписей в США. Еще два десятилетия тому назад американские антропологи инициировали в мировой науке пересмотр категории *раса* не как биологической, а как прежде всего социальной категории. На этот счет была даже принята резолюция ЮНЕСКО. В последние годы позиция большинства североамериканских ученых стала еще более радикальной: *раса* рассматривается не более чем культурный (идеологический) конструкт, который не подкрепляется никакими физиологическими, генетическими и социальными факторами<sup>10</sup>. Однако все попытки воздействовать на Бюро переписей США и устранить данную категорию из вопросника американской переписи пока закончились неудачей. Ибо слишком много политики, денег и бытовых эмоций, включая элементарный расизм, продолжают быть связанными с данной категорией. Максимум чего удалось добиться, это позволить в переписи США 2000 г. фиксацию множественной расовой принадлежности и расширения номенклатуры расовых категорий. В то же самое время более

удачными оказались давние лоббистские усилия представителей ученого мира и общественности по признанию в качестве самостоятельной категории латиноамериканского населения США: испано-американцев (“Spanish Americans” или просто “Hispanic”). Специальная комиссия по проблеме населения испанского происхождения, действовавшая при Бюро переписей США, добилась включения данной категории в программу, начиная с переписи 1980 г.<sup>11</sup> В целом следует признать, что более гибкая процедура при категоризации населения США в ходе переписей, особенно прорывное введение в 1980 г. категории так называемых *дихайфинеитид америкэнс* (пишущихся через дефис), помогли ослаблению этнорасовой напряженности в стране и укреплению общегражданской лояльности старых и новых иммигрантов<sup>12</sup>.

В итоге в США легитимно оформилась со всеми необходимыми “объективными” параметрами (численность, расселение, половозрастной состав, образовательный и социальный статусы и т.д.) многомиллионная группа, которая до этого была лишь угадываемой частью американцев, говоривших на испанском языке и имеющих испанские имена и фамилии. Так было, по крайней мере, для внешних обозревателей Америки. Спустя двадцать лет ситуация изменилась. Ее самое разительное проявление – это приветственные двуязычные (на английском и испанском) надписи в нью-йоркском аэропорту имени Джона Кеннеди и зазвучавшая на улицах и в университетских коридорах испанская речь, которой пользуются более 20 млн жителей страны.

Сторонники эссенциалистского (реалистского) подхода воспримут данную ситуацию не более как отражение переписью существовавшей этнической реальности в виде испано-американцев (как “этноса”, “субэтноса”, “этнографической группы” или “переходной группы” в зависимости от языкового жонглирования терминами), среди которых произошел некий “этнический процесс” или “возрождение национального самосознания”, что нашло реальное отражение в переписи. Однако дело обстоит сложнее: не будь переписи и дебатов по поводу особой переписной категории, а затем полученных статистических данных, то не состоялась бы и сегодняшняя общность под названием “хиспаник”. Старожильческое испано-американское население США (не следует забывать, что территория страны к югу от Рио-Гранде, включая такие штаты, как Техас и Калифорния, была фактически аннексирована у Мексики только в середине XIX в.), конечно же, существовало до и помимо переписей населения, как

существует многочисленная более современная миграция в США из Мексики и других стран Латинской Америки. Но насколько я могу судить по собственным наблюдениям американского общества в последние четверть века, это было именно население, но не осознаваемая общность или даже особая группа населения со своим отличительным названием, которое существовало только на уровне уничижительных кличек типа “мексов” – ими могли назвать и живущего в Техасе американца с вековыми семейными корнями, уходящими в испанское колониальное правление, и недавнего мексиканского мигранта, временно работающего на плантациях Калифорнии. Да и то, даже клички разнились в зависимости от их субъектов и ареалов распространения.

Именно перепись сделала испано-американцев единой категорией, причем не очень понятно какой по своему смыслу категорией – расовой, этнической или вообще без обозначения: “хиспаник” – и на этом конец. Более точными словами, именно в результате переписи произошло конструирование группы по самоидентификации, которая основана больше на языковой (никак не этнической!) отличительности. Почему не этнической, если этничность понимать в более строгом смысле, а не как любую культурную отличительность? Потому что между испаноязычным (чаще – двуязычным или просто с испанской фамилией) американцем-техасцем, кубинским иммигрантом во Флориде и бывшим нелегальным “мокроспиночником” – мексиканцем из Калифорнии этнокультурная дистанция огромна, и сами себя они не воспринимают как единую группу. Единой группой их делают прежде всего переписные таблицы! А уже потом следует их интерпретация и трансляция этих интерпретаций на массовый уровень и их воплощение в строчки бюджетов страны и штатов, а также в правовые тексты. Каким образом эта и сходная переписная инженерия скажется на развитии американского государства, пока судить рано, ибо необходима определенная историческая дистанция, но некоторые проблемы и парадоксы будут отмечены ниже.

Второй пример тесного взаимодействия существующей научной парадигмы, идеологии и государственной политики связан с опытом первой советской 1926 г. и первой постсоветской переписи 2002 г. в России: в первом случае – с введением принципа этнической национальности (“народности”) в категоризацию населения и выработкой этнографами в этой связи списка наций, народностей и родо-племенных групп; во втором – с моими собственными попытками внести некоторые изменения в практику отечественных переписей населения после распада СССР и образования Российской Федерации. Поясню, о чем идет речь.

Многими специалистами перепись населения 1926 г. считается как “самая научная” прежде всего за то, что она зафиксировала самый длинный (не употребляю более содержательное слово “полный”) список национальностей<sup>13</sup>. Так, например, Е.А. Семёнова, исследовавшая вопрос об этнической информации в материалах переписей населения, считает, что перепись 1926 г. “по уровню научного профессионализма организаторов и разработчиков переписи, по уровню подготовки ее инструментария, по глубине анализа этнической ситуации в стране, по качеству публикации полученных материалов в советской истории осталась непревзойденной”<sup>14</sup>. Аналогичной точки зрения придерживаются фактически все российские этнологи. Для меня же в такой оценке содержится определенная проблема, ибо 56 опубликованных томов этой переписи составляют не только “уникальное издание с колоссальным объемом информации”<sup>15</sup>, но и уникальный памятник, а точнее – фундамент грандиозной общественной утопии: построить “социалистические нации” из этнокультурного многообразия, которым отличалось население исторического российского государства. Именно с переписи населения 1926 г. началась групповая категоризация населения по эксклюзивному этническому признаку и была затверждена этнонациональность как всеобщий атрибут личности<sup>16</sup>. Фундаментальную ущербность большой теории не смогли компенсировать ни энтузиазм профессиональных этнографов, ни открытость организаторов переписи, ни скрупулезность ее публикаторов. Более того, романтическая и одновременно идеологизированная вовлеченность этнографов в определение через перепись советских наций и народностей и в процесс “национально-государственного строительства” оказали противоречивое воздействие на общество и на саму науку.

После тоталитарных и идеологизированных манипуляций с советскими переписями после 1926 г. перепись 2002 г. многими мыслилась как возврат к некоей научной норме и как восстановление справедливости, в частности признание “непризнанных этносов”. Смена политики отрицания в пользу политики признания этнокультурного разнообразия населения действительно является ключевой в сфере обеспечения эффективного управления на демократической основе. Отрицание в разных его формах (от прямого запрета на упоминание тех или иных групп до перезаписывания одних в другие) было распространено в советское время. Но принципиально, с точки зрения процедуры, а не ее последствий, это ничем не отличалось от оформления “советских наций и народностей”, осуществленных во время переписи 1926 г. В том и в другом случаях имело место косвенное насилие

или внешнее предписание, но политические результаты были противоположными: после 1926 г. всячески спонсировалось “преодоление национального неравноправия” и “национальное развитие”, а также политика коренизации, а в последующие десятилетия отрицанием оформлялись депортации, утверждение статуса титульных наций в союзных республиках, ассимиляция и гомогенизация. Не произошло по этой части радикального изменения и в отношении фиксации этнических категорий в переписи 2002 г.

Закончилась неудачей моя попытка ввести категорию смешанной этнической идентификации, которая позволила бы фиксировать как “горизонтальную” двойную или множественную этническую лояльность (по родителям и среде проживания), так и “вертикальную” множественную идентичность от малых до более крупных сообществ, принадлежность к которым может ощущать один и тот же индивид одновременно или в разных ситуациях<sup>17</sup>. Научно-экспертное сообщество, включая Ученый совет Института этнологии и антропологии РАН, и специалисты Госкомстата России не поддержали данную новацию. Госкомстат России остался сторонником формирования официального “списка народов России” и даже подготовил собственные списки национальностей и языков. После критики этого списка был объявлен тендер на составление инструментария переписи по вопросам национальности и языка – до этого исключительная прерогатива Института этнографии. И на этот раз по результатам тендера институт (точнее, рабочая группа в составе П.И. Пучкова, З.П. Соколовой, С.В. Соколовского и меня) получили возможность составить такие списки.

После дебатов на Ученом совете ИЭА РАН<sup>18</sup> институт не смог предложить и отстоять какую-либо единую и более модернизированную позицию, избрав путь тривиального расширения так называемого списка основных национальностей за счет включения названий этнических групп, культурная отличительность которых официально не признавалась (например, группа малых андо-цезских народов Дагестана, включавшаяся в состав аварцев) или она была реанимирована из историко-этнографического материала энтузиастами открытия “новых этносов” и этническими активистами (например, *алюторцы* или *сойоты*). Впервые был также предложен принцип указания “групп” и “подгрупп” (на языке доминирующей теории, “этноса” и “суб-этноса”).

Мышление в категориях группизма, а не в категориях сложного самосознания, а также представление об этнической общности как о фундаментальном и трудноменяющемся образовании в

конечном итоге столкнулись с труднопреодолимыми методологическими и политическими проблемами. Прежде всего аномальными стали восприниматься изменения советского периода, как, например, исчезновение алжурцев, сойотов и десятков других миноритарных идентичностей, аваризация андо-цезских народов Дагестана, алтаизация южносибирских тюрков или татаризация кряшен. Моими коллегами единственно правильным считается возврат к норме 1926 г., когда многие из этих групповых идентификаций были зафиксированы. Но нынешняя ситуация оказалась гораздо более сложной и ее нельзя свести к одному варианту. Часть андо-цезских народов считает себя аварцами, часть продолжает сохранять идентичность андийцев, ахвахцев, ботлихцев, дидойцев и т.д. Как показывают мои собственные наблюдения, наиболее приемлемой для большинства этой части населения Дагестана была бы возможность считать себя как аварцами, так и андийцами, арчинцами или другими, но не в качестве “подгрупп аварцев”. Более мобилизованные местными активистами дидойцы, возможно, в большинстве своем предпочтут указать себя исключительно как дидойцы. Неоднозначная ситуация и с кряшенами: часть из них, особенно в Татарстане, предпочла бы двойную принадлежность, часть, особенно за пределами Татарстана, не желает иметь татарскость в своем обозначении. И все же из этой ситуации возможно было найти оптимальный и наименее компромиссный для науки и политики выход.

Однако методологический подход “группа-подгруппа” или “этнос-субэтнос” (будучи сам по себе новацией, но новацией недостаточной и половинчатой) даже не предполагает самой возможности двойной идентификации. Естественно, не предполагает этого и российская перепись, ибо “национальность у человека может быть только одна”. В итоге именно расширение списка, т.е. перечисление в списке народов двух-трех десятков до этого не выделявшихся этнических идентификаций, вызвало политическую напряженность в ходе подготовки переписи 2002 г., а среди экспертов и статистиков возникли споры и определенная сумятица.

Следует отметить, что в научных дебатах на тему “перепись и государство” нами замечена абсолютизация самой субстанции “государство”. В определенном смысле государство является абстракцией, и в любом случае – это соединение разного уровня компетенции и полномочий конкретных людей на государственной службе. В вопросе переписи государство не выступает в виде моногласного воленавязывателя, как это может быть в вопросах права или военных решений. Здесь имеет место столкновение многих интересов и представлений, действует фактор инерции и

компетенции бюрократии и наличия ресурсов, современные политические озабоченности, не говоря уже об огромной массе разнонаправленных движений и действий в процедуре общенационального масштаба, в исполнение которой вовлечены сотни тысяч людей. Наконец, в России (аналогичная практика имеется и в США) была создана Государственная комиссия по проведению Всероссийской переписи населения 2002 г., в которую вошли ученые, а не только государственные служащие, и которая была призвана обеспечивать экспертную проработку принимаемых решений<sup>19</sup>. В России роль комиссии по переписи 2002 г. фактически была сведена к минимуму, ибо все важнейшие вопросы решались в конечном итоге путем импровизационных решений чиновников и экспертов из числа госслужащих. По нашим сведениям, к окончательной формулировке вопросов имели отношение не комиссия, а конкретные должностные лица: министры, начальники управлений администрации президента и аппарата правительства РФ. Даже ведущие специалисты и высшие должностные лица Госкомстата оказались оттесненными от этой завлекающей воображение высших госслужащих деятельности.

## ПЕРЕПИСИ В КОНСТРУИРОВАНИИ КАТЕГОРИЙ

Как это ни странно, но наиболее интересные исследования о значении статистики в установлении и отправлении государственного контроля были выполнены на примере колониальных владений. Бенедикт Андерсон в своей знаменитой книге “Воображаемые общности” обратил внимание на перепись как на один из первейших механизмов функционирования колониального государства (имеются в виду прежде всего колониально-административные образования в Латинской Америке). Именно он сравнил переписи с “тотальным, классифицирующим рашпилем (или гранильней)”, которым государство проходило по собственной территории и тем самым превращало всех находящихся внутри этой территории в свою собственность. Андерсон выделил ключевой момент переписей: именно через эту процедуру устанавливались различия, проводились границы и правительства обрели способность различать “народы, регионы, религии, языки” среди подвластного населения. Само по себе очерчивание границ означало, что содержащиеся в их пределах компоненты могли и должны были быть подвергнуты счету и в итоге инкорпорированы в государственный организм<sup>20</sup>. Вообще на протяжении длительной истории *главной целью государства в проведении пере-*



писи населения являлось создание различной совокупности населения, чтобы сделать ее объектом политики и правовых процедур, как, например, сбор налогов или воинский набор. Во многом эта цель остается и поныне, но у переписей появилось и много других задач.

Еще одна интересная черта использования категорий идентичности в ходе переписей – это конструирование особого представления о социальной реальности. Все люди в пределах “переписных” пространственных границ зачисляются в одну-единственную категорию граждан или жителей того или иного государства или региона. Тем самым в отношении всего данного населения осуществляется своего рода концептуализация политической общности, члены которой предположительно разделяют или должны разделять общую коллективную идентичность. Это не исключает, а даже предполагает и фиксацию “чужаков” (в ранних канадских, американских и других переписях эта категория и определялась как *aliens*, т.е. чужаки, иностранцы). В новейшее время эта категория обрела более изощренные градации (“апатриды”, “не рожденные в США” и т.п.). Но в любом случае всеобщая национальная перепись создает народ или нацию в более уверенном виде, когда эта общность посчитана и ей даже дано название (американский народ или нация, китайская нация – *миндзу* и т.п.). В случае с новейшей российской переписью впервые произойдет наиболее достоверное оформление того, что в Конституции страны определяется как “многонациональный народ”, от имени которого и провозглашена Российская Федерация.

Помимо создания легитимной категории “населения” процедура переписи осуществляет предписание или просто способствует формированию воззрений людей на мир как на состоящий из отчетливых групп людей, порождая вслед за этим особое внимание к сторонам социальной жизни, которые до этого не имели существенного, а тем более официально-статусного значения. Именно в результате переписей сами критерии, по которым людей разделяют на категории, обретают дополнительную, а иногда решающую значимость. Невозможно отрицать, что изначально и поныне переписи населения построены на мировоззренческой посылке, что люди подразделяются на групповые категории (расы, этносы, граждане, неграждане, верующие и неверующие и т.п.), вместо того, чтобы рассматривать социальные связи гораздо в более сложном и подвижном контексте, а саму социальную группировку как ситуативную процедуру. Как заметил Арджун Аппадурай, “для людей и для социальных типов статистика играет ту же роль, что и географические карты в отноше-

нии отражаемых на них территорий: они плоские и расчерченные”<sup>21</sup>. Таким образом, *данные переписи относительно категорий населения есть условность по отношению к самому населению в той же мере, как географическая или административная карта есть условность по отношению к отражаемой местности.*

## КАК СОЗДАЮТСЯ НАСЕЛЕНИЕ И ГРУППЫ В ПЕРЕПИСЯХ

Следует отметить, что первенство в проведении переписей населения принадлежит больше церкви, чем государству, по крайней мере в Европе и в Америке. Подробная регистрация прихожан и приверженцев церкви, особенно в лоне римско-католической церкви, началась еще в XVI в. и сохраняется до сих пор. Это дело поставлено столь хорошо среди, например, религиозных общин США, что необходимость включать в программу национальной переписи вопрос о религии фактически отпадает.

В Европе и в Северной Америке создание национальных систем статистики развивалось с конца XVIII – начала XIX в. и было важнейшим средством модернизации государства. Одной из самых ранних периодических (раз в десять лет) переписей населения можно считать перепись 1790 г. в США. Именно с этого момента молодое независимое государство конституировало не только собственное население, но и первые его градации по группам, которые тогда еще не имели столь четкую дефиницию “расы” или “этнической группы”, а скорее брали за разделительный принцип регионы происхождения его граждан. Причем заметим, что территория, на которой разместилось новое государственное образование, никогда не была пустыней. К началу XVI в., когда началась европейская колонизация, здесь проживало около 3,5 млн индейцев, принадлежавших к 17 основным языковым группам и разместившихся на огромных просторах от восточного атлантического до северо-западного тихоокеанского побережий. Болезни, завезенные европейцами, особенно оспа, а также преимущество обладания огнестрельным оружием, сделали свое дело за два столетия индейско-европейских контактов. К моменту первой переписи 1790 г. на территории первых 13 штатов (т.е. это в основном восточное побережье) индейцы составили всего 1,2% населения, которое и было зафиксировано переписью как “коренные индейцы” (Native Indian).

Также появилась и была определена как отдельная группа населения африканские рабы. Прибытие первого раба на терри-

торию США – афро-американца (колония Джеймстаун – нынешний район Вашингтона) относится историками к 1619 г., но уже спустя 30 лет число африканских рабов достигло 50 тыс. (в основном в Вирджинии и Массачусетсе). Когда проводилась первая перепись, то чернокожее население составило вторую по численности зафиксированную группу – 19%. Самой многочисленной группой стали выходцы с Британских островов (British) – 70% всего населения. Это было примерно три из четырех миллионов жителей Соединенных Штатов. Среди них были англичане, уэльсцы, шотландцы, ирландцы. Почему именно была выбрана категория “британцы” – из-за господствовавшей идеологии и даже, возможно, в результате случайного творчества авторов первой переписи. Но ясно, что представление о стране как о стране пилигримов – выходцев с Британских островов, восставших и отделившихся от своей матери-метрополии, было на тот момент господствующим. Оно и определило данную классификацию групп.

В ее основе еще не было родившегося позднее представления о доминирующем культурном компоненте, который получил название WASP (белый, англосакс и протестант). Ибо в переписи была выделена еще одна (четвертая) категория населения – “другие североευропейцы” (Other Northern European). Составлявшие 10% населения, они были в основном выходцами из Голландии и Германии (точнее немецких княжеств, ибо Германии как таковой еще не было). Подавляющее их большинство разделяло ту же самую протестантскую веру. И хотя религия в тот исторический период была важнейшей формой идентичности, тем не менее авторы переписи провели различие по линии “британец–североευропеец” прежде всего по политическим и, возможно, по меркантильным соображениям: чтобы “британцам” не делиться в равной мере всеми преимуществами главных “собственников” нового государственного образования. Со временем эти основные категории уйдут в небытие, ибо прежде всего изменилось само американское общество, но, однако, заложенная первой переписью градация групп существовала очень долго и где-то ее отголоски сохранились до самого последнего времени.

В XIX в. США проводили регулярные переписи каждые 10 лет, и, казалось бы, несмотря на многочисленную иммиграцию (кстати, данное понятие тогда не употреблялось), это был период формирования представления об единой американской нации, за исключением, конечно, рабов и индейцев, которые никакими правами не обладали и в категорию “американского народа” не входили. Однако представление самих американцев и внешних обозревателей о неком едином народе было больше мифом, ко-

торый создавался не только пропагандистами, но и в том числе самими переписями, несмотря на все более утверждавшуюся в них расовую градацию, т.е. деление жителей на группы-категории, называемые “расами”.

Начиная с переписи 1850 г. появилась еще одна мощная разделительная линия между “рожденными в Америке” и “не рожденными в Америке”, которая отражала очередной и сохраняющийся поныне принцип деления жителей страны по времени иммиграции. Смысл этой переписной категории состоял только в одном: держать недавнее иммигрантское население в приниженном положении и получать дивиденды от его сверхэксплуатации остальными “настоящими американцами”, как будто бы все они сами когда-то не были иммигрантами. Этот рудимент общества жесткой дискриминации сохраняется и поныне, хотя смысл его присутствия в переписи сильно изменился, в том числе включая и обратные, “проиммигрантские” установки большей части современного американского общества.

С конца XIX в. переписи стали почти обязательной характеристикой современного государства, включая территории колониальных владений располагавших ими государств. Собирались специальные международные статистические конгрессы, на которых вырабатывались общие критерии и осуществлялся обмен информацией между представителями разных стран и соответствующих национальных ведомств. Ссылки на решения данных конгрессов до сих пор можно встретить в методической литературе статистических органов, в научных работах статистиков, включая российских экспертов и государственных служащих.

Утверждались данные процедуры нелегко и почти всегда в противоречии интересов государственной бюрократии и населения. Истории известны ранние попытки проведения всеобщих переписей, которые были отвергнуты населением и местными органами власти, как, например, во Франции в середине XVIII в.<sup>22</sup> Аналогичные ситуации были в Канаде и США, где население, особенно вновь прибывшее, панически боялось введения новых государственных налогов и призыва на военную службу. Кстати, ранние переписи очень часто носили именно выборочный характер, ибо государству было важнее сосчитать не проживающее в нем население, а те субъекты, которые подвергались налогообложению или исполняли другие обязательства. Вот почему перепись могла охватывать только домовладения (именно они обкладывались налогом) и не считать представителей тех групп населения, которые налогами вообще не облагались (как, например, до переписи 1820 г. американские индейцы,

проживавшие на территории резерваций и не считавшиеся гражданами).

Первая всеобщая перепись населения в Российской империи 1897 г. дала богатейший материал о населении столь крупного и сложного по составу населения государства. Восприятие и интерпретация историками этой переписи до сих пор содержат в себе много мистификаций и постфактических рационализаций, как, например, опрокидывающее в прошлое вычисление численности русских по параметрам родного языка и вероисповедания, а не по самоидентификации, которая как категория в тот момент для переписчиков не существовала (что такое “национальность” население просто не знало), но которая действительно может быть единственным критерием этнической принадлежности, в том числе принадлежности к русским. Причем само содержание понятия “русского” (как и “татарина”, “таджика” и т.д.) пережило самые причудливые трансформации. Это также слабо учитывается учеными.

Например, в упоминавшемся труде Б.Н. Миронова приводятся таблицы распределения русского населения по районам Российской империи в 1897 г. и этнического состава населения России в 1719–1914 гг.<sup>23</sup> Первая таблица составлена на основе общего свода данных переписи 1897 г., и в данном случае цифры назвавших русский язык родным были переключены (уже исследователем, а не публикаторами переписи) как “русские”. В этой операции “склейки” этнонима и носителя языка есть две существенные проблемы. Во-первых, в конце XIX в. родным языком скорее считался язык, который человек лучше всего знал и которым чаще всего пользовался, а не язык, который должен был совпадать с названием народности. В России уже значительная часть нерусского населения подверглась языковой ассимиляции в пользу русского языка, особенно народы Европейского Севера, Поволжья, Северного Кавказа и западных регионов России. Если бы из этой категории можно было бы вычесть хотя бы неправославных, тогда бы численность этнических русских, вероятно, была бы точнее, но эта операция никем из исследователей не проводилась. Сделать это было возможно только при обсчете первичных данных переписи, но такой операции сделано не было, ибо прежде всего в ней не нуждались сами организаторы переписи: в то время русскими могли считаться все, кто исповедовал православие, не говоря о малороссах и белорусах.

Что же касается этнического состава дореволюционного населения России в историческом разрезе, то используемые для этого данные В.М. Кабузана и С.И. Брука<sup>24</sup> нуждаются еще в более серьезной коррекции. “Русский” в XIX в. и “русский” в XX в.

также различались, как и содержание названия “татарин”. Приведу лишь одну литературную цитату из “Дамы с собачкой” А.П. Чехова: «А что, ваш муж – немец? – спросил Анну Павловну Гуров, увидев на двери ее квартиры надпись “Фон Дидериц”. Нет, он – русский. Он принял православие». Не случайно в переписи 1926 г. переписчикам нужно было уточнять у тех, кто назвался “русским”, не является ли он “малороссом” или “белорусом”. Сужение понятия “русскости” до этнической категории произошло уже в результате и после переписи 1926 г.

Какие категории изначально вводились в переписях? Прежде всего стандартной категорией стало проживающее население (иногда с добавлениями – постоянное, непостоянное, совокупное и пр.). С конца XIX в. государства всегда хотели считать всех, кто находился в пределах его границ. Поэтому главной разделительной категорией стала *граждане–неграждане*. Близкой, но отличной от первой стала категория рождения в государстве и за рубежом. Обе категории имели большие нагрузки и в то же время свои отличительности.

Категории “граждан” и “иностранцев” были особенно значимы в тех государствах, где господствовала якобинская формула *нации* как согражданства и не признавались никакие другие внутренние подкатегории. Франция наиболее жестко стояла на протяжении почти двух столетий в процедуре проведения собственных переписей. В стране были только “французы” и “иностранцы”, которых переписывали по странам происхождения (как иммигрантов в США и Канаде). В 1962 г. категория “иностранцев” была распространена на новую группу населения, которую стали называть “натурализованными французами”.

О том, насколько болезненно во Франции государство и многие политики блюли чистоту нации, говорит хотя бы тот факт, что в начале 1980-х годов Генеральный секретарь компартии Франции Жорж Марше отправил в Политбюро ЦК КПСС жалобу на Институт этнографии АН СССР за то, что в изданном демографическом справочнике “Народы мира” (автор С.И. Брук) население Франции разделялось на отдельные народы (собственно французы, корсиканцы, бретонцы). От выговора институт и автора справочника спасли начавшиеся идеологические потепления и испорченные отношения между двумя компартиями<sup>25</sup>.

Для стран массовой иммиграции не менее важной была категоризация населения по странам происхождения. Вопрос о месте рождения присутствовал фактически во всех переписях США, а позднее – в переписях Канады, Австралии, Великобритании. Поскольку этничность не имела того значения, которое

она обрела позднее, то все выходцы из Российской империи, например, шли на протяжении десятилетий как люди из “России” или как “русские”, хотя этнические русские среди них составляли явное меньшинство, а преобладали евреи, поляки, украинцы, финны<sup>26</sup>. Последние исследования выявили, что только 2% “русских” иммигрантов в США могут считаться этнически русскими<sup>27</sup>.

В российской переписи 1897 г. вопрос о гражданстве отсутствовал, ибо все жители страны и так считались подданными российского императора и никакой дополнительной легитимности для определения населения страны не требовалось. Важнейшую градацию на грани гражданской и культурной идентичностей представляли собой категории “православные” и “инородцы”. Как и во многих переписях того времени, российская перепись содержала вопрос о языке, что дало позднее основу для исторических реконструкций этнического состава населения страны. Однако выполненные историко-демографические исследования о русских, как мы уже отметили, не различают исторически обусловленные формы идентичности и как бы опрокидывают в прошлое нынешнее представление о “русском этносе”. Неучет изменения самого содержания *русскости* и механистические проекции данных переписей и других более ранних описей населения в конечном итоге приводят исследователя к политически предпочтительным выводам о русских не как о меняющейся во времени форме личностной идентификации, а как о некоем исторически оформившемся и длительно существующем коллективном теле, которое и осуществляет акт российского государствообразования и тем самым делает его (государство) легитимным.

В советских переписях озабоченность государства по поводу единого народа не находила отражения, ибо не существовало и самой этой озабоченности: факт существования, т.е. изначальная легитимность *советского народа* обеспечивалась не через всеобщий переписной референдум, а через другие механизмы, в том числе силовые и идеологическо-пропагандистские. Категория “народа” в переписях была отдана в пользу этнических идентификаций, которые в свою очередь были оформлены как “народы СССР” или “советские нации”. На этом ключевом вопросе следует остановиться особо, ибо именно здесь роль этнографов в государственной переписной политике оказалась решающей и по своим итогам противоречивой. Как известно, еще при Временном правительстве была создана в рамках Российской академии наук Комиссия по изучению племенного состава населения России (КИПС), в которую вошли лингвисты, географы, специалисты

по физической антропологии и этнографии, прежде всего специалисты по составлению этнографических карт России. Последние еще ранее в рамках деятельности специальной Постоянной комиссии Императорского русского географического общества (ИРГО) собрали информацию о языках, одежде, жилище и быте народов империи и подготовили проекты таких карт<sup>28</sup>. Именно петербургские этнографы обратились в правительство с предложениями организовать изучение этнографического состава населения европейской и азиатской частей России. Ими подчеркивалась стратегическая ценность этнографической информации, поскольку к тому времени Германия организовала изучение этнического состава ряда западных территорий (Литвы, Галиции, Буковины, Бессарабии и других).

Именно тогда в острых спорах рождалось понятие о категории “национальность” или “народность”, которые до этого отсутствовали в научной и политической практике, в том числе и при проведении переписей. Население страны вообще не понимало смысл этого понятия, ибо пользовалось другими идентификационными категориями (православные, инородцы, местные самообозначения, в том числе и по этнокультурным параметрам). Председатель комиссии С.Ф. Ольденбург рекомендовал придерживаться языка и религии как основных показателей национальной принадлежности, тем самым ориентируясь на перепись 1897 г. Кстати, именно по принципу “национальности, определяемой по языку”, была произведена в 1919 г. демилimitация границ между Украиной, Белоруссией и РСФСР. Другие этнографы, например, В.В. Богданов, считали, что для неевропейской России язык не может использоваться в качестве показателя национальной (среди значительной части населения уже имела место значительная языковая русификация). Уже к 1920 г. КИПС перестал рассматривать язык в качестве основного определителя *народности*. Был выработан довольно сложный метод определения национальной принадлежности, т.е. *национальности*. Этнографы, в частности С.И. Руденко, сочли перепись 1897 г. в этой части ошибочной из-за отсутствия вопроса о национальности и предложили Наркомнацу ввести эту категорию в предстоящую перепись. В 1924–1926 гг. в КИПС были разработаны инструкции по регистрации национальной принадлежности и составлен Список национальностей СССР. Руководитель подкомиссии по переписи В.П. Семенов-Тянь-Шанский подготовил список из пяти вопросов для переписчиков при определении национальной принадлежности. Переписчику рекомендовалось узнать национальную принадлежность родителей опрашиваемого, вероисповедание, в “котором он родился”, вероисповедание во время опроса, язык детства, язык домашнего



общения, владение русским языком. Предлагались и другие перечни “объективных критериев” национальной принадлежности. Некоторые этнографы предупреждали, что население не понимает смысл этих вопросов, а в некоторых даже нет и аналогов таких терминов. Специалист по Средней Азии И.И. Зарубин рекомендовал переписывать ответы в пользу “правильных”: если назвался *сартом*, значит нужно записывать *узбек*.

Так в итоге родилась система двухступенчатой регистрации национальной принадлежности: фиксация ответов в ходе переписи и последующая их перекодировка и сведение к заранее заданному перечню. Сложность такой методики вынудила ЦСУ использовать разные подходы для разных регионов страны, чтобы население могло дать “правильные” ответы. На Украине вопрос задавали в форме “национальность (народность)”, в Закавказье дополнительно спрашивали о племени, роде и т.п. Для Средней Азии и для населения Сибири существовали свои отдельные инструкции.

С позиции сегодняшнего дня легко высказывать критическое отношение к тогдашней увлеченности этнографов вместе с властью способствовать процессу “национального самоопределения” некогда “угнетенных наций”. Однако бесспорен сам факт, что именно тогда и с активным участием ученых самого высокого ранга была сконструирована категория *национальность (народность)*, которая сегодня кажется столь непререкаемо фундаментальной не только для ученых и политиков, но и для “национализированного” населения.

Эта идеология дожила до сегодняшнего дня, и программа переписи 2002 г. в ее нынешнем варианте продолжает считать “народы России”, а не *статистические категории учета этнических идентификаций среди российского народа*. Смысл переписных данных не предполагает наличие такой категории, как российский народ, хотя россияне в этнокультурном, расовом и религиозном отношениях более гомогенны, чем, например, современные американцы, а тем более индусы или индонезийцы. Но представить себе, что авторы американских или индийских переписей отдали бы категорию “народ” для подсчета культурно-различительных групп населения, крайне трудно и даже невозможно: миф о едином американском народе или об индийской нации начал бы мгновенно рассыпаться, как и сама гипотетическая общность. В равной мере не считают “народы” и другие национальные переписи, резервируя столь мощную категорию для всего населения государства, и тем самым соблюдают основную миссию переписи, о которой я сказал выше: *создавать народ для государства*.

## ИЗОБРЕТЕНИЕ КУЛЬТУРНЫХ КАТЕГОРИЙ

Наиболее сложным и запутанным вопросом переписей был и остается вопрос об использовании культурных категорий в отношении населения государств. Такой первичной категоризацией во многих случаях стало деление населения по расовому составу. Данная категоризация основывается на выборе определенных физических черт личности и конструировании на этой основе биологической категории в отношении носителей этих черт. Своего рода пионером данной новации выступили США, где сложилась давняя традиция деления населения на взаимно исключающие расовые категории. Хотя отношение и содержание понятия *раса* менялось, тем не менее оно стойко сохранялось в практике переписей, и именно переписи представляли собой главную сферу общественной деятельности, через которую конструировалась расовая номенклатура населения страны. Более того, именно переписи придавали легитимность и научную ауру расовой идеологии и общественной практике.

Вопрос о расе появился в переписях США с 1790 г. в форме простой дихотомии – *черные* и *белые*. Но со временем в США произошла сложная метаморфоза смешивания расовых и этнических категорий, ибо исходная методологическая позиция основывалась на том, что обе категории имеют эксклюзивный характер (они не могут носить множественную природу) и объективно связаны или даже предопределены происхождением. Именно как “раса” появились категории *индейцы* и *китайцы* в переписи 1870 г., *японцы* – в переписи 1890 г., *филиппинцы*, *индусы*, *корейцы* – в 1920 г. (в 1950 г. две последние категории элиминировали). В 1930 г. записывали отдельно *мексиканцев*, но потом от этой практики отказались. В 1960 г. появились *гавайцы*, *эскимосы*, *алеуты*.

Последние десятилетия XX в. были временем огромного интереса к феномену коллективных идентичностей. В США этот вопрос вышел далеко за пределы академического сообщества и вызвал ожесточенные дебаты с большими социальными и политическими последствиями. Отчасти это было вызвано болезненным наследием американского расизма и сохраняющимися расовыми проблемами, а также новыми волнами иммигрантов, которые во многом изменили облик современной Америки и ее идеологических устоев. Родившаяся формула “многокультурности”<sup>29</sup> оформила взгляд на страну и ее население как разделенной на определенное и фиксированное по групповому членству число различных “культур”, каждая из которых заслуживает своего достойного исторического места, статуса, равного обращения и ува-

жения, а также, возможно, и специальной поддержки. Этот новый общественный климат отразился и на практике переписей, а вместе с этим и на представлениях, что есть население Америки и кто есть американцы.

В 1977 г. в США была введена правительственная директива различения в федеральной статистике, включая и переписи, этнических и расовых групп населения. В итоге, начиная с переписи 1980 года, к “расовым” категориям были добавлены *корейцы, вьетнамцы, индусы, гуамцы и самоанцы*. Отдельный вопрос касался лиц испанского происхождения. В последней переписи 2000 г. эти категории остались фактически без изменения, внося огромную путаницу в этнорасовую классификацию. Именно перепись 1980 г. в США ознаменовала попытку придать этническую принадлежность каждому американцу, для чего была использована новая категория “происхождение” (ancestry), также использованы данные переписи по языку. Но вопрос о языке был сформулирован плохо, и эта формулировка часто менялась. В итоге появившиеся исследования, в том числе и знаменитая гарвардская “Энциклопедия этнических групп в США”, стали своего рода памятником устаревшей методологии или не очень удачным реверансом в пользу феномена “этнического возрождения”.

Закономерность здесь была одна и та же: как только вводилась новая категория, так сразу же увеличивалось число клиентов, желающих в ней находиться, хотя все предыдущие оценки численности культурно-отличительных групп этого не фиксировали. Так, например, число американцев словацкого, хорватского и франко-канадского происхождения удвоилось между переписями 1980 и 1990 гг., а число академиков (кейджанс) увеличилось в 60 раз. Все эти четыре категории в переписи 1980 г. отсутствовали, и их подсчеты делались на основе других данных. Появились они только в переписи 1990 г.

## МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ ТУПИК АМЕРИКАНСКОЙ ПЕРЕПИСИ

Несмотря на убежденность, что Америка страна свободного культурного многообразия и что американская нация построена не на принципах крови, происхождения, национальности или религии, а на всех объединяющем идеале либеральной демократии, отношение к культурному (этнорасовому, языковому, религиозному) разнообразию в этой стране было очень даже непростым. Масштабной и длительной дискриминации подвергались такие большие группы населения, как негритянские рабы и их освобо-

жденные потомки, американские индейцы, иммигранты-католики, китайские и мексиканские сезонные работники и еврейские торговцы. Многие из проблем и их последствия остаются и по сегодняшний день. Как пишет бывший директор Бюро переписей США Кеннет Приуитт, комментируя прошедшую перепись 2000 г., “в этой стране, хотя мы и живем вместе, но это не всегда получается мирно. Не всегда это совместное проживание было справедливым, и нет гарантии, что в предстоящие десятилетия мы будем жить по-другому. Есть проблемы, которые нам необходимо решать, особенно те, которые были вскрыты недавно проведенной переписью населения”<sup>30</sup>.

Кеннет Приуитт имеет в виду прежде всего впервые осуществленный в истории американских переписей вариант *множественной расы*, т.е. возможность указания множественной расовой принадлежности. По его мнению, этот вопрос затрагивает саму суть конфликта между единством и многообразием в Америке: “Вариант множественной расы, по моему мнению, вызвал колебания, которые сигнализируют о наступлении политического и социального землетрясения. Это землетрясение случится вопреки казалось бы противоположной данному предсказанию тенденции в национальной демографии”<sup>31</sup>.

Что же есть это принципиально новое, если Америка уже пережила в своем развитии радикальные перемены в характере национальной мозаики? Как известно, в XIX – начале XX в. иммиграция изменила облик страны, первоначально основанный на североевропейском, протестантском компоненте. В начале XX в. американское общество представляло собой уже сплав протестантов, католиков и евреев-иудаистов. Но эта масштабная и со значительными последствиями перемена не идет в сравнение с тем, что произошло с Америкой во второй половине XX в. Ее народ стал представлять в буквальном смысле все известные цивилизации, культуры и языки, т.е. американские граждане стали не просто культурно-сложным обществом, но своего рода первой в истории “мировой нацией” или “нацией мира” (world nation).

И вот здесь, пожалуй, впервые мы ставим вопрос об исторической уязвимости американского проекта, по крайней мере в том его виде, как он отражается и реализуется переписной процессуальностью. Если внимательно посмотреть на итоги последней переписи, то получается следующая картина. Вопрос о расе позволял выделить 15 отдельных групп, но на самом деле, если не считать подгруппы в категории *азиаты*, то базовая система расовой классификации признает только шесть категорий: *белые, черные, азиаты, индейцы и аляскинские аборигены, коренные гавайцы и жители тихоокеанских островов, и другая (раса)*.

По сравнению с переписью 1990 г. здесь только одно отличие: гавайцы и другие тихоокеанцы выделились из “азиатов” в самостоятельную категорию. Более серьезное и принципиальное отличие отразилось через впервые предоставленную возможность ответа на вопрос об “одной или более” расовой принадлежности. Варианты ответов в рамках вышеназванных шести категорий позволяют получить 63 отдельные расовые группы (точнее, группировки). Выделенная как этническая категория *испано-американцы* и *не испано-американцы* разделила все население еще на две дополнительные категории, позволив тем самым зафиксировать 126 возможных расовых/этнических группировок.

Что получилось в итоге инструкции к вопроснику “отметьте одну или более рас”? Хотя не так много американцев указали множественную расовую принадлежность (около 7 млн, или 2,4% населения), однако среди детей доля “многорасовых” американцев в два раза выше, чем среди взрослых. Это означает, что с каждой следующей переписью и по мере возрастания числа межрасовых браков, а также психологического привыкания к подобной опции это число будет продолжать расти. Как отмечает Кеннет Приуитт, «что действительно имеет экстраординарный смысл, так это то, что нация неожиданно перешла, причем с минимальным пониманием последствий, от ограниченной и сравнительно закрытой расовой таксономии к варианту, у которого нет никаких ограничений. В будущем расовые категории несомненно станут более многочисленными. А почему нет? Какие основания у правительства объявить, что “все, хватит”? Когда существовали только три или даже четыре и пять категорий, тогда такая позиция имела бы смысл. Но сейчас мы, как нация, как мы можем решать, что позволенное для нынешней переписи 63 расовых или 126 расовоэтнических групп есть то самое “правильное” число? Это уже невозможно сделать, как и не может быть никакого другого “правильного” числа. Не существует ни политических, ни научных ограничителей»<sup>32</sup>.

Более того, по причине поколебленных современной наукой основ расовых подразделений, позицией государства при проведении переписи может быть только принцип самокатегоризации, который отныне должен распространиться на всю систему официальной статистики. Расовая принадлежность – это личный выбор каждого опрашиваемого. Никто не способен отказать американцу с самой малой долей “белой крови” указать, что он в расовом отношении принадлежит к “черно-белой”, или к “индейско-белой”, или к “черно-азиатской”, или к “азиатско-гавайской” расовой группе. Основанная на расовых и этнических параметрах политика идентичности будет неизменно усиливаться в США, по-

ка с той или иной формой идентификации связано распределение определенных общественных благ и преимуществ.

Наверняка, скоро в США появятся новые группы, которые будут требовать признания и удовлетворения их специфических запросов и требований. Например, арабско-американская община в лице своих активистов уже заявила о желании стать “расовой группой” при проведении переписей. Без признания через перепись невозможно сформулировать те или иные программы и требования. Все это означает, что *вся нынешняя система расовой таксономии имеет одновременно слишком мало и слишком много категорий и по этой причине является уязвимой, и более того – несостоятельной, с точки зрения будущего развития Америки.*

Эта историческая несостоятельность просматривается в следующих возможных коллизиях. Во-первых, под вопросом оказывается вся система на основе статистической пропорциональности устранения дискриминации в различных общественных сферах и в области гражданских свобод и политических прав. Этот механизм радикально ослабнет по мере того, как будет возникать все больше и больше расовых групп и подгрупп. Во-вторых, в случае ослабления американской экономической мощи и возможного роста конкуренции за рабочие места в США неминуемо ослабнет эйфория от формулы многокультурности, и вполне могут возникнуть снова антииммигрантские и расистские установки и конкретная политика. Формула процветающей и прочной этно-расовой мозаики не является раз и навсегда данной для этой страны. Любой более или менее серьезный кризис, в том числе и политический, порождает всплески ксенофобии и экстремизм, которые всегда присутствуют в американском обществе. В-третьих, длительно существовавшая толерантность в религиозной сфере до этого касалась главным образом протестантско-католического диалога, и нет уверенности, что столь же естественно он может распространиться на растущих численно мусульман, индуистов и буддистов. Наконец, расширение, но не элиминация групповых категорий в современных условиях вполне может означать конец старой основы иммигрантского общества – это стремление “стать американцем”, означавшее разную степень ассимиляции. Теперь обращение к групповому партикуляризму иммигрантов с высоким социальным статусом и из вполне состоятельных стран, а также использование групповых прав становится средством преуспевания, а не маргинализации, как это было еще 50 лет тому назад. *Америка должна будет стать другим обществом, где на смену неудобным “расовым” категориям может прийти формула “многонациональности”, которая является самораз-*

*рушительной для любого государства. Это и будет возможное прощание с Америкой.*

Конечно, не перепись виновата в столь тревожном прогнозе и в сегодняшнем манипулировании этническими и расовыми категориями. Но без переписи это манипулирование было бы невозможным. Америка умела находить ответы на самые серьезные вызовы и решать проблемы собственного общества. Мое ощущение, что одним из таких ответов к моменту следующей переписи 2010 г. будет устранение из программы вопросов о расе и об этничности. Исправить в этой изначально несостоятельной процедуре едва ли что-либо удастся.

## ПОСТСОВЕТСКИЕ ПЕРЕПИСИ

Первые постсоветские переписи населения имеют исключительное общественно-политическое значение, ибо это своего рода финальные акции в процессе образования новых государств. Во-первых, этими акциями официально устанавливается факт наличия населения государства, а значит, тем самым легитимизируется и само государство. Во-вторых, в условиях многих неопределенностей, включая возможные территориальные споры (между рядом постсоветских государств до сих пор нет обоюдно и официально признанных границ), переписи охватывают не только население, но и территории в пределах новых государственных границ, делая после этого внешние претензии более трудными. В-третьих, только переписи могут наиболее полно отразить миграционно-демографические и социально-культурные переменные в ходе общественных трансформаций, вокруг которых ведутся принципиальные политические дебаты. В-четвертых, в ходе первых переписей можно реализовать конструирование облика новых наций и государств, подправив через переписные категории и манипуляции неудобную “жесткую реальность”, как, например, выяснить, кто есть “главный”, а кто есть “меньшинство”. Наконец, именно в этом раунде переписей, как никогда, возможны новации и неизбежны коллизия новых методологических установок с опытом советских переписей, новых и старых взглядов и политических интересов, а также более открытое соотношение отечественного и международного опыта в проведении переписей.

Интересен сам эксперимент осуществления отличительных переписных программ в разных странах на однородном в социально-культурном плане человеческом материале – бывших советских гражданах. Однако этот сравнительный аспект постсо-

ветскости остается задачей последующих исследований. Отметим только, что к началу 2003 г. 10 стран бывшего СССР провели переписи населения. Это Азербайджан, Армения, Беларусь, Грузия, Казахстан, Украина, Латвия, Литва, Эстония, Таджикистан. В 2002 г. перепись прошла в России. Планируют провести перепись Узбекистан и Туркменистан. В целом советские традиции статистики, образованное население и достаточные (хотя и скромные) материальные ресурсы позволили провести переписи на должном уровне, если сравнивать ситуацию по аналогичным среднеразвитым странам, проводящим всеобщие переписи. Проблемы возникли в других достаточно неожиданных для организаторов переписи аспектах.

В конце 1998 г., когда пришла пора назначать дату очередной переписи населения, российские власти оказались не готовы к осуществлению этого мероприятия по материальным (финансовым), политическим и морально-психологическим причинам, хотя Государственный комитет по статистике Российской Федерации (Госкомстат России) уже задолго готовился к проведению переписи в 1999 г. Официальным объяснением переноса сроков переписи были последствия финансового дефолта 1998 г., когда российская казна оказалась без средств для проведения переписи. Однако, на наш взгляд, были и другие не менее существенные, хотя и необъявленные причины, среди которых самая важная – это боязливое нежелание администрации Б.Н. Ельцина фиксировать негативные итоги реформ, о которых предпочитала говорить значительная часть общества, включая научное сообщество. В наличии “демографической катастрофы” и в “обнищании народа” были убеждены почти все, а не только оппозиционные политики и ученые. Коммунистическая оппозиция готовила Ельцину импичмент, в том числе и за “геноцид против народа”. Это оказало влияние на решение не проводить перепись в 1999 г. Пришедший к власти новый президент В.В. Путин не считал возможным проводить перепись в начальный срок своего пребывания у власти. Так, в итоге дата переписи оказалась сдвинутой на октябрь 2002 г.

Особый вопрос – это роль и позиция Госкомстата России, который часто в работах ученых и в журналистских публикациях изображается как бюрократический монстр без позитивных устремлений. Госкомстат чаще всего называется виновником всех проблем и недостатков переписей. На наш взгляд, антропологический анализ этого ключевого актора должен включать более чувствительный подход, чем демонизация учреждения. Для должного анализа феномена переписи невозможно игнорировать то обстоятельство, что Госкомстат России, прежде всего



Управление по переписи населения и демографической статистике, занимался постоянно подготовкой первой российской переписи, начиная с пробной переписи 1997 г. и даже еще раньше. Своего рода репетицией предстоящей всеобщей переписи была микроперепись 1994 г. В 1995 г. прошло Всероссийское совещание статистиков, где речь шла о подготовке первой постсоветской переписи.

Достижением Госкомстата России была подготовка и проведение через Федеральное Собрание закона “О Всероссийской переписи населения” (принят Госдумой 27 декабря 2001 г. и подписан президентом 25 января 2002 г.), которым впервые в истории государства создавалась законодательная основа для проведения переписей. Однако федеральный закон о переписи содержал несколько уязвимых положений: из старого опыта было взято худшее, а нововведения были далеко не самыми лучшими. Но самое интересное – это идеология переписи, которая частично отражена в краткой преамбуле закона: “Всероссийская перепись населения является основным источником формирования федеральных информационных ресурсов, касающихся численности и структуры населения, его распределения по территории Российской Федерации в сочетании с социально-экономическими характеристиками, национальным и языковым составом населения, его образовательным уровнем”.

Выделим два момента в этом определении. Во-первых, перепись – это всего лишь “федеральный информационный ресурс”, предназначенный для использования в управлении, а не источник информации и ресурс для всего общества, в том числе для науки и для других общественных структур и институтов. Это зауженное понимание миссии переписи оказало влияние на поведение правительственной бюрократии в отношении переписи как исключительной собственности госаппарата, а не как общероссийского дела. Государственная комиссия по проведению переписи носила формальный характер. Вопросы решали (справедливости ради, во многих случаях не без консультаций с учеными) некоторые вовлеченные в это дело министры, ответственные работники Администрации президента и центрального аппарата Правительства РФ и, конечно, работники Госкомстата. Во-вторых, важное значение имеет сформулированная в законе задача определения “национального и языкового состава населения”. Естественно, под “национальным составом” имелись в виду численность, размещение и другие параметры проживающих в стране этнических общностей. Но что имелось в виду под “языковым составом”? Естественно предполагать выяснение, какими языками владеет и на каких языках разговаривает население, т.е. выясне-

ние языковой ситуации для целей образовательной и культурно-информационной политики. Однако многие акторы переписи понимали задачу переписи в данной сфере по-другому.

Как закон определил основные сведения о населении, которые могут (подчеркнуто мною. – *В.Т.*) собираться в ходе переписи? Среди прочих в этом перечне числятся “национальная принадлежность” и “владение языками (родной язык, русский язык, другой язык или другие языки)”. Это не окончательные формулировки вопросника, но текст закона сыграл определяющую роль в выработке вопросника 2002 г. Именно на закон ссылались ключевые акторы в тех случаях, когда трудно воспринимались отличающиеся от текста закона формулировки или когда нужно было заблокировать новации.

Принятие закона в декабре 2001 г., а перед этим проведение в ноябре 2001 г. Госкомстатом России и Российской академией государственной службы симпозиума о международном опыте переписей означали завершение подготовительной стадии переписи. Как мне представляется, в конце 2001 г. ни для властей, ни для ученых не было вопросов в отношении законодательной основы переписи, а программа переписи (вариант вопросника был роздан участникам симпозиума), казалось, была определена окончательно, как и принятый федеральный закон. Симпозиум 27–28 ноября и расширенная коллегия Госкомстата 29 ноября 2001 г. с участием руководителей региональных статуправлений и руководителей статистических ведомств других постсоветских государств прошли в оптимистических тонах, включая хвалебные слова в адрес отечественной статистики со стороны руководителя Статистического отдела ООН<sup>33</sup>. Однако это не сняло ряд проблем в организации переписи.

Под воздействием реакции общества на предстоящую перепись, а также, возможно, по соображениям личного или корпоративного характера организаторы переписи были одержимы вопросами обеспечения конфиденциальности и анонимности, которые часто смешивались друг с другом. Я вполне допускаю, что большинство высших федеральных чиновников, будучи богатыми людьми и проживая в дорогих загородных особняках, могли имплицитно проецировать перепись на свою личную ситуацию и отторгать более жесткий подход к переписи. Закон установил сомнительный принцип добровольного участия в переписи как “общественной обязанности человека и гражданина”, что впоследствии сыграло отрицательную роль в обеспечении главных условий качественной переписи – это всеобщего охвата населения и точности сообщаемых данных. Никто принцип добровольности не подвергал сомнению до момента публикации в “Независимой

газете” (30 сентября 2002 г.) моей статьи “Перепись должна быть обязательной”. Однако за десять дней до начала переписи уже было поздно сделать какие-либо поправки к закону за столь короткий срок. Как сказал мне один из депутатов Госдумы, “твоя статья стала нашим позором, но мы же не специалисты-универсалы, чтобы все предвидеть”.

Мне представляется, что авторы закона и Государственная дума продемонстрировали недостаточную компетенцию в области правового обеспечения переписей населения, а также не учли ситуацию с правовым сознанием и с состоянием гражданской ответственности среди населения России. Понятие “общественная обязанность” ушло из сознания россиян с крахом коммунистического правления, а новое чувство ответственного гражданина еще не сформировалось. Почему международные эксперты, в том числе и представители ООН, не обратили внимания российских коллег на эту проблему? Ответ на этот вопрос мне неизвестен, но зато известно, что во всех странах перепись носит обязательный характер.

В апреле 2002 г. правительственные чиновники, ответственные за перепись, усугубили дело тем, что сняли с вопросника указание имени и фамилии опрашиваемого, видимо, не будучи уверенны в обеспечении конфиденциальности информации со стороны самого государства. В советские времена перепись действительно не была правовой обязанностью, но тогда исполнение “общественной обязанности” гарантировалось всеобщей покорностью граждан и партийным контролем. В новых условиях эти механизмы уже не работали. Анонимность не добавила гарантий проведения качественной переписи и даже, наоборот, снижала ответственность опрашиваемого за точность информации в момент опроса. По некоторым данным, инициаторами введения анонимности вопросника были министр труда и социальной политики А.П. Починок и некоторые чиновники из администрации президента. Именно А.П. Починок на расширенном заседании Государственной комиссии по проведению переписей 28 апреля 2002 г. представил анонимность как высшую форму обеспечения конфиденциальности, а также демократичности самой процедуры. Госкомстат не пытался оспаривать это решение, но придумал маневры, компенсирующие некомпетентные вторжения влиятельных лиц. Были разработаны инструкции как записывать опрашиваемых, чтобы обеспечить контроль за опросом и выполнение проверочных процедур. Кроме этого, в одной из форм вопросника фиксировались адресные данные и даже имя и фамилия. И все же переписные листы утратили столь необходимые не только для проверки, но и для будущих историков личностные данные.

Таким образом, проблемы организаторов переписи и государственного аппарата в целом заключались в следующем. *Первое* – это трудное восприятие возможных новелл и слабая заинтересованность в их воплощении. Преемственность данных и привычная ясность для практических работников казались более важными, чем эксперименты, а тем более радикальные изменения в программе. Эта позиция вполне понятна, особенно в условиях запаздывания с проведением переписи и цейтнота времени в самый канун переписи, когда дискуссии и изменения могли сорвать график подготовки и даже саму перепись. Но понимание не есть оправдание, а только основание для вывода о необходимости более открытого и глубокого обсуждения этих проблем на более ранних стадиях подготовки. *Вторая* проблема заключалась во внешних вмешательствах влиятельных правительственных чиновников и Администрации президента, которым было почти невозможно противостоять, а также в недостаточном взаимодействии с экспертным сообществом, даже если последнее само не выступало монолитным сторонником обновленного подхода к переписи в вопросах национальности и языка.

## ПРОГРАММА ПЕРЕПИСИ: ВЗГЛЯД НАЗАД ИЛИ ВЗГЛЯД ВПЕРЕД?

Что касается программы переписи, то ее организаторы психологически не были настроены переписывать новую страну и новую ситуацию, ибо с начала 1990-х годов значительная часть российского общества и большинство экспертов хронически пребывали в состоянии отрицания настоящего. Так, например, за последние 10 лет в стране уже фактически не стало коммунальных квартир, а владельцев двух квартир стало больше, чем проживающих в коммунальных квартирах. В России имеется около 40 млн дачных участков, т.е. второго жилья разного типа – от летних домиков до благоустроенных особняков. Однако программа переписи 2002 г., как и предыдущая перепись, предусматривала дополнительный опрос по жилищным условиям с подробным выяснением условий живущих в коммунальных квартирах и фактически не предусматривала сбор сведений о втором жилье. Это вполне совпадало с господствующим общественным климатом по части самовосприятия страны как страны разрушенной и пребывающей в жестоком кризисе. Даже президент Путин назвал Россию “очень бедной страной”, не говоря уже о прессе и об ученых.

Другим важным элементом господствующей парадигмы кризиса стал миф о демографической катастрофе в России и “выми-

рании нации” под воздействием реформ. Текущая статистика Госкомстата давала оценочную численность населения на 2002 г. в 143 млн человек, т.е. почти на 5 млн меньше чем в 1989 г. Сильно разойтись с этой цифрой по итогам переписи Госкомстат не мог, не поставив под сомнение корпоративный престиж. В течение последних 7–8 лет наука и статистика дружно кормили друг друга поверхностными и политизированными разговорами и данными о катастрофическом падении численности населения и о предстоящей утрате трети или половины населения. Эти же данные, к сожалению, были использованы и ООНовскими структурами в оценке демографических процессов в России. В свою очередь, “прогноз ООН” стал главной отсылкой для подтверждения демографической катастрофы.

На интернетовском сайте Госкомстата по переписи населения в разделе “аналитика” была помещена единственная статья профессора МГУ Бориса Хорева, перепечатанная из коммунистической газеты “Завтра”, под названием “На краю гибели”, в которой изложены алармистские и национал-шовинистические взгляды на демографические проблемы страны. Хорев пишет о том, что “к концу XXI в. на территории русской земли останется не более четверти ее сегодняшнего населения”, и делает следующий заключительный вывод: “Противоядие, которое существует, – постепенное вовлечение в Союз Белоруссии и России, одну за другой, всех стран СНГ. Но тут совершенно ясно нарастание противоречий с американским империализмом, который, пользуясь нашей сегодняшней слабостью, хотел бы эти страны от нас отсечь. Поэтому нужен прочный союз с Китаем и Индией, который позволит противостоять Западу. Все вышесказанное означает только одно – Россия стоит на краю гибели. Русский этнос может остаться в XXI веке государствообразующим только при полной смене властного режима, осуществляющего катастрофический для страны курс, и создании правительства национально-согласия”. И этот политизированный бред, помеченный датой 11 июля 2002 г., был помещен на официальный сайт всероссийской переписи населения! Не случайно общество было буквально запрограммировано установкой, что перепись должна “посчитать сколько нас осталось” (такое название газетной статьи в “Независимой газете” было одним из многих аналогичных вариантов газетных заголовков, посвященных переписи).

Что касается программы переписи по части вопросов о национальности и языке, то здесь в конечном итоге был использован советский опыт восприятия этих субстанций, хотя на начальном этапе Госкомстат проявил большую долю самостоятельности и готовность к новациям. В первом варианте вопросника (утвер-

жден Госкомстатом 27 марта 2000 г.) присутствовала формула, предложенная Институтом этнологии и антропологии РАН и использованная для переписи 1994 г., которая звучала следующим образом: “К какой национальности (народу) или этнической группе Вы себя относите?”. Эта формула отличалась от формулы переписи 1989 г., но, на мой взгляд, она была не лучше прежней. Этой формулой опять же предполагалось существование иерархии этнических общностей, которая не только научно уязвима, но и была непонятной населению. Тем более, что в итоговом списке эта иерархия никак не отражалась, ибо конечный продукт получал название “перечень основных национальностей”.

По моему предложению, поддержанному Ученым советом института, эта формула была изменена на вариант “Какова Ваша национальная (этническая) принадлежность”. Эта формула также была принята Госкомстатом уже для переписи 2002 г., и даже существовал пробный вариант вопросника с такой формулировкой. Смысл ее был в том, чтобы постепенно вводить понятие этнической принадлежности вместо (или наряду) с категорией “национальность”, которую важнее было зарезервировать для определения гражданской принадлежности. Моя идея заключалась в том, чтобы через 10 лет поменять местами “национальная” и “этническая” или же оставить только “этническая принадлежность”. Все эти замечания были мною изложены в письме на имя вице-президента РАН А.Д. Некипелова, у которого состоялось рабочее совещание с участием ведущих специалистов в этой области. В итоге от РАН было направлено письмо на имя В.Л. Соколова с предложением внести изменения в программу переписи.

Однако перед самым утверждением окончательной формы вопросника Правительством Российской Федерации 20 апреля 2003 г. по настоянию Правового управления Администрации президента формулировка была изменена на вариант 1989 г.: “Ваша национальность”. Представители Госкомстата без должной академической поддержки не смогли объяснить и отстоять смысл предлагавшегося нововведения. Так страна ушла с наследием 1926 г. до следующей переписи через десять лет.

## ЯЗЫК И ПЕРЕПИСЬ

Проблема языка и переписи населения в России столь неадекватно воспринимается многими научными работниками и провалы в понимании ситуации столь велики, что речь может идти об общественно-политическом ущербе для российского общества в результате слабой обществоведческой экспертизы. Предсе-

датель Госкомстата России В.Л. Соколин был прав, когда упрекнул ученых в создании запутанной ситуации вокруг вопроса об языке в российской переписи 2002 г., в результате чего переписной лист менялся в самый последний момент, а за этим последовали дополнительные инструкции, которые еще больше запутали дело. В итоге данные переписи 2002 г. о языке, по моему мнению, будут носить противоречивый характер, и их интерпретация будет крайне затруднена. Однако и предыдущие советские переписи имели мало общего с реальной языковой ситуацией и скорее служили оправдывающей основой для схоластики по поводу так называемых языковых процессов.

Казалось бы, что особо важного может заключаться в проблеме сбора данных об языковой ситуации в ходе переписей населения? Государство и общество, включая ученых, желают знать, на каких языках говорит население страны, какие языки распространены среди разных групп населения и в разных регионах, в какой мере распространены ситуации двуязычия и многоязычия и, наконец, в каких сферах распространено употребление того или иного языка. Полученное в переписи знание о владении и пользовании языками легко может быть сопоставлено с полученными данными о национальности для выяснения различных видов многоязычия и языковой ассимиляции, понимаемой прежде всего как переход с языка, совпадающего с национальностью, на другой язык. Для этого достаточно задать один или два вопроса: “Какими языками Вы владеете и каков ваш язык основного общения?”, с возможностью указать несколько (два, три или более) языков в убывающем порядке по степени знания и использования. Такой опрос в России мог бы дать ответы и на владение русским языком, который является основным (т.е. родным) для подавляющего большинства населения, и на владение другими языками, которыми пользуются представители различных этнических общностей. Поскольку вопросник российской переписи содержит данные о национальной принадлежности опрашиваемого, вопрос о языке в сопоставлении с данными о национальности дает точную информацию о степени сохранения и использования языка соответствующей национальности, языковой ассимиляции и двуязычии (многоязычии). Однако ирония в том, что по разным причинам и в разные времена именно таким образом вопросы в отечественных переписях фактически не ставились.

Российские переписи в фиксации языковой ситуации отличаются особой уязвимостью по причине преимущественного использования специфически понимаемой категории “родной язык” и последующей интерпретации данных. Осмелюсь заявить, что это вопрос имеет столь большую общественную значимость,

что если бы в СССР существовала адекватная информация о том, на каких языках разговаривает население страны, и если бы существовали адекватные интерпретация и восприятие положения дел в языковой сфере, то распад СССР был бы невозможен в варианте, когда языковой национализм бывших советских меньшинств привел к “наказанию” русского языка, поставив в дискриминационное положение так называемых русскоязычных и затруднив модернизационное развитие постсоветских государств, где этот язык был основным языком знания и общения для большинства населения. Речь идет прежде всего о большинстве населения таких стран, как Беларусь, Казахстан, Киргизия, Латвия, Молдова, Украина, где этот язык был родным даже для большинства белорусов и от трети до половины украинцев, казахов, киргизов, молдаван.

Я не рассматриваю здесь дебаты по поводу языковой ситуации в СССР, но приведу некоторые оценки, которые проистекают из данных переписей. Существующая на сегодняшний день оценка со стороны российских социолингвистов сводится к критике советской “национальной политики”, которая стала причиной распада СССР: «В области языковой политики это проявилось в приниженном уровне и качестве функционирования языка каждого из “советских народов” по отношению к русскому языку. Это привело к такому негативному явлению, как национально-культурный и языковой нигилизм по отношению к национальной культуре и родному языку. В современной социолингвистической литературе такая или сходная с ней политика определяется как “языковой империализм”, а ее последовательное проведение в жизнь характеризуется как “языковой геноцид” или лингвицид»<sup>34</sup>. Именно ослабление репрессивной политики языковой ассимиляции вызвало, по мнению В.П. Нерознака, “фундаментальные изменения в структуре языковой ситуации в СССР, а позже и в России” с последующими глубокими геополитическими последствиями<sup>35</sup>.

Подробно процессы постсоветской языковой реформы были рассмотрены в работе М.Н. Губогло, который в советское время много занимался вопросами двуязычия в СССР. Его вывод несколько отличается от вывода В.П. Нерознака. Он сводится к тому, что не языковой этноцид, а сама логика языкового реформирования в значительной мере “сработала” в бывшем СССР и привела в конечном счете к его развалу<sup>36</sup>. “Развал Советского Союза начался с мобилизованного лингвицизма, благодаря которому языки титульных национальностей были возведены в статус государственных языков, практически заблокировали доступ представителей нетитульного населения в кабинеты власти и содейст-



вовали достижению трех результатов: форсированной неокоренизации аппаратов управления, становлению этнократических режимов в бывших союзных республиках и, наконец, распаду Союза”<sup>37</sup>. Казалось бы, в данной теме нет секретов, особенно после выхода монографий по социолингвистическим проблемам СССР и постсоветского пространства, написанных В.М. Алпатовым и Н.Б. Вахтиным с привлечением широкого круга иностранной литературы и с критическим подходом к некоторым казавшимся устойчивым постулатам в данной отрасли знания<sup>38</sup>.

И все же непозволительно долго остается вне внимания отечественных специалистов более тонкое и рефлексивное восприятие того, что называется языковой ситуацией или языковыми процессами, и того, что можно определить как общественно-политический дискурс и процессуальность по отношению к языковым вопросам. Насколько мне удалось обнаружить, за языковыми вопросами и интерпретациями стоят ментальная инерция и политические предписания, которые затрудняют адекватный анализ. Мои собственные этнографические наблюдения расходятся с академическими установками и с описаниями языковой ситуации в многочисленных трудах российских специалистов. Достаточно привести только один пример: в 1989 г. в Усть-Ордынском Бурятском автономном округе Иркутской области мною были зафиксированы многочисленные случаи, когда родители в ходе переписи 1989 г. записали себе и своим детям родной язык бурятский, хотя дети не знали ни одного слова по-бурятски, а их родители также не разговаривали на бурятском языке.

Давняя оговорка в инструкциях переписчикам, что “родной язык может не совпадать с национальностью” фактически не работала, ибо население вслед за учеными и политиками полагало, что родной язык есть язык своей национальности и должен быть указан именно этот язык. Тем более вопрос о родном языке не содержал требования об его знании и использовании. 5,4% населения СССР, которые указали в переписи 1989 г. родным языком язык не своей национальности, относились к тем, кто давно и полностью утратил язык, совпадающий с национальностью, и более того – кто считает себя русскими по культуре, указывая другую национальность по причине господствующих процедуры (“еще родители записали армянами”) и стереотипа (“с армянской фамилией трудно объявить себя русским”).

Таким образом, данные советских переписей радикальным образом занижали степень распространения русского языка в стране, а отрицание высокого уровня языковой ассимиляции в пользу русского языка было вызвано совпадающими установками советской национальной политики и периферийным (нерус-

ским) национализмом. Входить с тем же самым наследием в первую перепись населения Российской Федерации и получить данные не о языковой ситуации, а о “языковой принадлежности” как об “одном из двух показателей этнической принадлежности человека”<sup>39</sup>, было бы академическим и политическим расточительством. Но можно ли было исправить столь фундаментальную ситуацию, за которой стоят престиж ученых, взгляды и амбиции этнических лидеров, а также ставшее повседневной рутинной словоупотребление? Даже в академическом сообществе этот вопрос требует своего исследования в историческом и в современном контекстах<sup>40</sup>.

Как известно, впервые в 1853 г. на международном статистическом конгрессе в Брюсселе категория “разговорный язык” (*langue parlée*) появилась в качестве рекомендации для всех государств, проводящих перепись. Особых споров вокруг этой рекомендации не было. В то время дискуссия велась больше по содержанию термина национальность. На конгрессе 1872 г. в Санкт-Петербурге было признано, что “культурная национальность” должна фиксироваться на индивидуальном уровне и язык является наиболее надежным признаком такой национальности, ибо “каждый человек знает хорошо язык своего детства, чтобы на нем думать и выражаться”. Статистики тогда договорились, что язык является самой надежной категорией, которая статистически может зафиксировать этнические группы. Конгресс не рекомендовал включать в программы переписей вопрос о культурной национальности вообще. Язык должен был стать главным определителем культурных наций.

Но как сформулировать вопрос? Рекомендована была формула “язык обычного общения” (язык разговора или разговорный язык). Но различий между личной и общественной сферами не было сделано. Хотя уже в те времена язык домашнего общения мог часто отличаться от языка работы или неформального публичного общения. Но после этого начались разногласия и разночтения. Российские статистики истолковали рекомендации в форме категории “родной язык” – категории, которая уже употреблялась в городских переписях 1860-х годов и которая сохранилась в переписи 1897 г. Австрия предпочла для своей первой переписи 1880 г. категорию “используемый язык”. Как оказалось, обе формулировки были уязвимыми и вызвали политические дебаты. Ибо данные об языке, которые появились в первых переписях восточноевропейских стран в последние два десятилетия XIX в. (Австрия, Венгрия, Пруссия, Россия), часто трактовались как данные об этническом составе населения этих стран.

После Первой мировой войны, образования ряда новых восточноевропейских стран и СССР в переписях стал напрямую задаваться вопрос о национальности граждан (вместо языка, как в Румынии и Польше), или в добавление к языку (как в СССР) или вместе. Западная Европа не приняла эту практику культурной национальности и воспринимала восточный опыт как опасное проявление этнонационализма в ущерб гражданскому национальному строительству.

В настоящее время ООНовская служба демографии и статистики в своих рекомендациях по проведению переписей населения определяет материнский язык как первый выученный язык. Но это не единственный подход. В немецко-язычном мире *muttersprache* не привязан к первому выученному языку, а к языку свободного владения и даже языку мысли (*denktsprache*). Канадская перепись спрашивает о первом выученном языке, но с добавлением “знание сохраняется” (*and still understood*), однако не упоминается термин “материнский язык”. Культурно-отличимые подходы существуют даже тогда, когда вопрос звучит одинаково, но население разных стран понимает его по-разному.

Восточноевропейские страны и постсоветские государства, где проведены первые переписи, пошли по пути пересмотра старой советской формулы о родном языке. Так, например, в Румынии перепись была в марте 2002 г. В вопроснике “национальность” означала принадлежность человека к этнической группе, определяемой также исходя из культуры и религии. Для кодирования информации использовалась “номенклатура национальностей”. Что же касается категории “родной язык”, то она раскрывалась как первый язык, на котором обычно происходило общение в семье в течение раннего детства. В 2001 г. на Украине были вопросы “этническое происхождение” и “языковые признаки”, но практическое исполнение переписи требует особых комментариев, как и эстонская и латвийская переписи.

В СССР после введения категории “национальность”, казалось бы, отпала необходимость выяснять, какой язык опрашиваемый считает для себя родным. Действительно, от вопроса о родном языке как признаке идентичности (самосознания) решили отказаться, но сам вопрос был сохранен и наполнен другим содержанием. Это же понятие родного языка как основного языка, которым человек лучше всего владеет и на котором обыкновенно говорит, было зафиксировано в науке. С.И. Ожегов в “Словаре русского языка” пишет: “Родной язык – язык своей родины, на котором говорят с детства”. Казалось, было ясно, что вопрос о родном языке не есть дополнительный вопрос о самосознании, а есть вопрос о выяснении языковой ситуации, т.е. об основном языке, на

котором говорит и которым пользуется советский гражданин. Это, кстати, совпадало с последующими международными нормами, которые настойчиво предостерегали от жесткой связи основного (родного) языка индивида с языком его национальности.

Хотя последующие формулировки вопроса о языке во всех советских переписях, казалось бы, не отличались от формулировки 1926 г. (см. табл. 1), однако инструкции и самое главное – общественная практика изменили ситуацию. С переписи 1939 г. и до переписи 1989 г. произошел возврат к пониманию родного языка как индикатора национальности или как одного из вариантов своего рода “языковой идентичности” или “языковой принадлежности”. Вопрос, что опрашиваемый *считает* родным языком, содержал только одно разъяснение: “ответ может не совпадать с национальностью опрашиваемого”. Фундаментальный смысл языкового вопроса в переписи о *владении и использовании* был ликвидирован. Произошло это скорее всего от слабой компетенции организаторов переписи 1939 г., но эта некомпетентность сохранялась 50 лет, включая перепись 1989 г.!

Что произошло при подготовке переписи 2002 г.? Форма вопросника, который был мною получен в ноябре 2001 г. на международном симпозиуме в Российской академии государственной службы (РАГС) содержала формулировки, повторявшие перепись 1989 г. (см. табл. 2, вариант 1). К вопроснику уже имелся проект методических рекомендаций, которые в части языковых вопросов носили чрезвычайно запутанный характер. Это означало, что Госкомстат решил не закреплять эксперимент 1994 г., видимо, встретившись с некоторыми трудностями при обработке и интерпретации данных. Такое решение ведомства было воспринято Институтом этнологии и антропологии и мною лично как неизбежность, тем более, что коллеги-лингвисты не инициировали необходимость нововведений. Мне представлялось, что стране и науке придется еще десять лет жить с этими данными, но зато будет сохранена преемственность с предыдущими переписями. Тем не менее, мною были подготовлены критические замечания и рекомендации, которые с некоторыми изменениями вошли в вышеупомянутое письмо вице-президента РАН А.Д. Некипелова в Госкомстат.

По вопросам о языке суть критики была следующей (далее извлечение из текста моего письма А.Д. Некипелову):

«Вопросы 11, 12, 13 сформулированы неудачно и ничего, кроме искаженных и идеологически перегруженных данных, не дадут в результате переписи. Вопрос 11 “Ваш родной язык” обычно понимается населением как язык своей национальности и на протяжении десятилетий советские переписи этим вопросом фактически только “перепроверяли” вопрос об этниче-

*Таблица 1. Формула и разъяснения по родному языку  
в отечественных переписях*

Год	Вопрос	Разъяснение
1897	Родной язык	Язык, который каждый считает для себя родным.
1926	"_"	Родным языком признается тот, которым опрашиваемый лучше всего владеет или на котором обыкновенно говорит.
1939	"_"	Записывается название языка, который сам опрашиваемый считает своим родным... Родной язык может не совпадать с национальностью.
1959	"_"	Язык, который сам опрашиваемый считает своим родным языком. Если опрашиваемый затрудняется назвать какой-либо язык родным языком, следует записать название языка, которым опрашиваемый лучше всего владеет или которым обычно пользуется в семье... Родной язык может не совпадать с национальностью.
1970	Родной язык. Указать также другой язык народов СССР, которым свободно владеете.	Язык, который сам опрашиваемый считает своим родным языком. Если опрашиваемый затрудняется назвать какой-либо язык родным языком, следует записывать название языка, которым он лучше владеет или которым обычно пользуется в семье. Родной язык детей, еще не умеющих говорить, и других малолетних детей определяется родителями. Если родители затрудняются определить родной язык ребенка, следует записать язык, на котором обычно разговаривают в семье... Родной язык может не совпадать с национальностью. После записи родного языка в верхней строке лицам, свободно владеющим другим языком народов СССР (т.е. умеющим свободно разговаривать на этом языке), записать в нижней строке, каким (русским, украинским и т.п.) языком опрашиваемый еще владеет. Если опрашиваемый, кроме родного, свободно владеет еще двумя и более языками народов СССР, то следует записать только тот из них, которым он лучше

Таблица 1 (окончание)

Год	Вопрос	Разъяснение
		владеет. Лицам, не владеющим свободно другим языком народов СССР, а также детям, еще не умеющим говорить, в верхней строке записывается родной язык, а в нижней записывается "нет".
1979	"_"	Язык, который сам опрашиваемый считает своим родным языком. Родной язык может не совпадать с национальностью.... (Далее как в переписи 1970 г.)
1989	"_"	То же разъяснение, кроме раскрытия понятия "свободного владения" (читать, писать и свободно разговаривать)

ском (национальном) самосознании, а не отражали реальную языковую ситуацию в стране. Так, например, в переписи 1989 года 90% башкир объявили родным языком башкирский язык, но только 54% могли читать и писать по-башкирски; 85% калмыков записали родным калмыцкий язык, но реально его знали только 37% калмыков. Еще более сильный разрыв между заявленным в переписи и реальной языковой ситуацией был среди карел, удмуртов и представителей других нерусских народов.

В переписи 2002 г. повторится та же самая картина, когда несколько миллионов жителей страны укажут себе и своим детям как "родной язык" один из нерусских языков именно из соображений привычки или этнической заангажированности, но на самом деле их основным, первым выученным и языком домашнего общения (именно так в общемировой практике раскрывается понятие родного языка, а не по принципу крови) является русский язык. Как и в советских переписях, степень реального распространения русского языка будет радикально занижена, а степень распространения других языков как "родных" будет завышена.

Такого рода неадекватные данные уже сыграли свою отрицательную роль сразу после распада СССР, когда сильно заниженные цифры о распространении русского языка как основного языка населения бывших союзных республик усилили аргументы крайних националистов в отказе предоставить официальный статус языку, на котором реально говорит большинство населения ряда новых государств. В России данная неточная формулировка также занизит реальное распространение русского языка как основного языка населения и завысит данные о распространении нерусских языков. На этих данных невозможно построить адекватную информационно-образовательную политику и систему государственного управления, а также адекватную этнокультурную политику. Зато эти данные будут использованы для завышенных требований националистически настроенных активистов и представителей региональных властей, которые часто находятся в противоречии с частными стратегиями людей, осо-

бенно с заинтересованностью родителей в свободном владении их детьми русским языком. Для адекватной политики, в том числе и для осуществления мер в поддержку нерусских языков, важно знать реальную языковую ситуацию, в том числе и прежде всего реальную степень распространения русского языка в России.

Вопрос 12 “Владеете ли Вы свободно русским языком?” для современной России носит несостоятельный характер по ряду причин. Во-первых, на него будут отвечать не более 10–15% населения страны, ибо даже при завышенных для нерусских языков данных 85–90% населения укажут родным русский язык и поэтому отвечать на вопрос 12 они не должны. Тогда зачем такой вопрос в переписи, если подавляющее большинство опрашиваемых жителей на него не должны отвечать? Для подобного вопроса имелись основания в переписях населения СССР, где примерно 20 миллионов человек главным образом в Средней Азии действительно не знали русского языка. Сейчас в России специалисты (этнографы вместе с лингвистами и местными работниками образования) могут достаточно точно указать те некоторые отдаленные места и очень небольшие категории населения, где и которые не знают русского языка. Зачем тратить огромные средства, чтобы собирать эти редкие, но вполне известные данные? Эти же данные могут быть получены через другую и более содержательную формулировку вопроса.

Вопрос 13 “Другой язык, которым Вы свободно владеете?” перешел из советских переписей с маленькой правкой (после слова “язык” убраны слова “народов СССР”), которая сделала этот вопрос бессмысленным. Рекомендации для переписчиков, а значит, и для опрашиваемых понять абсолютно невозможно и даже нет смысла их здесь комментировать. Но главная уязвимость этого вопроса в том, что им делается попытка ввести особые для проживающих на территории этно-территориальных автономий (республик, автономных области и округов) принципы фиксации языковой ситуации. Этим нарушается принцип равнозначности вопросов для всей территории страны. Почти наверняка ответы на эти вопросы будут представлять собой сплошную путаницу и станут предметом поверхностных оценок и спекуляций.

В итоге наше предложение сводится к тому, чтобы заменить вопросы 11, 12, 13 на новые вопросы с учетом, как они были сформулированы в промежуточной переписи 1994 года, как они сформулированы в переписях других постсоветских государств и как они рекомендуются ООН, т.е. спросить: а) родной или первый выученный язык, знание которого сохраняется; б) основной язык домашнего общения; в) язык общения на работе. Вопросы об языке должны предшествовать вопросу об этнической (национальной) принадлежности. Напомню также, какая была формулировка в 1994 г.: а) родной язык; б) другой язык, которым свободно владеете; в) язык, которым преимущественно пользуетесь»<sup>41</sup>.

Предложения от РАН (письмо А.Д. Некипелова) рассматривались в Госкомстате, но не были учтены, хотя оказали некоторое воздействие в сторону поиска улучшения формулировки. Какая-то работа над языковыми вопросами шла, и в итоге на заседании Государственной комиссии по проведению переписи насе-

ления 28 апреля 2002 г. была роздана форма вопросника, утвержденного распоряжением Правительства Российской Федерации от 20 апреля 2002 г. за подписью М.М. Касьянова, которая содержала другие формулировки языковых вопросов (см. табл. 2, вариант 2). Эта форма вопросника была даже опубликована в “Российской газете” в качестве официального документа за день до заседания комиссии. Поспешность была вызвана тем, что в заседании комиссии принял участие президент В.В. Путин.

Член комиссии А.Г. Вишневецкий предложил мне сразу же после заседания комиссии обсудить вопрос о новом варианте вопросника. Его возражения вызвали также изменения, касающиеся анонимности переписного листа, устранение термина “домохозяйство”, устранение категории “разведен”. На следующий день на квартире Вишневецкого нами было написано письмо В.В. Путину и передано адресату через его помощника А.Н. Илларионова. В этом письме мы писали о том, что одобренный правительством без обсуждения Государственной комиссией последний вариант вопросника привел, по нашему мнению, к ухудшенному варианту основного документа переписи. Мы отметили, что наибольшие возражения вызывают поправки в вопросе о языке.

Прочитую эту часть письма:

«Появился непонятный вопрос: “Владеете ли Вы свободно родным языком?” Под “родным языком” во всех отечественных переписях, начиная с 1897 года, всегда понимался основной разговорный язык человека. В некоторых случаях (при переписи 1926 года) давалось разъяснение: “родным языком признается тот, которым опрашиваемый лучше всего владеет или на котором обыкновенно говорит”. Так же понимается “родной язык” и в общих словарях (например, С.И. Ожегов “Словарь русского языка”: “родной язык – язык своей родины, на котором говорят с детства”).

Как же можно не владеть свободно родным языком?

Это возможно лишь в случае, если понятие “родной язык” связывается не с языковой практикой, а с иными критериями, например, этническим самосознанием. Но свое этническое самосознание человек выражает, отвечая на вопрос о национальности, а когда речь идет о языке, важна реальная языковая практика. В России в 1989 году из 27 миллионов нерусских жителей 7,5 миллиона назвали родным русский язык. Они не могли бы назвать и не стали бы называть русский своим родным языком, если бы не владели им более свободно, чем любым другим, и если бы не понимали, что именно об этом идет речь.

Новая формулировка вопроса приведет к явному преуменьшению степени распространения русскоязычия в России. Она дает понять родившемуся в Москве и русскоязычному армянину, башкиру или таджику, что его родной язык – не русский, а какой-то другой, которым он может даже не владеть – а все равно родной – и его и надо называть. Новая редакция вопроса о родном языке призывает дублировать ответ о национальной принадлежности и не позволяет получить достоверную информацию об языковой



ситуации в стране, без чего невозможно осуществлять адекватную образовательную и культурно-информационную политику. Зато этот вопрос стимулирует этнонационалистические установки, вносит новые разделительные линии в общество, что не отвечает национальным интересам России.

Мы убеждены, что перечисленные изменения – контрпродуктивны. Учитывая необходимость срочного тиражирования переписных листов, единственная возможность выправить положение – это вернуться к предыдущей редакции. Но сейчас повлиять на ситуацию можете только Вы»<sup>42</sup>.

8 мая состоялась встреча А.Г. Вишневого и еще нескольких демографов с президентом Путиным, где обсуждался и этот вопрос, помимо вопросов о демографической ситуации в стране. Путин воспринял аргументы нашего письма и дал указание внести изменения в вопросник, хотя уже началось его тиражирование. Эти изменения были со мною обсуждены по телефону министром В.Ю. Зориным и помощником президента РФ А.Н. Илларионовым по их инициативе. В конечном виде был напечатан окончательный вариант вопросника, в котором вопросы об языке подверглись радикальному (я бы сказал – революционному) изменению (см. табл. 2, вариант 3). Впервые из отечественных переписей ушел вопрос о родном языке! Впервые оба языковых вопроса спрашивали о владении языком! Впервые в ответе на владение нерусским языком можно было записать до трех ответов!

При наличии вопроса о национальности этот последний вариант предоставлял уникальную возможность выяснить владение или не владение опрашиваемым языка своей национальности, а также других языков, кроме русского. Для таких многоязычных регионов, как Северный Кавказ и Поволжье, с помощью этих данных можно было выяснить степень и характер многоязычия в этих регионах. На мой взгляд, даже при устранении привычной категории “родной язык”, этот вариант давал гораздо больше возможностей выяснить языковую ситуацию в стране, в том числе и степень сохранности языков нерусских национальностей и степень их языковой ассимиляции. Однако судьба этого окончательного варианта сложилась драматически. Поскольку не было должных публичных объяснений данного изменения и тех возможностей, которые дает данная формулировка, первой реакцией со стороны националистических сил и нерусской интеллигенции было недовольство и даже возмущение по поводу “отмены родного языка”. Решающий вклад внесли некоторые российские социолингвисты, которые не приняли данную новацию и выступили с резко эмоциональными статьями в прессе, содержащими не столько аргументы, сколько политические обвинения и провокационные заявления по поводу “дерзкого вызова народам России”.

Таблица 2. Варианты переписного листа 2002 г. по вопросу о языке

Варианты			
0	1	2	3
(утвержден Госкомстатом 27.03.2000 г.)	(до 20.04.02 г.)	(утвержден 20.04.02 г.)	(последний, утвержден 20.04.02 г.)
5. Ваш родной язык (укажите название)	11. Ваш родной язык  а) если русский – проставить метку б) если не русский – записать название	9. Владение языками 9.1. Ваш родной язык  а) если русский, проставить метку б) если не русский, записать название	9. Владение языками  9.1. Владеете ли Вы русским языком? да нет
6. Другие языки, которыми Вы свободно владеете. Если родной язык не русский, то укажите, владеете ли Вы свободно русским языком	12. Владеете ли Вы свободно русским языком?	9.2. Владеете ли Вы свободно: а) родным языком, если родной не русский б) русским языком	9.2. Какими иными языками Вы владеете? три линии для ответа
Укажите другой язык, которым Вы свободно владеете	13. Какими другими языками Вы владеете?	9.3. Другой язык, которым Вы свободно владеете	

Прежде всего я имею в виду статью своего заместителя профессора М.Н. Губогло в “Независимой газете” (22 июля 2002 г.) под названием “Кто отнял родной язык”. В статье содержались все возможные катаклизмы и угрозы стране, которая отказывается от графы о родном языке: “тенденциозное искажение реальной картины этнического и языкового состава”, “катализатор глубокого недовольства”, “лишение возможности выявления динамики трансформационных процессов”, “прерывание связи времен”, “удар по национальному самосознанию народов России”, невозможность “полноценно выразить свою этноязыковую идентичность”, проведение “политики этнической и языковой дискриминации”, “первый шаг на пути этноцида”, “способ разрушения менталитета” народа, “неизбежные трения между республиками и Центром”. Наконец, автор пригрозил историческими катаклизмами, какие были в Приднестровье и Абхазии. Свою статью

М.Н. Губогло заключал так: «Нынешний произвол чиновников, как ни парадоксально, основывается на высоком рейтинге президента Путина. Однако беззастенчиво действуя от его имени, они бросают дерзкий вызов народам России, угрожают авторитету президента, нарушая подписанный им Закон “О Всероссийской переписи населения” с обязательной регистрацией родного языка граждан России».

Если говорить о научных аргументах, то М.Н. Губогло свел их к положению, что во всех советских переписях, “как и во многих странах мира, этническая (национальная) принадлежность человека записывалась с помощью двух взаимосвязанных индикаторов: национальной и языковой принадлежности”. Как было в советских переписях, мы уже объяснили, но в переписях других стран мира таковой практики никогда не существовало, как и не существует в науке понятия “языковая принадлежность”. Однако набор жестких обвинений и пугающих угроз сам по себе не нуждался в научных аргументах. Статья сразу же была использована крайними этнонационалистами для акций протеста. В Татарстане, где она была перепечатана в двух местных газетах, началась шумная кампания вплоть до требования отвечать “нет” на вопрос о знании родного языка и провести свою собственную перепись, где бы татары могли записать свой язык не в унижительной графе “иные языки”<sup>43</sup>. За возврат “родного языка” выступили лидеры федеральных национально-культурных автономий на встрече с министром В.Ю. Зориным, и он был вынужден пообещать учесть это требование.

Я спрашиваю себя, почему я не выступил с опровергающей статьей сразу после публикации статьи М.Н. Губогло, чувствуя ее опасный спекулятивный характер. Во-первых, мне не хотелось устраивать публичную полемику с собственным заместителем по данному вопросу. Во-вторых, мне представлялось, что окончательно утвержденная форма вопросника уже печатается в типографиях и новые изменения невозможны. Однако я ошибся. Оказывается под этим новым давлением Госкомстат сделал поправку в инструкцию переписчиков, в которой указал, что в ответе на вопрос 9.1 нужно еще спросить: “Ваш родной язык”, и если это русский, то сделать отметку в специальной клетке внизу страницы, а если нет, тогда записать в первую строку ответа на вопрос 9.2 название языка, который опрашиваемый считает родным. Знает или не знает опрашиваемый этот язык, не имело значения, хотя вопрос 9.2 спрашивал о владении языком.

Что получилось в итоге? Во-первых, многие переписчики следовали вопроснику и не соблюдали инструкцию. Достаточно сказать, что переданные по телевидению кадры переписывания

семьи президента показали, что вопрос о родном языке президенту был задан, а его супруге – нет! Во-вторых, в первой строке в ответе на вопрос 9.2 теперь появилось много записей о родном нерусском языке, но без информации о владении и пользовании этим языком. Половинчатое и поспешное отступление на старые позиции испортило переписные данные об языковой ситуации в России. Сделано это было в угоду слепому национализму, для которого важен сам символ родного языка и его совпадения с названием национальности. Остальное – это “этноцид”.

## О “СПИСКЕ НАРОДОВ”

Еще к переписи 1970 г. специалисты Института этнографии АН СССР составили список из примерно 800 названий (варианты этнонимов), сгруппированных в 141 “основную национальность”<sup>44</sup>. Итоги переписи были разработаны по 104 национальностям. Позднее, при обсуждении переписи 1989 г., некоторые специалисты считали, что “уменьшение числа народов в стране приобрело катастрофический характер”<sup>45</sup>: со 194 наименований в 1926 г. до 128 в 1989 г. И как объяснить, куда делись почти 70 народов? В ходе этих дискуссий были высказаны некоторые ценные замечания. В частности, резонным было заключение Е.А. Семеновой, что «процесс количественного роста или сокращения включаемых в список этнонимов, постоянное превращение этнонимов из “основных” в “прочие” и “другие” и наоборот, процесс оттачивания списков национальностей и языков, видимо, бесконечны во времени, и следует принять как данность то, что любой, самый совершенный и профессионально составленный список будет лишь приближением к этнической реальности, а не ее точной копией»<sup>46</sup>.

Серьезное воздействие на ход этой дискуссии оказала внешне демократическая, но по сути ортодоксальная позиция М.В. Крюкова – существует некая вне институционализированной этничности (т.е. “закрытого” списка народов) сложная таксономическая иерархия этносов трех уровней: субэтносы (этнографические группы), этносы и метаэтнические общности. По его мнению, открытая фиксация всех без исключения самоназваний (причем на родном языке!) в переписи должна сопровождаться после переписи анализом этого максимально полного списка этнонимов, который можно “скорректировать лексико-статистическим анализом и результатами эндогамных барьеров, разделяющих этносы”. Только так можно “подойти к созданию научно обоснованной таксономической классификации народов СССР”<sup>47</sup>.

Представляется важным заключение о проекте “Списка народов СССР”, сделанное С.В. Соколовским в ходе данной дискуссии после переписи 1989 г. При составлении “модели этнической реальности” им предлагалось делать учет «процессуального характера этничности, многоуровневости и многокомпонентности форм этнической идентификации, зависимости процедур определения собственной национальности от различных факторов социально-политического и историко-культурного характера. Такая модель противостоит “этническому реализму” и приводит к пониманию условности и функциональной ограниченности любого “списка” этнических общностей... Несовместимость бытующей в стране практики учета населения по этническим признакам с демократическими принципами организации жизни общества обусловили разработку концепции “открытого списка”. Сутью концепции является предоставление личности права выбора любого этнонима для самоидентификации (а не только официально признаваемого) и возможность отказа от идентификации по этническому принципу. Концепция позволяет учесть динамический характер этничности, многоуровневость этнического самосознания, известную подвижность и условность границ между этническими категориями населения»<sup>48</sup>.

Однако к новой переписи Госкомстат еще в 1999 г. подготовил свой вариант списка национальностей и языков для переписи 2002 г., который был прислан на отзыв в ИЭА РАН в январе 2000 г. За малыми исключениями, он ничем не отличался от списка предыдущей переписи 1989 г. После критического отзыва на эти документы со стороны института<sup>49</sup>. Госкомстат принял почти все предложения относительно новой структуры и нового содержания методических документов по вопросам национальности и языка. В ряде моментов сотрудники ведомства внесли свои ценные коррективы. Трудности и драма Госкомстата и академии заключались в другом – в сложности самого вопроса о списке народов, во внешних политических воздействиях и в неспособности (или невозможности) солидарно противостоять этому воздействию.

На самом деле вопрос о списке (списках) достаточно прост в смысле понимания разницы между перечнем возможных самоназваний и списком этнических групп (национальностей), хотя следует признать, что многие государственные чиновники, политики и журналисты до самого последнего момента так и не смогли понять эту разницу, каждый раз говоря, что в стране может зарегистрироваться около 800 народов и разных групп. Это понимание сохранилось отчасти и после переписи, ибо Госкомстат

заявил о готовности кодировать все встречающиеся самоназвания. На самом же деле еще с переписи 1926 г. существует и каждый раз обновляется составляемый этнографами список возможных этнических самоназваний, которые могут встретиться переписчику во время опроса. Если не брать эпатажно-игровые самоназвания (*эльфы, скифы, толкинисты* и т.п.), то этот список главным образом отражает местные языковые и другие варианты самоназваний, которые достаточно хорошо известны специалистам. Такие списки на 800–900 вариантов самоназваний составляются как методическое пособие для обработки результатов переписи.

Есть другой список – перечень национальностей, который используется для кодировки агрегированных данных и который, конечно, связан с первым списком. В этом списке указывается “правильное” (более употребительное и известное, а также общепринятое на данный момент в науке) название национальности, которая подразумевается тем или иным вариантом самоназваний. Все самоназвания должны быть сведены к этому “основному” списку или к “перечню основных национальностей”, как он называется уже при публикации материалов переписи. Между двумя перечнями (списками) существует скрытая динамика, которую понять гораздо сложнее. *Во-первых*, далеко не все самоназвания (или просто названия) есть языковые и местные варианты обозначения одной и той же группы. Часть названий обозначает этнокультурную идентификацию, которая вполне может рассматриваться как обозначение отдельной этнической общности или как одна из форм сложной (горизонтальной и вертикальной) идентификации. *Во-вторых*, часть названий когда-то уже присутствовала в переписи и исчезла из нее по ряду причин, в том числе и в силу ассимиляционных процессов и ассимиляционистских установок организаторов предыдущих переписей. *В-третьих*, есть названия, которые могут “кочевать” от одного списка к другому в силу господствующего (предпочтительного) названия группы в данный исторический момент (горские евреи – таты, лопари – саамы, или инуиты – эскимосы) или в результате принятых общественностью научных перекалфикаций.

Вокруг вопроса о месте во втором списке в советское время всегда шла политическая борьба, ибо это было связано с официальным признанием этнической общности как “нации”, “коренного народа” или “национальности”. Здесь постоянно сталкиваются две тенденции. Одна – это “укрупнение” народов за счет включения в их состав малых культурно-близких групп и тем самым уменьшение общей численности народов (“наций”, “этно-

сов” и т.п.). В политическом плане – это ассимиляционистская или интеграционистская линия, т.е политика отрицания. Ее сторонниками выступают самые разные силы: государство, представители доминирующей культуры, идеологические “патриоты”, “шовинисты”, “национальные нигилисты”, политические деятели и общественные активисты, строящие свою деятельность на гражданских и других внеэтнических принципах, часть научного сообщества. Вторая тенденция – это конструирование наций и народностей на основе этнических партикулярностей и легитимация низовых требований о групповом признании с целью воссоздания “подлинной” и “полной” номенклатуры этнических общностей. Выразителями этой тенденции выступают большинство этнографов, так называемая национальная интеллигенция и активисты этнических меньшинств, часть либерального политического спектра, правозащитники и международные структуры по защите национальных меньшинств.

Оба видения находятся в рамках одной парадигмы и почти всегда пребывают в жесткой конфронтации по поводу номенклатуры групп, которую должна зафиксировать перепись. С точки зрения государственного строительства и управления многоэтническим обществом в современной России возможны две стратегии. Одна, которой придерживается большинство государств мира, – это не поощрять этнический партикуляризм и не создавать через процедуру переписи дополнительную политическую легитимность для групповых коалиций в ущерб национальной интеграции и гражданских основ организации общества. Другая – это поощрение этнического партикуляризма через максимально возможный “открытый список” и через признание многообразия форм этнической идентичности, в том числе и через фиксацию ее множественной природы, включая “вертикальную” и “горизонтальную” таксономию групп. Первый подход включает в себе постоянный риск низовых жалоб и межгрупповых споров за членство, статус и названия, но он позволяет государству строить отношения с фиксированными группами и их структурами, хотя и мешает утверждению примата гражданской идентичности. Второй подход включает в себе риск хаотического роста групповых коалиций на этнической основе в условиях, если в государстве сохраняется смысл этнических коалиций для обеспечения доступа к власти и ресурсам. Но при последовательном проведении данной стратегии есть возможность через признание этнической мозаики и ее сложности снизить саму значимость групп в социальной жизни и в политике, т.е. растворить амбиции высокостатусных групп на обладание исключительным положением.

По-настоящему российская власть до сих пор не понимает суть и значимость данной дилеммы, а в контексте переписи она вообще не обсуждалась. Есть только смутная интуиция “что хорошо и что плохо” может быть для государства, но и эта интуиция зависит от идеологических и бытовых взглядов политиков и чиновников, а не от профессионального и рационалистического понимания проблемы. В переписи 2002 г. государство и наука так и не смогли определиться по данному вопросу, полагая, что главная задача – это объективный учет и получение ответа на вопрос “сколько народов живет в России”. Отечественная наука в этом вопросе не сделала шаг вперед и в целом озабочена тем же самым вопросом, как это было и в предыдущих переписях: установить номенклатуру этнического состава населения, поделив его на группы. Если бы ученые-этнологи лучше поняли символическую природу этнического и не воспринимали категорию “этнос” в столь фундаментальном смысле, как, например, воспринимается категория “танатос” (смерть), тогда за ними могли бы последовать и российские политики, расширив свои возможности управления этой сферой так же через символичные действия. Но, увы, этого не произошло. Вместо этого получились драматизированные и бесплодные дебаты, которые радикальной перемены в процедуру переписи 2002 г. не принесли. В России опять переписывались “народы”, а не “идентичности” в рамках одного российского народа. Тем самым российская перепись населения 2002 г. не выполнила свою основную миссию – создать народ для государства.

<sup>1</sup> Количественные методы в советской и американской историографии // Материалы советско-американских симпозиумов в г. Балтиморе, 1979 г. и г. Таллине, 1981 г. / Отв. ред. И.Д. Ковальченко и В.А. Тишков. М., 1983; Аграрная эволюция России и США в XIX – начале XX века // Материалы советско-американских симпозиумов / Отв. ред. И.Д. Ковальченко и В.А. Тишков. М., 1991.

<sup>2</sup> См.: *Тишков В.А.* История и историки в США. М., 1985.

<sup>3</sup> Одно из самых обстоятельных исследований в области социальной истории России с использованием данных переписи 1897 г. см.: *Мионов Б.Н.* Социальная история России: В 2 т. СПб., 2000.

<sup>4</sup> *Anderson B.* Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. L., 1983.

<sup>5</sup> *Соколовский С.В.* Образы других в российской науке, политике и праве. М., 2001; *Cadiot J.* Organizer la diversite: la fixation des categories nationales dans l'Empire de Russie et en URSS (1897–1939) // *Revue d'Etudes Comparatives Est-Ouest.* 2000. № 3; *Idem.* Qu'est-ce que la nationalite? // *l'Invention des populations* / Ed. H. Le Bras. P., 2000. P. 107–124; *Idem.* Les relations entre le center et les regions en URSS a travers les debats sur les nationalites dans le



- resensement de 1926 // *Cagiers du Monde Russe*. 1997. Oct.–Dec. Vol. 38. № 4. P. 601–616; *Hirsch F.* The Soviet Union as a Work-in-Progress: Ethnographers and the Category of Nationality in the 1926, 1937, and 1939 Censuses // *Slavic Review*. 1997. Vol. 56. № 2. P. 251–278.
- <sup>6</sup> *Census and Identity. The Politics of Race, Ethnicity, and Language in National Censuses* / Ed. D.I. Kertzer & D. Arel. Cambridge, 2002.
- <sup>7</sup> Мои заметки на совещании 29 апреля 2002 г. Москва, Дом правительства.
- <sup>8</sup> См., например: *Крюков М.В.* Этнические процессы в СССР и некоторые аспекты Всесоюзных переписей населения // *Советская этнография*. 1989. № 2 (Далее: СЭ), а также: Подходы к изучению этнической идентификации: Сб. статей / Отв. ред. Э.А. Чамокова. М., 1994.
- <sup>9</sup> *Крюков М.В.* Указ. соч. С. 33.
- <sup>10</sup> Мнение российских антропологов по этому вопросу см.: Проблема расы в российской физической антропологии / Ред. Т.И. Алексеева, Л.Т. Яблонский. М., 2002.
- <sup>11</sup> *Harvey Ch.* Statistics and Politics: The Hispanic Issue in the 1980 Census // *Demography*. 1986. Vol. 23. P. 403–418.
- <sup>12</sup> Об итогах этой переписи и анализ ее результатов для понимания этнодемографической ситуации в США см.: *Liebersohn S. & Waters M.* From Many Strands. Ethnic and Racial Groups in Contemporary America. N.Y., 1988.
- <sup>13</sup> См.: *Воробьев Н.Я.* Всесоюзная перепись населения 1926 года. 2-е изд. М., 1957; *Крюков М.В.* Указ. соч. Подходы к изучению этнической идентификации: Сб. статей / Отв. ред. Э.А. Чамокова. М., 1994; *Перепись – 2002: Проблемы и суждения* // *Исследования по прикладной и неотложной этнологии*. М., 2000. № 132.
- <sup>14</sup> *Семенова Е.А.* Этническая информация в переписях населения // *Этнокогнитология*. Вып. 1. Подходы к изучению этнической идентификации / Под ред. Э.А. Чамоковой. М., 1994. С. 81–82.
- <sup>15</sup> Там же. С. 81.
- <sup>16</sup> Уже сама формулировка вопроса вкладывала в него разные смыслы для граждан России и для иностранцев: Вопрос 4. “Народность. Для иностранцев, какого государства подданный”, а в инструкции для переписчиков пояснялось, что “перепись имеет целью определить племенной (этнографический) состав населения” и “не следует заменять народность религией, подданством, гражданством или признаком проживания на территории какой-либо республики”.
- <sup>17</sup> На этот счет см. мои многочисленные высказывания в книгах: *Тихонов В.А.* Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997; *Он же.* Этнология и политика. М., 2001.
- <sup>18</sup> См.: *Перепись – 2002: Проблемы и суждения*.
- <sup>19</sup> Такие комиссии имели исключительное значение в период первых советских переписей. Фактически именно Комиссия по определению племенного состава населения России, в которой главную роль играли ведущие в тот момент этнографы, составила номенклатуру народов для переписи 1926 г.
- <sup>20</sup> *Anderson B.* Op. cit. P. 184.
- <sup>21</sup> *Appadurai A.* Number in the Colonial Imagination // *Orientalism and the Postcolonial Predicament* / Ed. A.C. Breckenridge & P. van der Veer. Philadelphia, 1993. P. 332.

- <sup>22</sup> The Politics of Numbers / Ed. P. Starr. N.Y., 1987. P. 12–13.
- <sup>23</sup> *Миронов Б.Н.* Указ. соч. Т. 1. С. 22, 25.
- <sup>24</sup> *Брук С.И., Кабузан В.М.* Динамика численности и расселение русского этноса (1678–1917 гг.) // СЭ. 1982. № 4; *Кабузан В.М.* Русские в мире: формирование этнических и полиэтнических границ русского этноса. СПб., 1996, и другие работы этих авторов.
- <sup>25</sup> Нелишне узнать из источника (Беседа В.А. Тишкова с С.И. Бруком) // ЭО. 1995. № 1. С. 89–101.
- <sup>26</sup> Подробнее см.: Народы России: Энциклопедия / Гл. ред. В.А. Тишков. М., 1994. С. 53–65.
- <sup>27</sup> *Petersen W.* Ethnicity Counts. New Brunswick. 1987. P. 219.
- <sup>28</sup> *Патканов С.К.* Проект составления племенной карты России // Живая старина. 1924. Т. 24. № 3. С. 217–244.
- <sup>29</sup> Об этом см.: Мультикультурализм в трансформирующихся обществах / Под ред. В.С. Малахова и В.А. Тишкова. М., 2002; *Тишков В.А.* После многонациональности: Культурная мозаика и этническая политика в России // Знамя. 2003. № 3.
- <sup>30</sup> *Prewitt K.* Census 2000. As a nation, we are the world // Carnegie Reporter. 2001. Vol. 1. № 3. P. 4.
- <sup>31</sup> Ibid.
- <sup>32</sup> Ibid. P. 9.
- <sup>33</sup> См.: Международный симпозиум: Перепись населения – XXI век: Опыт, проблемы, перспективы. 27–28 ноября 2001 г. М., 2001.
- <sup>34</sup> *Нерознак В.П.* Языковая ситуация в России: 1991–2001 годы // Государственные и титульные языки России: Энциклопедический словарь-справочник / Гл. редактор В.П. Нерознак. М., 2002. С. 5–6. См. также: *Нерознак В.П.* Языковая реформа (1990–1995) // Вестник РАН. 1996. Т. 66. № 1. С. 3–7.
- <sup>35</sup> *Нерознак В.П.* Языковая ситуация... С. 6.
- <sup>36</sup> *Губогло М.Н.* Языки этнической мобилизации. М., 1998. С. 391; Собрание законов о языках советских республик см. в кн.: Переломные годы. Т. 2. Языковая реформа – 1989 / Сост. и отв. ред. М.Н. Губогло. М., 1994; Тексты языковых законов российских республик см.: Государственные и титульные языки России...
- <sup>37</sup> *Губогло М.Н.* Указ. соч. С. 14.
- <sup>38</sup> *Алпатов В.М.* 150 языков и политика: Социолингвистические проблемы СССР и постсоветского пространства. М., 2000; *Вахтин Н.Б.* Языки народов Севера в XX веке: Очерки языкового сдвига. СПб., 2001.
- <sup>39</sup> *Губогло М.* Кто отнял родной язык: Накануне переписи российское чиновничество лишило народы России права зафиксировать языковую принадлежность // Независимая газета. 2002. 22 июля.
- <sup>40</sup> Обзор мирового опыта этого вопроса был сделан Д. Арелем: *Arel D.* Language categories in censuses: backward- or forward-looking? // Census and Identity. The Politics of Race, Ethnicity, and Language in National Censuses / Ed. D. Kertzer & D. Arel. Cambridge, 2002.
- <sup>41</sup> Архив автора.
- <sup>42</sup> Там же.
- <sup>43</sup> *Бронштейн Б.* На время переписи татары могут забыть русский язык // Новая газета. 2002. 11–13 окт.

- <sup>44</sup> Брук С.И., Козлов В.И. Этнографическая наука и перепись населения 1970 г. // СЭ. 1967. № 6. С. 10–11.
- <sup>45</sup> Чамокова Э.А., Филимонова Л.В. Правовые этнические проблемы и инструментальные задачи переписи // Этнокогнитология. Вып. 1. С. 94.
- <sup>46</sup> Семенова Е.А. Указ. соч. С. 90.
- <sup>47</sup> Крюков М.В. Этнические процессы в СССР и некоторые аспекты все-союзных переписей населения // СЭ. 1989. № 2. С. 33.
- <sup>48</sup> Соколовский С.В. Заключение (о проекте “Список народов СССР”: итоги и перспективы исследования) // Этнокогнитология. Вып. 1. С. 109–110.
- <sup>49</sup> Текст отзыва см.: Соколовский С.В. Указ. соч. С. 185–192.

## Глава VI

# ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА МНОГОКУЛЬТУРНОСТИ

В России и в других странах бывшего СССР ученые и политики все чаще высказываются на тему о *многокультурности* (мультикультурализме). Что-то похожее в словесной форме *поликультурность* также появилось в обилии среди исследователей и практических работников в сфере образования. В сотрудничестве с философом В.С. Малаховым мною в 1999 г. была организована научная конференция на эту тему и подготовлен сборник статей, в котором опубликован первый вариант текста данной главы под таким же названием<sup>1</sup>. С тех пор вышло несколько новых работ на эту тему, в том числе интересные статьи в журнале “Неприкосновенный запас” (2002, № 5), а также многочисленные публикации в зарубежных изданиях. В этой главе я попытаюсь сформулировать концептуальные подходы к проблеме многокультурности, определить ее теоретический и политический смыслы, в том числе и для российской ситуации. В отличие от предыдущих глав, где я почти не привлекал свои давние материалы по изучению Канады, этот анализ делается прежде всего в сравнительном плане, ибо моя первая встреча с многокультурностью как с доктриной и с общественной практикой приходится на канадский опыт 1970-х годов, который вполне сравним с современным российским контекстом. Невозможно обойти стороной и фундаментальную проблему культурной относительности (или культурного релятивизма), которая пронизывала мировую антропологическую мысль на протяжении долгого времени и которая в определенной мере просматривается за концептом многокультурности.

В моих текстах стал уже почти заклинанием тезис, что *общества отличаются друг от друга не столько самим фактом этнического разнообразия, сколько тем, какое значение придается данному разнообразию и какая политика выстраивается по отношению к этой стороне жизни людей*. При этом решающую роль играют наука и идеология, которые основываются на теориях и концептах. Последние, в свою очередь, выражаются через слова-дефиниции, составляющие общественную терминологию.

Терминологическая субстанция включает употребление слов как значимых категорий в различных сферах общественно-политического и академического дискурса, включая язык официальных текстов – от положений Конституции и законов до формулировки вопросника переписи населения. Причем на данном уровне нет смысла делать различия между *понятием* и *термином*, тем более, что одержимость дефинициями есть проявление слабой методологии.

Бытовая сентенция “как научили, так и говорим” подходит не только к истории личностного освоения языка или к повседневному групповому словоупотреблению, но и к более строгим сферам, где иногда кажется, что понятия и термины носят фундаментальный характер слов-демиургов, например, таких, как понятия “многонациональность” и “национальная политика”. Их употребление почти сакрально, и кажется, что никак не может быть подвергнуто сомнению пишущим или говорящим из числа ученых и политиков. В то же само время судьба данных дефиниций довольно причудлива и драматична, хотя причудливость порой не осознается, а драма далеко не всегда переживается.

Приведу один пример применительно к отечественному опыту, который касается доминирующей групповой категории *национальность* не как гражданство, а как принадлежность к этносу. Во время подготовки переписи населения 2002 г. была рекомендована Госкомстату России новая формулировка переписного вопроса, касающегося этнической идентификации: “Ваша национальная (этническая) принадлежность”. Это было предложено вместо принятого Госкомстатом на тот момент варианта (тоже, кстати, по рекомендации этнологов): “К какой национальности (народу) или этнической группе Вы принадлежите”. Суть этого предложения заключалась в уточнении этнического смысла понятия “национальность”, чтобы иметь возможность через десять лет, к моменту следующей переписи, ввести вопрос об этнической принадлежности граждан, каковым он и является, или, на худой конец, поменять местами слова “национальная” и “этническая”, и таким образом окончательный переход сделать через двадцать лет.

Уже сама по себе постепенность была уступкой ссылке на якобы глубокую укорененность самого термина “национальность”, его этнического, а не гражданского смысла, а также на восприятие простыми людьми этого термина обыденным, а не предписанным пониманием. «И когда тот же самый исследователь, – пишет один из “философов этноса”, возьмет в руки результаты переписи населения, он должен четко осознавать, что 99,9...% из тех, кто зафиксировал свою принадлежность в графе

“национальность”, руководствовались не кабинетными рассуждениями (которых они в жизни не слышали и не услышат), а вполне (или не вполне) четким и ясным собственным пониманием того, что есть “национальность” – но пониманием безусловно *обыденным*»<sup>2</sup>.

Эта ссылка на обыденное представление о национальности является несостоятельной. Во-первых, подавляющее большинство населения мира, а также уже и часть постсоветских людей, воспринимают вопрос о национальности как вопрос о гражданской принадлежности. В мире мало стран, где бы в ходе переписей людей спрашивали об их этнической принадлежности, ибо получить “четкие и ясные” ответы невозможно. Там, где включают такой вопрос, то вводят уже именованные “клетки”, куда опрашиваемый должен себя расписать, а если не найдет должную клетку, то вписаться в категорию “другие”. Или же в некоторых переписях просят указать этническое происхождение (единичное или множественное). Обычно же этнический состав в других странах определяется учеными и переписчиками по языковым характеристикам.

В нашей стране этнографы и организаторы первых советских переписей натаскивали население несколько десятилетий на то, как нужно правильно отвечать на данный вопрос, но все равно вплоть до самого последнего времени в паспортных столах хранились списки Института этнографии на случаи, когда желающему сделать в пятом пункте необычную запись нужно было сказать sacramентальную фразу: “А такой национальности не бывает!”

В ходе последней переписи именно внешние, преимущественно публично-кабинетные предписания типа “запишись татарин” или “мы – дидойцы” имели очень существенное значение. О том, что 99,9% людей якобы в жизни не слышали и не услышат кабинетные рассуждения по поводу национальности, говорить странно во времена всеобщей грамотности, массовых ментальных манипуляций и этнической мобилизации. Именно начитавшиеся этнографической и исторической литературы активисты или непосредственно сами этнографы выступали во время переписи 1926 г. глашатаями и агитаторами записываться *русскими* вместо более привычных *великороссов*, выдуманнными *алтайцами* вместо *ойротов* или других местных названий, *узбеками* вместо *сартов* или *ташкентцев*. Это происходило 60–80 лет тому назад и, кстати, закончилось успешным рекрутированием “обыденного сознания”. В последние годы такие же кабинетные агитаторы и местные лидеры стали доказывать правильность и выгоду принадлежности не к национальности алтайцев, а к на-

циональности *кумандинцев, челканцев, теленгитов*, не к бурятам, а к *сойотам*, не к корякам, а к *алюторцам*, не к теленгитам или татарам, а к *калмакам*, не к русским, а к *казакам* или *поморам*. Очевидно, что и в этом новом смыслонавязывании кабинетный люд опять вполне преуспел. Причем преуспевать в конструировании (пусть даже в форме возврата некогда существовавших или встречающихся в литературе категорий) этнических идентификаций сегодняшним энтузиастам этого дела гораздо легче. В России сейчас проживает пользующееся телевизорами поголовно грамотное население, и редко кто (может быть, только из числа лесных затворников или бомжей) избежал воздействия теле-, радио и газетных дебатов по поводу того, кем нужно записываться в ходе переписи 2002 г.

О том, что кабинетные рассуждения сегодня слышат многие, могу судить хотя бы по своему имени, которое стало известно через частые газетные упоминания большинству татар Татарстана, особенно после того, как М.Ш. Шаймиев публично пожаловался В.В. Путину во время встречи в Казани 30 августа 2002 г., что “господин Тишков призывает установить национальность крышен и тем самым расколоть единую татарскую нацию”.

Осуществленный в рамках международного научного проекта “Идентичность и язык в российской переписи 2002 года” мониторинг хода переписи в 20 многоэтничных регионах России показал, что запись национальности в ряде из них носила далеко не обыденный характер, а была объявлена делом исторической важности, в том числе и на уровне постановлений высших органов власти республик<sup>3</sup>. О том, какую национальность нужно записывать некоторым россиянам, Главное управление по делам казачества при администрации Президента РФ, располагающееся в Московском кремле, принимало даже два или три разных решения и каждый раз к носителям “обыденного и собственного понимания” национальности летели горячие призывы и даже жесткие инструкции.

“Национальность” – это далекая от четкого и ясного “собственного понимания” категория идентификации. Подтверждением является и то, что такое же постсоветское население с тем же доктринальным наследием и с той же политической практикой в других государствах бывшего СССР безболезненно переходит на другие смыслы данных понятий. Так, в переписи населения 2001 г. на Украине вопрос о национальности был заменен вопросом об *этническом происхождении*, и, тем не менее, жители этой страны нашли себе место в ответе на этот вопрос. В ряде государств людей все больше переучивают называть национальностью гражданскую принадлежность. Кстати, сходное обучение

для российских граждан проходит в последние годы во время получения зарубежных виз и внешних контактов вообще.

И все же в вопроснике, с которым пришел к россиянам переписчик в октябре 2002 г., стоял старый вопрос: “Ваша национальность” (никакой “этнической принадлежности”!). Аргументом в пользу сохранения неизменной формулировки в вопроснике российской переписи послужила позиция тогдашнего руководителя Правового управления администрации Президента Российской Федерации Л.И. Брычевой, сославшейся на текст принятого в январе 2002 г. федерального закона “О переписи населения Российской Федерации”.

Формальная позиция правовика из администрации президента сохранила за национальностью ее старый смысл со всеми вытекающими из этого последствиями для языка и политики. Одно из таких последствий – это блокирование множественного (сложного) понимания феномена этнической идентичности. Сохранилась установка, что национальность может быть только одна и желательно на всю жизнь без изменений. Другое последствие – это конструирование этнокультурной мозаики России в саморазрушительной форме “многих наций” или сохранение формулы “многонациональности”. Эта формула блокирует утверждение в стране политики мультикультурализма (мне импонирует более близкий к русскому языку термин *многокультурность*) в ее более полном и современном понимании, а точнее, сводит ее все к той же самой многонациональности, только называемой другим словом.

## МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ КАК КОНЦЕПТ

Что есть мультикультурализм или многокультурность в ее современном философско-антропологическом смысле, какая произошла эволюция данного понятия и основанной на нем политики, что понимают под ним отечественные словоупотребители и возможен ли мультикультурализм в России? Тем более, что сам термин и его варианты (например, “поликультурность”) уже достаточно широко употребляются в отечественном научном языке и в общественной практике. Один из авторитетных словарей по социологии дает следующее определение: “Мультикультурализм есть признание и утверждение культурного плюрализма в качестве характеристики многих обществ. Мультикультурализм приветствует и стремится защищать культурное разнообразие, как, например, языки меньшинств, и в то же самое время обращает внимание на часто неравные отношения меньшинства с домини-



рующими культурами”<sup>4</sup>. Эта достаточно простая формулировка требует дополнительного осмысления.

Можно выделить три разных уровня или сферы применения данной дефиниции. Это уровень демографического или дескриптивного использования, когда данным словом определяются общества, имеющие сложный этнодемографический состав. Последние часто называются полиэтничными или мультикультурными. Это идеологическая или нормативная сфера, где определяются концепты и установки, что есть мультикультурализм, помимо простого признания существования культурно-сложного сообщества, включая прежде всего уровень государственного образования или одного из регионов. Наконец, возможно выделить сферу программистики и политики, через которые идеология и желаемая нормативность должны претворяться в целенаправленные коллективные действия. Как отмечается еще в одном из словарей по этническим и расовым отношениям, “главные употребления термина мультикультурализм охватывают несколько значений, которые включают мультикультурализм как идеологию, как дискурс и как сферу политики и практики”<sup>5</sup>.

Другими словами, мультикультурализм – это не просто процедура эмпирического установления и признания в том или ином обществе или государстве наличия культурных различий у разных групп населения. Хотя последнее и имеет свой смысл, как бы это ни казалось странным для россиян. Ибо существует значительное число государств (в прошлом их было еще больше), где сам факт полиэтничности не признается и даже официально отвергается как несовместимый с доктриной нации-государства и задачей обеспечения так называемого национального единства. Мультикультурализм есть также определенная концептуальная позиция в сфере политической философии и этики, которые могут воплощаться в правовые нормы, отражаться в характере общественных институтов и в повседневной жизни людей. Главная во всем этом цель – обеспечить поддержку культурной специфики с возможностью индивидуумов и групп полноправно участвовать во всех сферах общественной жизни от экономики до политики и культуры<sup>6</sup>.

Выделенные уровни требуют различных исследовательских подходов и концептуализации. Социологический подход направлен преимущественно на выявление того, как функционирует мультикультурное общество, как в нем производятся, воспроизводятся и воспринимаются культурные различия. Для социологического ракурса мультикультурализм представляет собой своего рода проблему или “вызов” культурного многообразия, с кото-

рым необходимо разобраться, чтобы выйти на уровень определения политических ориентиров. Социально-культурных антропологов, или этнологов, помимо тех же самых сюжетов, интересуют вопросы функционирования культурных систем, состояния этнического бытия на групповом и индивидуальном уровнях и то, какие могут вытекать из этого запросы и социальные стратегии. Для обоих подходов важен вопрос о групповых границах и о подвижной природе культурных идентификаций, а также феномен культурной сложности, который все чаще наблюдается не только в больших сообществах, но и в малых, а также на уровне отдельной личности. Именно в последнем случае устанавливается тот факт, что *мультикультурны не только общества, но и его члены, по крайней мере значительная часть, которая совсем не ограничивается только интеллектуалами и другими элитными элементами.*

Политико-философский ракурс дает возможность рассмотреть преимущества и ограничители правовых и политических действий в сфере обеспечения культурного многообразия и управления сложным обществом. Здесь мультикультурализм рассматривается скорее как ответ, чем проблема. Этим ответом является вопрос о благе, о моральности и о желательной перспективе, с которыми связывает себя то или иное общество. И уже политологи довершают анализ институциональных и политических форм, в которых реализуется принцип мультикультурализма.

Несмотря на большое число имеющейся литературы и дебаты о мультикультурализме, существует также *проблема восприятия и готовности серьезно обсуждать данные вопросы.* Как отмечается в одной из хрестоматий по мультикультурализму, довольно часто противники последнего просто отмахиваются от самого вопроса, считая его надуманным для конкретного общества<sup>7</sup>. Французский социолог Мишель Вьевиорка подтвердил данное наблюдение ссылкой на поведение части французских интеллектуалов, которые, чтобы не обсуждать данный вопрос применительно к Франции, просто добавляют к слову мультикультурализм определение “американский” и тем самым дискредитируют саму идею как абсолютно чуждую<sup>8</sup>.

Аналогичная реакция отторжения или трудного восприятия в отношении мультикультурализма наблюдается и в постсоветском пространстве, где существует глубоко примордиалистское видение этнического как группового архетипического и где “многонациональность” конституирована, тиражируется в лозунгах и в печатных текстах, распевается в песнях, распространена в застольных тостах. Идеи мультикультурности здесь места нет,

ибо она грозит нарушить привычный или официально предписанный (со временем это становится одним и тем же) порядок вещей. Если во Франции это угрожает издавна поклоняемой идее единой французской нации, то в России, наоборот, это воспринимается как подмена институализированных государственным устройством и системой предпочтений “многих наций” настояживающей этнонационалистов метафорой “многих культур”, да еще и на личностном уровне. Татарин, русский или осетин не могут быть кем-то еще, и культурная сложность в данном случае однозначно видится как аномалия. Среди российских этнологов, психологов и социологов даже существует направление, которое изучает этот феномен как феномен “маргинальности”.

В то же самое время в России сам факт множественности культур в виде отличительных по целому параметру признаков (от государственности до психоментальности) настолько признан, а правовые нормы, государственные институты и общественные усилия по спонсированию групповой отличительности настолько масштабны, что найти новую нишу для мультикультурности достаточно непросто. Многим представляется, что все это уже было или есть, но только называется другими словами. Отчасти, это действительно так, но только отчасти. И для лучшего понимания различия между многонациональностью и мультикультурализмом полезно обратиться к внешнему опыту.

## НАЧАЛО И ОПЫТ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА

Появление доктрины и политической практики мультикультурализма связано с Канадой. Более четверти века пролежала в моем архиве папка с надписью “многокультурность”, в которой находились не только привезенные из научных командировок в эту страну материалы по проблеме, но и рукописи моих двух незавершенных статей: “Меньшинства и политика многокультурности в Канаде” и “Национальные меньшинства и политика плюрализма в истории канадской федерации”. Или плюрализм был не в моде, или времени не хватило завершить и опубликовать эти тексты двадцать лет тому назад, – сказать сейчас трудно. Одно знаю точно, что эта папка и моя вовлеченность в дискуссию о многокультурности восходят к первой половине 1970-х годов.

В 1973 и 1974 гг. я собирал по данной теме материал в Канаде, а в 1975 г. участвовал в дискуссии на Всемирном конгрессе историков в г. Сан-Франциско о роли меньшинств в истории, где выступил с сообщением. Еще восемь лет спустя, на Международ-

ном конгрессе антропологических и этнологических наук в Квебеке в 1983 г. мною был сделан доклад о политике многокультурности в Канаде, тезисы которого опубликованы<sup>9</sup>. На этом мой интерес к этой теме в то время закончился, хотя многокультурность завоевывала все больше пространства в научных дебатах и в мировой общественной практике.

Как начинался мультикультурализм в Канаде? Канада принадлежит к числу государств с многоэтническим составом населения, которое сложилось главным образом в результате сначала европейской колонизации, а затем иммиграции из разных стран мира<sup>10</sup>. В рамках принятых в советской литературе подходов население этой страны делится на три категории: две нации – англоканадцы и франкоканадцы; аборигенные народы – индейцы, эскимосы и метисы; национальные меньшинства, которых некоторые советские специалисты по Канаде называли “переходными группами”<sup>11</sup>. Кстати, само это понятие трактовалось в советской этнографии как один из постулатов теории этноса. Им обозначались группы населения, которые не принадлежат ни к какому этносу, а только совершают переход из одного этноса в другой.

С позиций современного понимания этнических проблем такая жесткая формула канадской мозаики сильно устарела. Но и во времена моих давних изысканий было крайне затруднительно применить теорию этноса к данному материалу: что есть канадские этносы и почему нет канадского этноса, если есть американский этнос, а в хоккей играют представители одного народа, которых называют “канадцами” и которые считают себя таковыми? Уже тогда мне представлялось более адекватным видение канадской нации как этнически сложного образования, несмотря на давнюю историю и остроту франкоканадской проблемы и подъем квебекского сепаратизма<sup>12</sup>. Разумеется, канадская культурная мозаика имеет свою специфику, которая заключается не только в переселенческой (иммиграционной) природе ее населения, но и в асимметрии его основных компонентов, т.е. тех самых трех выделенных категорий. Англоканадцы и франкоканадцы составляют две доминирующие общности (также между собою пребывающих в асимметрии), малочисленное аборигенное население – это наиболее проблемная часть населения с точки зрения статуса и условий жизни<sup>13</sup>, и наконец, так называемый третий элемент – иммигрантские этнические меньшинства<sup>14</sup>.

Мне были хорошо знакомы представители всех этих групп населения, в том числе и наиболее выдающиеся личности, такие, как: англоканадцы Дэвидсон Дантон – ректор Карлтонского университета и Стенли Райерсон – известный историк и один из ли-

деров канадской компартии; франкоканадцы Пьер Трюдо – бывший премьер-министр страны и Рене Левек – лидер сепаратистской Квебекской партии; канадские аборигены Стив Кафки – лидер северных атапасков-дене, ставший затем президентом Ассамблеи первых наций, и Большой вождь Джозеф Нортон из резервации ирокезов Кахнаваке; представители меньшинств – русский граф Джордж Игнатъефф и лидер русских духоборов Козьма Тарасофф. Все они были безусловно канадцами и себя таковыми считали, несмотря на различия культурных бэкграундов и разные политико-идеологические позиции.

При всем при этом в канадском обществе в 1970–1980-е годы отчетливо проходили разделительные линии между культурно-отличительными группами населения, и лидеры каждой из этих групп выступали с собственными программами, отражавшими озабоченности и запросы рядовых граждан. Среди них были и те, кто отстаивал общеканадские интересы, точнее позиции канадского гражданского национализма в противовес мини-национализмам квебекского или аборигенного толков. Во многом общеканадский национализм совпадал с этнически окрашенным национализмом англофонов, которые представляли собой носителей доминирующего в обществе культурного компонента. Однако глашатаями первого необязательно были англоканадцами. Тот же премьер-министр Канады Пьер Трюдо, боровшийся против сепаратизма, или Джордж Игнатъефф, отстаивавший национальные интересы страны в качестве представителя Канады в ООН.

Кроме этого, в отличие от схожей дихотомии “русский – российский”, англоканадский национализм не был так нагружен этническим содержанием и в большей мере был подчинен общеканадскому проекту или гражданскому общеканадскому национализму, как если бы российский проект (или российский гражданский национализм) был сильнее и приоритетнее русского этнонационалистического проекта, поборниками которого в России, кстати, также выступают необязательно этнические русские.

Доктрина многокультурности родилась в Канаде в контексте основного противостояния англофонов и франкофонов, но ее цель и смысл были связаны прежде всего с проблемами “третьего элемента”, т.е. с национальными меньшинствами. Вопрос этот стал выдвигаться на передний план общественно-политической жизни страны по ряду причин. В силу демографических факторов за сто лет существования канадской федерации (с 1867 г.) доля населения, не относящегося к двум “нациям-основательницам” постоянно возрастала и в конечном итоге составила более чет-

верти населения. В 1871 г. два миллиона канадцев (60% населения) были британского происхождения, один миллион (31%) – французского и 250 тыс. (8%) – другого этнического происхождения, включая коренных жителей – индейцев и эскимосов. Спустя сто лет, в 1971 г. соотношение было существенно другим: 44% канадцев британского происхождения, 28% – французского и 27% другого этнического происхождения. Растущее численно население небританского и нефранцузского происхождения стало все более отчетливо выражать свое стремление устранить существовавшее социально-экономическое и политическое неравенство этнических групп и повысить статус меньшинств в канадском обществе.

Действовавшая в 1960-е годы Королевская комиссия по двуязычию и двукультурию была вынуждена помимо франко-канадской проблемы заняться вопросом о канадских меньшинствах и посвятить ему отдельный том известного доклада комиссии, рекомендации которого легли в основу этнокультурной политики правительства на последующий период<sup>15</sup>. В этом документе признавалось наличие в стране проблем, связанных с другими этническими группами, помимо англофонов и франкофонов. “Кризис федерации” предлагалось преодолеть целой серией долгосрочных мер и программ, в том числе и в отношении канадских меньшинств.

Ответом на рекомендации комиссии явилось официальное провозглашение канадским правительством 8 октября 1971 г. политики *мультикультурализма на двуязычной основе*. Комиссия и правительство исходили из того, что, “несмотря на существование двух официальных языков, не существует официальной культуры, и никакая этническая группа не имеет каких-либо преимуществ перед другими”. Формулируя цели новой политики, премьер-министр П. Трюдо опирался на общую программу возглавляемой им либеральной администрации о создании в Канаде “справедливого общества”, суть которой заключалась в попытке осуществить принцип либерализма о предоставлении равных возможностей для всех граждан во всех сферах общественной жизни. “Политика мультикультурализма на двуязычной основе представляется правительству наиболее подходящим средством обеспечения культурной свободы канадцев. Эта политика должна помочь покончить с дискриминационным отношением и с культурной неприязнью. Национальное единство, если таковое что-то может означать в личностном восприятии, должно основываться на вере в индивидуальную самобытность каждого. Из этого может вырасти уважение к самобытности других и желание разделять общие идеи, отношения и суждения. Последовательная по-

литика мультикультурализма поможет создать это изначальное доверие. Она может составить основу общества, построенного на принципе честной игры для всех”<sup>16</sup>.

Политика мультикультурализма была поддержана всеми политическими партиями страны и канадской общественностью, за исключением Квебека. Настороженная позиция франкофонов была вызвана тем, что доктрина мультикультурализма как бы разрушала существовавшую в стране концепцию двух канадских наций, которая восходит еще к временам английского колониального господства в Канаде, когда английский лорд Дарэм написал в своем отчете о положении дел в этой колонии знаменитые слова о “двух враждующих расах в чреве одного государства” (two races warring in a bosom of a single state)<sup>17</sup>. Трудно открыто высказался против этой концепции, заявив следующее: “Подавляющее большинство канадцев в своем повседневном общении пользуются английским или французским языками. Именно по этой практической причине, а не из-за неких рассуждений о нациях-основательницах, эти два языка приобрели в Канаде официальный характер”.

Таким образом, концепция мультикультурализма признавала языковой дуализм канадского общества, но отвергала принцип двух господствующих культур и двуединый характер канадского народа, т.е. никакой “двунациональности плюс меньшинства” в одной стране быть не может, ибо все граждане страны составляют одну нацию канадцев<sup>18</sup>. Не случайно объектом политики мультикультурализма должны были стать не только иммигрантские меньшинства, но и франкоязычные и англоязычные анклавы в иноязычной господствующей среде, а также и аборигенные жители Канады. Эта тенденция к нивелирующей формуле (многокультурность для всех) постоянно усиливалась по мере уточнения целей политики с учетом уже накопленного опыта и конкретных ситуаций. Спустя десять лет цель политики мультикультурности формулировалась следующим образом: “Поощрять и поддерживать в рамках канадской политики официальных языков и в духе действующих кодексов прав человека полное воплощение многокультурной природы канадского общества через программы, которые способствуют сохранению и распространению этнокультурного наследия и которые облегчают взаимное уважение и понимание среди всех канадцев”<sup>19</sup>.

Эта формула была приведена в соответствие с положениями Канадской конституции 1982 г. В конституции утверждается, что “каждое лицо равно перед законом и имеет право на равную защиту и равные блага от закона без дискриминации на основе расы, национальности (имеется в виду “гражданство”. – В.Т.), этни-

ческого происхождения, цвета кожи, религии, пола, возраста, умственной или физической неспособности”. Ясно, что вся концепция прав в данном случае основывается на понятии индивидуальных прав, а равенство понимается как отсутствие дискриминации и наличие равных возможностей. В теории и практике политики многокультурности не присутствовало понятие коллективных прав для этнокультурных групп, равно как и самого понятия “культурные права”. Исключение составило признание особых прав французского языка и католических меньшинств на отдельные школы за пределами Квебека. В остальном законодательства канадских провинций не признавали особые права для религиозных, расовых или языковых меньшинств<sup>20</sup>.

Реализация политики многокультурности была возложена на департамент государственного секретаря, а с 1972 г. был создан в рамках того же ведомства пост государственного министра по политике многокультурности (без портфеля). В 1973 г. при министре в качестве совещательного органа был создан Канадский консультативный совет по мультикультурализму, в состав которого вошли представители различных этнических групп Канады, видные ученые и политические деятели (всего сто человек). Непосредственной разработкой и осуществлением программ был занят Директорат по мультикультурализму, в штате которого в Оттаве числилось 37 человек. В 1974 и 1977 гг. я посетил это учреждение и имел очень полезные беседы.

Канадское правительство определило четыре основных направления государственной поддержки политики мультикультурности:

- помощь всем этническим группам, которые проявляют желание и прилагают усилия сохранять и развивать собственную культуру;

- помощь представителям всех групп по преодолению культурных и других барьеров на пути полноценного участия в канадском обществе;

- содействие контактам и культурному взаимодействию членов различных групп в интересах обеспечения национального единства;

- помощь иммигрантам в овладении по крайней мере одним из официальных языков, чтобы стать полноправным членом канадского общества.

Директорат по мультикультурности, бюджет которого вырос за десять лет с 2 до 11 млн долл. в год (эти данные были получены мною во время поездки в 1983 г.), разработал и осуществил ряд программ и проектов, главным образом через систему денежных грантов организациям, которые представляют те или иные



этнокультурные группы. Причем федеральные средства делились между провинциями, где имелись представительства Директората. Почти 20% средств ушли на поддержку наиболее затребованной программы сохранения и обучения неофициальных языков (более 40 различных языковых общин получали поддержку в 1979–1980 гг.). Обучение другим языкам, кроме английского и французского, было открыто для всех желающих, а не только для представителей одной группы. Тем самым поощрялось расширение языкового репертуара канадцев и ослаблялись языковые барьеры, не менее важной целью являлось сохранение родного языка.

Другим важным направлением стала поддержка исторических и литературных публикаций, раскрывающих историко-культурное наследие представителей разных групп, чтобы основная часть общества была лучше осведомлена об их вкладе в культуру Канады<sup>21</sup>. Серьезные средства выделялись на поддержку многоэтнических организаций, которые хотели развивать контакты между представителями разных групп. Больше всего средств направлялось на поддержку особых групповых проектов, включая семинары и форумы, научные исследования, радиовещание, выставки, фестивали и т.п.

Что представляется важным с позиции сегодняшнего восприятия канадского опыта, так это включение в политику многокультурности в качестве важнейшего направления обеспечение понимания и поддержки данной политики со стороны большинства населения страны, а также со стороны основных институтов общества, включая бизнес, образовательные и информационные институты, научное сообщество. Достаточно привести один пример. Это выполненное по заказу правительства обстоятельное социологическое исследование о межэтнических установках и восприятии политики мультикультурализма различными сегментами канадского общества. Итоговая публикация<sup>22</sup> стала одним из фундаментальных исследований в канадской этносоциологии того времени, и она оказала существенное влияние на общество и политиков. Эта установка активного воздействия на ситуацию в сфере межэтнических отношений сильно отличается от обреченности и якобы природной изначальности антимигрантских настроений среди основного населения страны, которую можно наблюдать, например, в современной России, где постоянно слышатся отсылки к неким мифическим “местным укладам” и “принятому образу жизни”, в который не могут или не желают интегрироваться культурно отличающиеся группы или недавние иммигранты.

В конечном итоге канадский опыт целенаправленной политики воздействия и смены отношений людей к той или иной проблеме себя оправдал полностью. Канадское общество действительно изменилось в своем восприятии культурной мозаики и роли иммигрантских и других недоминирующих групп среди населения страны.

Еще более поразительные результаты политики многокультурности имели место в Австралии, где долгое время господствовала расистская доктрина “белой Австралии”, не допуская никакой интеграции неевропейского населения вплоть до запрета иммиграции из стран Африки и Азии<sup>23</sup>. Однако у меня нет возможности подробно излагать этот опыт на основе только литературных источников.

Уже к середине 1980-х годов в Канаде было реализовано много полезных программ в рамках провозглашенной политики. В рамках Архивной службы Канады была заложена система “этнических архивов”. На основе собранных ими данных были подготовлены и опубликованы более 20 томов по истории и культуре различных этнических групп, населяющих страну и внесших вклад в ее развитие. Начали вещать на разных языках сотни мелких радиостанций, рассчитанных на отдельные общины и группы населения. Уменьшились расистские и антимигрантские настроения, увеличились межэтнические браки, расширилось представительство меньшинств в органах власти и в общественных институтах, изменилось содержание образования в пользу его большего разнообразия. В 1970-х годах прошли крупные конференции по обсуждению проблем многокультурности. Все это, кстати, позитивно сказалось и на отношениях двух основных групп населения – англоканадцев и франкоканадцев, а также на снижении сепаратистских настроений в Квебеке.

Французский ученый Мишель Вьевиорка в специальной статье на эту тему отмечает: “Важно здесь не быть наивным. Мультикультурализм в той форме, как он был изобретен в Канаде в начале 1970-х, был не просто ответом на проблемы культурных и этнических меньшинств в стране и средством восприятия Канады как мозаичного общества, а не как плавильного котла. Мультикультурализм также, а может быть, прежде всего, стал средством избежать или отложить во времени биполяризацию страны”<sup>24</sup>. Именно по этой причине англофонная Канада восприняла новую политику с достаточным пониманием и поддержкой. Либеральная часть франкофонов также в конечном итоге выступила в поддержку.

В то же время политика многокультурности поставила ряд сложных вопросов перед канадскими властями и обществом. Пре-

жде всего оказалось невозможным совместить эту доктрину с концепцией двух основополагающих наций, а демонтировать последнюю также было непросто из-за противодействия французской части Канады. Последняя, в лице крайних националистов, так и не поддержала политику мультикультурализма, видя в этом угрозу для собственного статуса<sup>25</sup>. Теоретики и практики разделились по вопросу о безоговорочном признании ценностей разных культур в современном обществе и о пределах культурного релятивизма в условиях одного государства. *Культурный плюрализм ослаблял и устранял многие напряженности, но не всегда отвечал задачам национальной консолидации*. Один из канадских экспертов писал по поводу первых итогов мультикультурализма: «Сохранение культурных форм может быть важным источником эмоционального удовлетворения. И все же успешное сохранение языка и культуры частью населения из числа этнических меньшинств может мешать социальным переменам через отстранение представителей этих групп от обретения умений и навыков, необходимых для эффективной конкуренции в условиях происходящей промышленной и технологической революций»<sup>26</sup>.

Наконец, достаточно скромное государственное субсидирование политики и слабая вовлеченность бизнеса в обеспечение культурного многообразия и равноправия представителей различных этнических групп не смогли принести быстрые перемены по части реального равенства, если таковое вообще достижимо в условиях динамично развивающегося общества и продолжающейся активной иммиграции, которыми отличалась Канада в 1970–1980-е годы<sup>27</sup>. В целом, если сравнивать аналогичный опыт в других странах, то мультикультурализм в Канаде и Австралии позволили специалистам выделить некоторые его типичные стороны. «Характерная черта описанного выше состоит в том, что социальные требования групп меньшинств не отделяются от культурных запросов, а общие экономические потребности и интересы соответствующих стран не отделяются от их политических, моральных и культурных ценностей. Эта черта составляет основу того, что мы можем назвать *интегрированным мультикультурализмом*»<sup>28</sup>.

В другую категорию *деинтегрированного мультикультурализма* подпадает опыт США, в частности политика так называемых аффирмативных акций, которая выросла из движения за гражданские права черных американцев в 1960-е годы. И хотя США считаются страной многокультурной, но здесь утвердилась иная политическая философия и практика в отношении культурного многообразия. В этой стране суть политики заключается не столько в признании и достижении культурного плюрализма, сколько в устранении социального неравенства и дискриминации

на основе расы и этничности. Как отмечал Натан Глейзер, “аффирмативные акции не имеют никакого отношения к признанию разных культур, ибо затрагивают только сферу работы и допуска к должностям”<sup>29</sup>.

В США оказались разведенными два рода проблем. Устранение расового неравенства как бы выносилось за пределы культурных категорий: между черными и белыми американцами нет культурных, тем более этнических различий, а есть отличия социальные, обусловленные не идентичностью и традицией, а историей и социальной практикой. Что же касается признания меньшинств, в том числе иммигрантских, но не только их одних, а также и женщин, гомосексуалистов, инвалидов и прочих, то именно эта сфера относится в категории политики мультикультурализма со всеми ее вывертами по части “политической корректности”. Говоря словами названия книги Натана Глейзера, “мы теперь все мультикультуралисты”, поскольку “мы все сейчас уделяем гораздо больше внимания меньшинствам и женщинам и их роли в американской истории, в обществоведческих работах и на школьных уроках по литературе”<sup>30</sup>.

Как можно в целом оценить зарубежный опыт политики многокультурности? Безусловно, в целом ряде стран он дал позитивные результаты для состояния общества и их развития. Именно по этой причине он пользуется поддержкой многих правительств, политических партий, международных организаций. Особый энтузиазм наблюдается со стороны ЮНЕСКО<sup>31</sup>. В ряде стран эта политика не дала никаких особых результатов, хотя и не нанесла ущерба. Но есть целый ряд вопросов, оставшихся без ответа в дебатах о мультикультуризме. Отметим некоторые из них на примере России.

## РОССИЙСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА

Если говорить об этнокультурном облике нашей страны, то он отличается огромным разнообразием, который обусловлен обширностью территории, природными различиями, характером формирования государства и его политикой в отношении культурно-разнородного населения. Многокультурность была присуща российскому государству с момента его возникновения, хотя она не всегда осознавалась и артикулировалась как современниками, так и позднейшими осмыслителями. Радикальных изменений в составе населения не происходило, и этническая пестрота Поволжья и Северного Кавказа, а также Сибири и Севера существует уже веками. Российская империя, СССР и Российская Федерация никогда

не брали на вооружение доктрину гражданского национализма, и общая идентичность жителей страны обеспечивалась подданством царю, православием, а затем советским патриотизмом. Поэтому вопрос о признании самого факта культурно-сложного населения в России не стоял, как это было, например, в Германии или во Франции. В СССР “многонациональность” и “дружба народов” были одними из визитных карточек страны, а в реальной политике советского времени “национальная форма социалистической культуры” была той же самой политикой мультикультурализма, но только называлось это по-другому.

При всех издержках, ограничителях и даже преступлениях, имевших место в сфере советской политики в отношении меньшинств, это была политика признания и спонсирования этнического разнообразия, причем не только в сугубо культурных сферах (искусство, литература, наука, образование), но также в социально-экономической и политической сферах. В XX в. на территории бывшего Советского Союза, как никогда и, пожалуй, нигде в мире, осуществлялось очень интенсивное культурное производство. Одна из его причин связана с тем, что существовавший строй, не способный обеспечить преимущества в таких сферах, как хозяйственное обустройство людей, социальное обеспечение и политические свободы, тратил огромные материальные и пропагандистские усилия на развитие таких сфер, как культура и образование.

При всех деформациях, которые здесь существовали (жесткий идеологический контроль, явно излишняя поддержка престижной профессиональной культуры за счет пренебрежения низовой массовой культурой, спонсирование этнических идентичностей в ущерб общегражданским ценностям и т.д.), нельзя отрицать, что это были бесспорные достижения, которые во многом сохранились и сегодня. Нет такого региона мира, где бы в течение XX в., как это было в Советском Союзе, не исчезла ни одна малая культура, и фактически сохранилась вся этническая мозаика страны – огромного государства, в то время как исчезли сотни малых культур в других регионах мира.

Россия не является уникальным государством с точки зрения этнокультурного многообразия. Такое представление является просто результатом нашего слабого знания внешнего мира. Другое дело, что в России существует своя особенность, связанная с приданием чрезмерной значимости этнокультурному фактору в обществе. В России институционализация этнокультурного фактора огромна. Она распространяется вплоть до государственно-административного устройства. Плохо это или хорошо – это другой вопрос. Однако теоретическое понимание соотношения

культурной партикулярности с гражданским обществом, государством и задачами управления – это важная проблема, которая недостаточно осмысливается в рамках политики многокультурности.

Мультикультурализм может быть полезным в ряде аспектов для современной России, причем в противоположном по сравнению с Канадой направлении: в направлении отказа от абсолютизации культурных различий и признание схожести и культурной гомогенности гражданского сообщества. Как политическая философия и как практика он может помочь совершить важнейший переход от формулы многонационального народа к более мягкому варианту плюралистической нации, как он помог смягчить поляризацию канадского общества по линии двух наций в одной стране. Однако каков должен быть этот переход, мы точно сейчас сказать не можем. И речь здесь идет не столько о пересмотре текста Конституции и устранении из текста Основного закона данной формулы. Речь идет о том, что *сама категория многокультурности усиливает легитимность российской гражданской нации, а многонациональность делает ее невозможной даже по чисто лингвистической причине: нация не может быть многонациональной*. Но возможны и другие варианты, о которых необходимо вести серьезный разговор.

Мультикультурализм в России в его раннем, более традиционном понимании (как в Канаде или в Австралии) может принести дальнейшее без того излишнее деление населения на группы, ибо раз полученные преференции или статус сдерживают естественные процессы постоянного формирования и смены идентичностей, появления или исчезновения групповых коалиций на основе культуры. Не стоит забывать, что за последние 10–15 лет наука сделала важные шаги в понимании того, что такое этническая культура и какова роль этой формы человеческой деятельности в человеческой эволюции. Понимание культуры как сложного феномена, понятие гибридности культуры, т.е. представление об отсутствии жесткой культурной нормы, а также жестких культурных комплексов – это одна из интересных общетеоретических новаций, с точки зрения которой нужно смотреть на нашу собственную действительность.

Порой мы слишком одержимы восстановлением некоей утраченной идеальной культурной нормы, которая на самом деле никогда не существовала, или же пытаемся установить культурные различия на групповом уровне, игнорируя, презирая и отвергая схожести, которые на самом деле на порядок значительнее. Так в рамках в общем-то единой российской не только гражданской,

но и, конечно, культурно-социальной общности появляются сконструированные образы гордых дикарей или бандитов-террористов, которые заслоняют целые этнические группы, как, например, чеченцев, схожесть которых с другими народами Северного Кавказа, да и с остальным населением нашей страны гораздо больше, чем различие. То, что можно назвать этнографическим романтизмом на основе культурного релятивизма (не существует иерархии культур и их ценностей), на самом деле в своей глубине содержит патерналистский смысл, что позволяет определить это более жестко как своего рода *культурный фундаментализм*.

Известно, что степень адаптации человека, человеческих сообществ к культуре, к культурным инновациям велика, и это уже доказано даже на археологических материалах. В этом отношении трактовка российской культуры и традиции как детерминанты последующих изменений и инноваций расходится с более тонким современным подходом. Это свидетельство того, что культурный релятивизм себя не изжил и, самое печальное, он имеет явные политические проекции. В этой связи очень часто ощущается некая абсолютизация культуры: мало культуры быть не может, ее может быть только много и чем больше, тем лучше. Абсолютизация культуры как некоей панацеи – это серьезная методологическая, теоретическая и общественно-политическая проблема. Это проблема рационального культурного воспроизводства и сбалансированного культурного развития.

Мультикультурализм помогает малым культурам, добавляя им возможностей в сравнении с доминирующей в обществе культурой. Но при ограниченных ресурсах и при этноцентристском управлении на уровне отдельных регионов именно доминирующая культура, столь важная для социальной конкуренции человека в масштабах всей страны, может быть принесена в жертву местной культурной специфике. Эту тенденцию можно наблюдать в некоторых российских республиках (особенно северокавказских), где падает потенциал общероссийского культурного комплекса на основе русского языка и даже снижается знание русского языка у части молодого поколения.

Есть проблема культуры и конфликта. Культурный аргумент – один из основных в производстве насилия. С опорой на культурные аргументы рождается ксенофобия, нетерпимость и, в конечном итоге, мобилизация на открытое физическое насилие. Мы заблуждаемся, думая, что есть какие-то традиционные культурные механизмы или миротворчество, которое в нас дремлет и которое можно использовать для преодоления конфликтов. Мы заблуждаемся, когда полагаем, что так называемые прини-

женные меньшинства – это всегда страдающие от господствующего большинства группы, лишенные возможности удовлетворения базовых культурных потребностей, но если они получат самоопределение, то все проблемы будут решены.

На самом деле меньшинства становятся инициаторами насилия как раз через культурные аргументы, через то, что они должны сохранить, возродить или защитить свою культуру. Они стали инициаторами насилия или конфликтов, которые в последнее время произошли на территории бывшего Советского Союза и в других регионах мира. Причем, говоря о культурном аргументе, я имею в виду не только этнические, языковые, но также религиозные и прочие различия. В этом аспекте *мультикультурализм дает только умеренные по своему воздействию инструменты политики. Он может снижать напряженность, но не решает саму проблему насилия и обеспечения безопасности общества и государства.*

Обновленная этнокультурная политика в России должна преодолеть самую главную слабость предшествовавших доктрин и политических практик, существующих в нашей стране и за рубежом. Это прежде всего жесткогрупповое видение субъекта политики, который в разных обществах определяется по-разному: этносы, расы, нации, меньшинства и т.д. Такое видение в значительной мере вытекает не только и даже не столько из бытового сознания, а из позитивистской парадигмы восприятия реальности в научном сообществе. Академический анализ и политика строятся на том, что существуют изначально некие социальные группировки людей, по которым люди расписаны чуть ли не с рождения. В силу этой групповой принадлежности у гражданина и у группы в целом есть потребности, интересы и права и даже отдельная “этническая правосубъектность”.

Как отечественная “национальная политика”, так и зарубежная политика многокультурности в разной степени, но исходят из этого, как я его определяю, *принципа группизма*. Вне групп или за пределами группы как бы нет этнокультурной реальности, а значит, и нет субъекта и объекта политики. Однако это не совсем так. Пока наука и политика не научатся взгляду за пределами группизма (я его определяю как *принцип после группы*), мы обречены на неадекватные восприятия и действия.

Нет групп от рождения. Даже так называемый расовый тип – это прежде всего результат сформированных в науке представлений и общественных восприятий. Люди принадлежат к разным культурным традициям, обусловленным прежде всего воспитанием и социализацией в целом. Но люди не действуют в монокультурном социуме, а значит, и не принадлежат к *одно-*



групповой культуре, ибо сама культура многослойна. Можно говорить с полным основанием о кубачинской, даргинской, дагестанской и российской культурах, а также и о наличии данных общностей (кубачинцев, даргинцев, дагестанцев, россиян). Но это не разгрупповые культуры, и принадлежащие к ним люди не есть разные по членству группы. *Это есть одна культура с многоуровневой сложностью, и это одни и те же люди, которые участвуют в данной мультикультуре.* Таким образом, принадлежность и содержание носителя культуры определяются по его участию в ней, по конкретной ситуации, а не по внешнему виду или по звучанию фамилии.

Конечно, было бы наивно недооценивать стереотипическое восприятие этничности в фенотипическом контексте. Так, например, в определенном образом настроенной (именно настроенной, а не изначально данной) общественной среде монголоидные черты или темный цвет кожи могут стать мощным культурным барьером, когда человеку сложно объявить свою принадлежность к культурной общности, которой наукой и бытовой стереотипизацией уже был предписан физико-антропологический тип. Степень значимости таких восприятий учеными иногда не учитывается при замере так называемых культурных дистанций, когда объяснения изыскиваются в социальных и политических факторах. Но вместе с тем она часто явно преувеличивается. Даже самые казалось бы устойчивые представления когда-то сформировались, и они подвержены изменениям. Я обратил внимание на одно газетное сообщение: “Вчера Алтайский государственный технический университет взял шефство над одиннадцатилетним вундеркиндом из Рубцовска Эрнесто Евгением Санчесом Шайдой, который учится в 9 классе и уже имеет 7 промышленных изобретений”. Меня удивил не сам вундеркинд, а то, что газета “Известия” (2002. 12 февр.) напечатала это извещение без ожидаемого комментария по поводу столь необычных имени и фамилии мальчика. Общество должно начинать привыкать к более сложным звучаниям российских фамилий, отчеств и имен. Помню, как нервно поправил меня при первом знакомстве Сергей Шойгу в 1992 г., когда я как-то не сразу уловил произношение его отчества *Кожугетович*. Сейчас страна (политики и журналисты прежде всего) выговаривает это отчество без запинки.

Я наблюдал в США и в Канаде настоящий кошмар, когда в 1970–1980 гг. граждане этих стран учились произносить непривычно звучащие фамилии новожителей. Первыми среди обучающихся были профессора, имевшие студентов и аспирантов из Индии, Китая, Филиппин, арабских стран, потом – уже студенты, заучивавшие фамилии ставших профессорами выходцев из азиат-

ских и африканских стран. Сейчас “американские фамилии” – это весь мир. В России будет все больше россиян с фамилиями типа *Ханга*, в том числе и русских с самыми разными фамилиями, а не только с окончаниями на “ов”. Книжки про “татарские фамилии” будут историческим реликтом, полезным для историков и для семейных генеалогий. Это и есть один из признаков многокультурности или культурной сложности.

Важным представляется и то, что все большее число современных людей используют свою культурную отличительность для достаточно утилитарных целей, в том числе для выстраивания индивидуальных и коллективных стратегий. Время молчаливой этничности патриархального села и монокультурных городов (если таковые вообще когда-то были) прошло. Сегодня образованные деревенские (аульские или джамаатские) активисты и их удачливые односельчане в бизнесе хотят обозначить себя не только замком-особняком с грозным забором, но и в культурно-историческом смысле, а может быть, даже и как отдельную (и обязательно древнюю!) группу. Они могут называть эту воображаемую группу “народом”, “общиной”, “родом”, “тейпом”, “сеоком” и т.п. Но главное – это конструирование в инструменталистских целях культурных различий для создания легитимной основы получения статуса, власти или вспомоществования.

Во многих случаях это удается, во многих – нет, в зависимости от разных факторов, в том числе и от наличия интеллектуалов, денежных спонсоров и лоббистов, готовых сформулировать и действовать во имя нового проекта. Так, например, в начале 1990-х годов в Верховном Совете появился депутат из района проживания коряков, часть которых когда-то называлась *алюторцами*. В условиях перестройки и гласности этот энтузиаст “нового этноса” успешно пролоббировал “самоопределение народа” в пользу жителей трех деревень, где сохранился алюторский диалект корякского языка. В итоге случился “этногенез”, и в списке коренных малочисленных народов Российской Федерации появился новый народ – алюторцы. А вот в пользу восточных хантов, которые говорят на другом языке и не понимают северных хантов, лоббиста до сих пор не нашлось. В нефтегазовом благополучии Ханты-Мансийского автономного округа, видимо, деловой и политический интересы также не действуют в сторону разделения и оформления новой группы. Поэтому “этнического процесса парцеляции”, если выражаться на языке отечественных этнографов, в этом случае не наблюдается.

Для чего людям нужна принадлежность по этнической группе и для чего они конструируют и воспроизводят данную форму культурной идентификации – это вопрос особый, который час-

тично уже рассмотрен выше. Скажу только, что в современном мире у этого вида человеческой деятельности и у этой стороны культурного бытия нисколько не меньшая востребованность и больше возможностей для реализации связанных с этничностью запросов. Поставить преграду на пути возрастания культурной мозаичности населения государства или одного из его регионов невозможно и непродуктивно с политической точки зрения.

Прошедшая перепись населения 2002 г. уже показала, что само понятие *национальность* как исключительная принадлежность к культурно-отличительной группе и жесткие списки таких национальностей перестают удовлетворять запросы людей в смысле их этнокультурной идентификации. Все больше людей хотят по национальности быть россиянами, сохраняя свою принадлежность одной или нескольким культурам в зависимости от своего происхождения и места проживания. Верхушечное предписание будет значить все меньше, а низовые инициативы (на уровне активистов среднего уровня) – все больше. Чем раньше ученые поймут эту новую материю, тем быстрее они помогут политикам выстроить адекватное и эффективное управление в данной области. Главным принципом этого обновления должно быть *признанное многообразие без жесткого предписания делить всех граждан по эксклюзивному членству в культурно-отличительных группах, что не ослабляет, а укрепляет целостность российского сообщества*. В этом направлении обновленная этнокультурная политика может дать полезные результаты<sup>32</sup>.

## ПОСЛЕ МНОГОНАЦИОНАЛЬНОСТИ

Российский философ А. Родин в своей интересной статье по поводу мультикультурализма сформулировал ряд важных вопросов, рассуждениями вокруг которых я бы хотел завершить данную главу. Родин пишет: “Тезис о том, что существует *много культур*, означает, в таком случае, две вещи. Во-первых, что люди, вообще говоря, живут по-разному, и, во-вторых, что многие люди живут похоже. Если бы все люди жили одинаково, то не было бы *множества культур*, если бы все люди жили по-разному, если бы у людей не было таких *общих вещей*, как языки, тексты, обычаи, религии, обряды, кулинарные рецепты и прочее, то нельзя было бы говорить ни о каких культурах вообще”<sup>33</sup>. Именно поэтому существует фундаментальная теоретическая проблема: где та самая достаточность в сходстве и различиях, чтобы осуществлять деление людей на столь строгие категории, кото-

рые западные антропологи длительное время называли *культурами*, а российские – *народами*, а теперь еще и *этносомами*?

В любом случае, вопрос о значимых границах в определении культурных общностей звучит ныне совершенно по-новому, или, по крайней мере, должен звучать по-новому. Почему представители русско-украинского культурного симбиоза живут в “пограничье”<sup>34</sup> и тем самым как бы не являются носителями цельной культуры, а пребывают в некоем межкультурном пространстве, а украинцы с их огромными различиями между вполне отличающимися культурными ареалами (а тем более русские) должны считаться представителями Культуры в ее единственном значении? Почему историко-культурная общность дагестанцев, имеющая свое самосознание (гамзатовский “Мой Дагестан”), свою государственность и даже свой общий язык (русский), не может считаться отдельной культурой, а аморфные и многоязычные аварцы и еще два десятка других внутридагестанских культур могут и таковыми признаются? Где действительно те значимые степень и глубина различий, которые перевешивают другой не менее, а более значимый в современной жизни культурный комплекс общих черт и характеристик? Почему татаро-башкиры северо-западной Башкирии не могут считаться Культурой, а должны метаться между агитаторами двух других исторически недавно признанных (*татары* в современном смысле, а не как все тюрки, как это было еще сто лет тому назад) культур? Почему мы признаем состоявшийся когда-то в давнем прошлом культурный генезис из различных элементов и взаимодействий и отказываемся констатировать, что аналогичный процесс происходит в современном мире?

Уж если когда и был этногенез, то не только в древних обществах, но и в современных условиях. Поэтому появившаяся в последнее десятилетие во французской антропологии понятие *mélange* или *bricolage*, которое обозначает культурную смешанность как одну из норм современной эволюции, на наш взгляд, осталось без должного внимания российской науки, хотя, казалось бы, эмпирического материала в отечественном опыте более чем достаточно, особенно на уровне повседневных практик, а не доктринальных установок.

В этой связи мне бы хотелось сделать акцент на понятии *места*, а не *группы* как единицы культурно-антропологического анализа. Если в изучении древних культур существует понятие “археологического места” (*site*), то почему в современном анализе больше значимости (вплоть до специальных научных конгрессов) имеет общность исторически реконструируемых потомков финно-угорского племени (или племен), проживающих в Вен-

грии, Эстонии и российских республиках, а не общность по месту, например, Поволжью и Приуралью, где столетиями проживают, взаимодействуют и воспроизводят общую культуру представители марийцев, мордвы, удмуртов, русских, татар и других этнических групп? Наконец, чем менее интересна для исследования в качестве единицы культурного анализа кочевая оленеводческая бригада, состоящая из хантов, манси и русских, где никаких межнациональных отношений не происходит, а имеют место другие, более важные культурные процессы личного взаимодействия и взаимодействия этого первичного коллектива с властями, заезжими или “другими” местными, с хозяйственниками, включая уже и крупный компанейский бизнес?

Норвежский антрополог Томас Хилланд Эриксен вполне обоснованно назвал свой учебник по социально-культурной антропологии “Малые места, большие вопросы”<sup>35</sup>, отдавая тем самым предпочтение именно месту, а не группе как единице антропологического анализа. Последний вопрос стал недавно главной темой одного из номеров журнала “Этник энд рэйсиэл стадис”<sup>36</sup>, но это обсуждение нуждается в продолжении.

Еще один вопрос А. Родина звучит так: “Практически за идеей многокультурия стоит мысль о том, что все культуры – как бы ни определять их границы – в некотором смысле равноправны, что все имеют одинаковое право на существование. Нужно заботиться о сохранении культур и не допускать того, чтобы одни культуры вытесняли другие. Я хочу задать простой вопрос: зачем?”<sup>37</sup> Действительно, зачем? Обычно мой личный ответ на этот вопрос сводится к следующему: культурное многообразие есть присущая человечеству (как и всем другим видам живой и неживой природы) необходимая характеристика существования и эволюции. Единообразие означает социальную энтропию и своего рода смерть человека как вида. Все культуры составляют общее достояние человечества, и исчезновение даже самой малой есть общая большая утрата, как утрата вымершего вида животных или растений. Но это именно *общая* утрата, что совсем не означает, что это утрата каждого конкретного носителя культуры. Мой натурфилософский и метафизический ответ мало что значит для родителя-удмурта или родителя-марийца, который хотел бы, чтобы его ребенок хорошо выучил в школе русский язык, написал без ошибок вступительное сочинение, получил высшее образование в своей стране, а если выучит английский, то, может быть, и за рубежом.

Действительно, за тезисом сохранения культур скрывается ментальная установка, что все люди должны жить так, как живут теперь, и что существующие формы жизни не должны меняться,

а только “сохраняться и развиваться”, а если они были деформированы или утрачены, то их нужно восстановить, возродить и желательнее в той самой норме, о которой написали этнографы или романтические националисты. По большому счету академический тезис и политический лозунг “возрождения национальных культур” имеет консервативный смысл, и он только внешне напоминает позитивную (но также частично утопичную) идею сохранения и защиты естественной среды. Не случайно российские этнографы и лингвисты в последние годы придумали различные “красные книги” языков и народов<sup>38</sup>, отражая тем самым представления о данных материях в духе натурфилософии XIX в. За этим стоят и более современные озабоченности активистов, реализующих и утверждающих себя в деле “защиты” и “борьбы за права народов”.

Однако, если социально-культурная антропология – это в том числе и даже прежде всего *наука о культурном значении здравых смыслов*<sup>39</sup>, тогда попробуем рассуждать в другом ключе, положив в основу реальные человеческие стратегии и интересы. Действительно, существует культурная традиция, отражающая преемственность или инерцию определенного образа жизни людей, обусловленная природно-ресурсными, историко-социальными, политическими и ментальными факторами. Но имеет место и не менее значимая сторона человеческой жизни, обозначаемая как инновации и как перемены, стремление к которым, по крайней мере у значительной части людей, может быть не меньшим, чем к привычному образу жизни. Никто не ратует за сохранение специфической культуры бедности ради социального разнообразия. Тогда почему однозначно должна быть неизменной культура кочевников-оленоводов или охотников за морским зверем? Ясно, что далеко не все носители этой культуры хотят этого. Очень хорошо помню беседы со своими студентами-чукчами в бытность работы преподавателем Магаданского государственного педагогического института, когда я уговаривал их после окончания вуза вернуться в свои родные места, а их желанием было остаться работать в Магадане. Уезжают из аборигенных общин и поселков молодые люди в США и Канаде, где я когда-то проводил свои исследования, и сегодня число горожан среди них намного превышает тех, кто продолжает жить и практиковать традиционный образ жизни<sup>40</sup>.

Радетелями “возрождения” и “сохранения” почти повсеместно выступают аборигенные лидеры из городской среды, и уже это само по себе является формой определенной узурпации мнений и интересов тех, от чьего имени они якобы действуют. Как отметил А. Родин, “риторика многокультурия оказывается очень

удобным инструментом в руках тех, кто пытается закамуфлировать социальные проблемы современного мира и избежать каких-либо решений: это могут быть представители богатых элит бедных стран, успокаивающих своих нищих сограждан тем, что их бедственное положение служит делу сохранения местных традиций, и рядовые граждане богатых стран, успокаивающих с помощью такого же рода аргументов свою собственную совесть”<sup>41</sup>.

С позиций по крайней мере части членов опекаемых мультикультурализмом сообществ тезис сохранения культурного многообразия может оказаться препятствием для желательных изменений жизненных условий или для того, чтобы покинуть не устраивающие их сообщества вместе с их культурной средой. Мультикультуралисты хотят сохранить и защитить уязвимые культуры через идею и правовые условия равенства всех культур, а также наладить взаимное освоение культурных практик во имя преодоления предрассудков. Но возможно ли культурное равенство и возможна ли жизнь в полной культурной относительности?

Как лозунг и как морально-политическая установка все это может быть оправдано и лучше всего понято именно антропологами. Однако здравый смысл напоминает о том, что современный образ жизни задается во многом факторами глобального культурогенеза, а также стандартами наиболее благополучных по социально-политическим условиям сообществ. В мире уже существуют какие-то общие правила и устремления, которые ограничивают индивидуальные и коллективные стили жизни или же позволяют людям делать выбор между разными культурными местоположениями. Если человек мигрирует из малой и неблагополучной культурной среды, в которой родился и вырос, но которая его не устраивает, в другую, которая ему (или его детям) кажется более обещающей, то какие аргументы могут быть высказаны против? Я имел возможность наблюдать в гавайских общинах ситуацию, когда культура и идея гавайской общности поддерживались энтузиастами из числа евроамериканцев и немногих аборигенных активистов, в то время как простые люди жаждали уйти в доминирующую общеамериканскую культуру и делали это, если им удавалось<sup>42</sup>.

Если мы посмотрим на российскую действительность, то увидим сходную картину: мигрирующие в города жители сельских общин или уезжающие в западные страны жители российских городов достаточно спокойно прощаются с ценностями своей “малой культуры” и хотят стать членами большой культуры и жить более благополучно, чем в прежней жизни. Это очень давняя и более чем оправданная жизненная стратегия, которая также должна признаваться и уважаться наряду с другими.

Наконец, есть вопрос о защитном и наступательном характере различных культур. Если американская культура демонстрирует глобально наступательную стратегию и в этом преуспевает, то почему в такой же стратегии должно быть отказано носителям других, хотя бы таких мировых культурных систем, как французская или русская? Соревновательность и доминирование в культуре никто не отменял, как его невозможно отменить в социальной и других сферах человеческой жизни. Вот почему привлекательным представляется вывод А. Родина, что стратегия сохранения культурного многообразия “не просто слабая, а расслабляющая”<sup>43</sup>, но этот вывод настолько расходится с устоявшимися представлениями среди социально-культурных антропологов, что я предпочитаю поставить на этом месте точку.

- <sup>1</sup> Мультикультурализм в трансформирующихся обществах / Под ред. В.С. Малахова и В.А. Тишкова. М., 2002.
- <sup>2</sup> Рыбаков С.Е. Этничность и этнос / Этнографическое обозрение. 2003. № 3. С. 13–14 (Далее: ЭО).
- <sup>3</sup> См.: На пути к переписи / Под ред. В.А. Тишкова. М., 2002; Этнография переписи–2002 / Под ред. Е. Филипповой, Д. Ареля, К. Гусеф. М., 2003.
- <sup>4</sup> The Harper Collins Dictionary of Sociology. L., 1991.
- <sup>5</sup> Cashmore E. Dictionary of Race and Ethnic Relations. L., 1996. P. 144.
- <sup>6</sup> На этот предмет см. одну из обстоятельных коллективных работ: Taylor Ch. et al. Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition. Princeton, 1994.
- <sup>7</sup> Multiculturalism. A Critical Reader / Ed. D. Goldberg. Oxford, 1994. P. 10.
- <sup>8</sup> Wieviorka M. Is multiculturalism the solution? // Ethnic and Racial Studies. Vol. 21 (5). 1998. P. 884.
- <sup>9</sup> Политика многокультурности в Канаде // Сборник советских докладов для XI МКАЭН. М., 1983.
- <sup>10</sup> Об истории Канады см.: Тишков В.А. Страна кленового листа: Начало истории. М., 1977; Тишков В.А., Кошелев Л.В. История Канады. М., 1982.
- <sup>11</sup> См.: Берзина М.Я. Этнический состав населения Канады. М., 1971.
- <sup>12</sup> См.: Тишков В.А. К истории возникновения франко-канадского национального вопроса // Вопросы истории. 1974. № 1.
- <sup>13</sup> См. написанные мною разделы по Канаде в кн.: Коренное население Северной Америки в современном мире / Отв. ред. В.А. Тишков. М., 1992.
- <sup>14</sup> О них см.: Берзина М.Я. Указ. соч.
- <sup>15</sup> Report of the Royal Commission on Bilingualism and Biculturalism. 4 vols. Ottawa, 1969–1970.
- <sup>16</sup> Statement by the Prime-Minister Pierre Trudeau for the House of Commons. October 8, 1971 // Архив автора.
- <sup>17</sup> Докладу лорда Дарэма была посвящена моя первая научная статья, к которой я с удовлетворением отсылаю читателя: Тишков В.А. Доклад лорда Дарэма “О состоянии дел в Британской Северной Америке в 1939 г.” как исторический источник // Доклады Московского государственного педагогического института. М., 1967. Т. 284.



- <sup>18</sup> *Trudeua P.* Conversations With Canadians. Toronto, 1972.
- <sup>19</sup> Notes for an address by the Hon. Steve Paproski, Minister of State Multiculturalism to the biennial conference of the Canadian Ethnic Studies Association. Vancouver. October 13, 1979 // Архив автора.
- <sup>20</sup> См.: *Berger T.R.* Fragile Freedoms: Human Rights and Dissent in Canada. Toronto, 1981.
- <sup>21</sup> Об этом см.: Проблемы канадской историографии / Отв. ред. В.А. Тишков. М., 1984.
- <sup>22</sup> *Berry J., Kalin R., Taylor D.* Multiculturalism and Ethnic Attitudes in Canada. Ottawa, 1977.
- <sup>23</sup> Об австралийском опыте см.: *Kane J.* From Ethnic Exclusion to Ethnic Diversity: The Australian Path to Multiculturalism // Ethnicity and Group Rights / Ed. I. Shapiro & W. Kymlicka. New York; London, 1997. P. 54–571.
- <sup>24</sup> *Wieviorka M.* Op. cit. P. 884.
- <sup>25</sup> *Rocher G.* Les ambiguities d'un Canada bilingue et multiculturel // Le Quebec en Mutation. Montreal, 1973.
- <sup>26</sup> *Kalbach W.E.* Demographic Aspects of Canadian Identity // Sounds Canadian / Ed. P. Migus. Toronto, 1975. P. 145–146.
- <sup>27</sup> См.: *Тишков В.А.* Канада 70-х годов // Новая и новейшая история. 1980. № 1. С. 139–153; Канада на пороге 80-х годов / Под ред. Л.А. Баграмова. М., 1979.
- <sup>28</sup> *Wieviorka M.* Op. cit. P. 886.
- <sup>29</sup> *Glazer N.* We Are All Multiculturalists Now. Cambridge, 1997. P. 12.
- <sup>30</sup> *Ibid.* P. 14.
- <sup>31</sup> См. обзорную работу о программе ЮНЕСКО “Управление социальными трансформациями” (MOST): *Inglis Ch.* Multiculturalism: New Policy Responses to Diversity. P., 1996.
- <sup>32</sup> См.: *Зорин В.Ю.* Национальная политика в России: История, проблемы, перспектива. М., 2003.
- <sup>33</sup> *Родин А.* Мультикультурализм и новое просвещение // Неприкосновенный запас. 2002. № 5. С. 65.
- <sup>34</sup> *Чижикова Л.Н.* Русско-украинское пограничье. М., 1993.
- <sup>35</sup> *Eriksen Th.H.* Small Places, Large Issues. An Introduction to Social and Cultural Anthropology. L., 1995.
- <sup>36</sup> *Ethnic and Racial Studies.* 2002. № 3.
- <sup>37</sup> *Родин А.* Указ. соч. С. 65.
- <sup>38</sup> См., например: Красная книга языков народов России: Энциклопедический словарь-справочник / Отв. ред. В.П. Нерознак. М., 1994; Красная книга народов России / Отв. ред. В.П. Нерознак. М., 1998.
- <sup>39</sup> Именно так обозначил свою позицию один из ведущих специалистов, автор подготовленного под эгидой ЮНЕСКО труда, обобщающего современные подходы и проблемы в области социально-культурной антропологии: *Herzfeld M.* Anthropology. Theoretical Practice in Culture and Society. Oxford, 2001.
- <sup>40</sup> См.: Коренное население Северной Америки в современном мире / Отв. ред. В.А. Тишков. М., 1991.
- <sup>41</sup> *Родин А.* Указ. соч. С. 65–66.
- <sup>42</sup> См.: *Тишков В.* Этническая ситуация на Гавайях // ЭО. 1988. № 3.
- <sup>43</sup> *Родин А.* Указ. соч. С. 66.

## Глава VII

# ВОСПРИЯТИЕ ВРЕМЕНИ

Я не люблю любое время года,  
когда веселых песен не поют.

*Владимир Высоцкий*

### КУЛЬТУРНОЕ И ПОЛИТИЧЕСКОЕ ВРЕМЯ

Феномен времени всеохватывающе и многолико входит в человеческую жизнь. Человек и общество могут существовать только во времени и в пространстве, и это останется аксиомой навсегда. Философская традиция рассмотрения проблемы времени – одна из наиболее давних, и она представлена самыми достойными именами<sup>1</sup>. В социально-культурной антропологии история изучения данной проблемы не столь внушительна, и для введения в тему мы можем отослать читателя к обзорной статье Барбары Эдам, которая к тому же является автором одной из лучших современных книг на тему времени в контексте социальных теорий<sup>2</sup>. Задача настоящей главы – попытаться сделать некоторые новые замечания, прежде всего применительно к отечественному опыту, а также определить возможные пути для исследования этой темы.

С одной стороны, время – не обсуждаемая данность, своего рода абсолютная сущность, но, с другой стороны, оно воспринимается в зависимости от культурного контекста, исторического периода, возраста, пола, социального положения индивида и многих других факторов. Кроме того, можно различать восприятия времени на уровне отдельного человека, семьи и рода, этнических и политических общностей и даже на уровне планетарном. Как и в далеком прошлом, время измеряется не только календарем, а сегодня – не только часами, но и веками (“веками” в историко-мифологическом смысле). И здесь также есть свое разнообразие, или вариативность.

Приведу только один пример различий восприятия временных вех у россиян последних трех-двух поколений. В школе и в университете, выучивая тему о всемирно-историческом значении Великой Октябрьской социалистической революции, я долго удивлялся тому, как моя бабушка Мария Михайловна Тягунова, родившаяся и прожившая всю жизнь в маленьком уральском городке и не знавшая грамоты, отзывалась об этом событии всего одним словом без каких-либо значимых оценок. Обращаясь к давнему личному про-

шлому, она почти не использовала годы или даты, а чаще говорила: “это было еще до переворота” или “это было после переворота”. Я же хорошо выучил урок по истории Великого Октября, но никогда свое время не мерил этой вехой. Для поколения моих родителей такой знаковой отсылкой было “до” и “после войны”. С годами ушла из жизни и эта важнейшая отсылка ко времени. Прежде всего ушла не потому, что изменилось отношение к самому событию, а потому, что выросло поколение, которое войну не пережило и не просчитывало через нее ход собственной жизни. *Время, прожитое личностью или поколением, следует считать определяющим в выстраивании исторически близкой (жизненной) матрицы времени и в выборе ее исходных точек.*

Так, для всех представителей старших поколений чеченцев до начала вооруженного конфликта в Чечне рубежным было время тотальной депортации народа в феврале 1944 г. Одна из моих информанток – молодая чеченская женщина, вспоминая свои детские годы, говорила: «О депортации говорили мало и в каком-то отвлеченном виде: это было до “ардаар” (на чеченском буквально: “вывели из дома”). Когда мама что-нибудь рассказывала, то она часто говорила: вот когда нас “ардаале”, или когда нас “уза даъхкича” (буквально: “вернули”). У меня в голове все никак не укладывалось: куда вывели и куда привели? Я очень долго всего этого не понимала». Почти наверняка столь же тотальной временной точкой стала для чеченцев последняя война, которая по воздействию и внутренним смыслам превзошла все другие временные отсчеты.

Похоже, для нынешнего населения России временной вехой будет 1991 г. – распад СССР и образование Российской Федерации, а точнее – период перестройки и реформ. Однако и здесь возможны вариации. Примерно в одно и то же время мне довелось быть на двух мероприятиях. Одно было посвящено 10-летию формирования первого российского правительства во главе с Егором Гайдаром, членом которого я состоял с февраля по октябрь 1992 г. Здесь для присутствующих исторической вехой был август 1991 г. (“героическая защита Белого дома”). Другим мероприятием была панихида по моему безвременно умершему товарищу, который был одним из публицистов-теоретиков современного русского национализма и даже авторов “Слова к народу” – своего рода идейного манифеста августовского путча 1991 г. Здесь для всех присутствующих главной прижизненной вехой стал октябрь 1993 г., также называвшийся “героической защитой Белого дома”. И в том и в другом случае *отсылка ко времени обеспечивает проверку на лояльность и солидарность определенной группы людей. Тем самым время, точнее, отношение к*

*избранным в историческом времени событиям, обеспечивает для современных групп людей не только вертикальную (поколенческую) связь, но и связь политическую, эмоциональную.*

Что выберет в качестве “временных вех” поколение нынешних студентов российских университетов, сказать трудно, но они скорее всего будут иными. Ибо, выражаясь словами Алексиса де Токвиля, “каждое поколение – это новый народ”. Я воочию убедился в этом, когда после четвертьвекового перерыва попал в здание МГУ на Ленинских горах, где прошли мои студенческие годы. В этот момент я наблюдал время “других” в социально-культурном смысле, а именно: одежду, пищу, поведение, нормативные ценности, учебное расписание, номенклатуру доступных услуг, развлекательный репертуар и многое другое, что было в распоряжении у современного студенчества.

Но это было и другое времявосприятие. Даже если восприятие времени нынешними студентами могло быть обременено индоктринацией со стороны не принимающей либерально-рыночных перемен профессуры, эта индоктринация все равно остается на уровне студенческого конформизма в отношениях “учитель–ученик”, однако существенно не меняет иного поведенческого стиля с точки зрения времени. Современное студенчество явно живет меньше по расписанию учебных занятий и коллективистских планов. Сегодня многие способны купить за деньги год или два дополнительного времени для обучения или закончить его раньше. Мое поколение так распорядиться временем не имело возможности.

Почему, зачем, как и кто делает (конструирует) временные вехи – вопрос не из простых и малоизученный, хотя его общественная значимость огромна. Социокультурное время рождается в итоге различных, но, как правило, целенаправленных усилий. Оно сочетает в себе собственный социальный опыт и личные стратегии, коллективные и индивидуальные внешние воздействия и передаваемый через разные каналы общественной среды “опыт истории” (этот фактор некоторые авторы называют “традицией” и отводят ему определяющую роль). В указанном сочетании, на наш взгляд, хозяин положения – не история и не мифический “ритм национальной культуры”<sup>3</sup>, а современный человек и современная среда, которые приспособливают и переосмысливают прошлое, т.е. как бы каждое поколение пишет свою собственную историю.

Особенно четко это можно заметить при смене временной матрицы, отраженной в календарях и эпохальной хронологии. Почти во всех обществах в период глубоких трансформаций (а иногда и без них) происходит обновление календарей и борьба

приверженцев новых и старых концепций исторического времени. Это своего рода политика, или игра времени. Американский антрополог Джанет Хоскинс так и назвала свою книгу – “Игра времени”, исследовав период утверждения в Индонезии в 1970–1980-е годы (время правления президента Сухарто) “нового порядка”, включавшего не только утверждение рыночно-монетаристских ценностей, но и прогрессистскую концепцию “национальной истории” в обществе при сохранении в ряде регионов страны традиционалистских ценностей. В те годы в местных общинах наблюдались сильное сопротивление нововведениям и стремление сохранить традиционные представления о времени в форме местных ритуально-календарных практик и мифологии. Дж. Хоскинс пришла к выводу, что так называемое традиционное время восточноиндонезийских общин было гораздо более сложно организовано, включая календарные конструкции. Причем эти календари с глубокой древности не являлись “примитивными классификациями”, порожденными жизнью в природе вне времени. Они были инструментами официальной практики, в том числе использовались для отправления власти и политики<sup>4</sup>.

Нам представляется, что важнейший момент в понимании феномена времени – не некий код-ритмика времени (цикличность или линейность), якобы заложенный в цивилизационном или этнокультурном контекстах. Не отрицая значение историко-культурного контекста, видимо, значимым является то обстоятельство, что каждое новое поколение конструирует свое время, т.е. сегодняшние потребности и интерес овладевают обществом и служат отправной точкой дальнейшего развития с опорой на свою матрицу временных ориентиров. В этом случае восприятие времени и распоряжение временем современного поколения японцев, китайцев, россиян и американцев больше схожи между собой, чем “вертикальная” схожесть времявосприятия с предыдущими поколениями в рамках одного сообщества. Я даже не говорю “в рамках одной культуры”, ибо культура современных японцев и американцев может быть ближе друг к другу, чем культура японцев в интервале двух-трех поколений. Эти две культуры безусловно разные, но еще более культурно разнятся между собой жители довоенной Японии и Японии конца XX в.

Мы расходимся с участниками распространенных в отечественном обществознании цивилизационных метадебатов о времени, которые опираются не на исследовательский материал, а на случайные метафоры из разных текстов, имеющие политически направленный смысл (см. работы А.С. Панарина, А.С. Ахиезера). Приведем пример из рассуждений о “герменевтике полити-

ческого времени” философа из МГУ И.А. Василенко. Посыл первый: «Политические культуры разных цивилизаций отличаются своей временной ритмикой: есть динамичные культуры, неудержимо устремленные в завтрашний день, но есть другие – где замедленный ритм времени рождает вечное томление “по утерянному раю”. Поэтому в диалоге цивилизаций нет единого для всех пространства-времени, и это рождает один из драматических парадоксов хронополитики: чем более медленную временную ритмику имеет цивилизация, тем выше вероятность того, что ее традиционное политическое пространство станет сокращаться под влиянием вторжения более динамичных культур»<sup>5</sup>. Посыл второй: «Существуют цивилизации, которые “живут историей”, они обращены назад – к событиям и традициям славного прошлого. Другие – тесно связаны с настоящим, они живут сегодняшним днем и в нем находят источник энергии. Третьи обращены в будущее, для них магическим значением наделяется слово “завтра”. Принято считать, что американское и российское общество имеет преимущественно перспективную ориентацию, китайское использует настоящее как центральную точку, из которой поток существования растекается в обе стороны, а индийское живет ретроспективной ориентацией»<sup>6</sup>. Наконец, посыл третий: «Сегодня, когда у власти в стране поколение “западников”, пытающихся навязать России модель модернизационно-вестернизации, мы живем в ритмах всеразрушительного “ускоренного” времени. Оно не совпадает с ритмом национальной политической культуры, и возникающий диссонанс на глазах разрушает все сферы жизни общества. Монетаристская модель в экономике, созданная на Западе для борьбы с инфляцией и падением производства, в России, на иной культурной почве, неожиданно “включила” именно механизмы инфляции и сокращения производства. Эталоны массовой культуры, насаждаемые средствами массовой информации, за несколько лет разрушили традиции национальной культуры. Еще вчера мы гордились тем, что Россия одна из самых “читающих” и образованных стран мира, но уже сегодня мы этого сказать не можем. В кризисном состоянии не только экономика и народное образование, но и социальная сфера, академическая наука, здравоохранение, – словом, все общество»<sup>7</sup>.

Вывод из этих рассуждений о “времени цивилизации” вполне ясен: необходимы “ротация политических элит” и приход вместо “западников” тех, кто способен “замедлить стрелки политических часов и спасти общество”. Причем идеалом выступает некая “великая традиция восточных культур”, “циклическое, вращающееся по кругу время, характерное для цивилизаций Востока”

(правда, через страницу в числе примеров ускоренного западного времени приводится и “великий скачок” Мао Цзэдуна)<sup>8</sup>.

С точки зрения временной оценки восприятие жителями нашей страны прожитого десятилетия действительно представляет интерес. Как известно, разброс мнений по политическому, возрастному, регионально-этническому параметрам здесь огромен и даже стал предметом общенациональной дискуссии и правительственной реакции в связи с написанием школьных учебников по истории России XX в. Квалификация времени не в часах и минутах, а в оценочных категориях обрела вполне понятный политический характер, что находит отражение в огромном числе изданных работ, в том числе в книжных вариантах. В этих дебатах меня не меньше интересует и вопрос, как реально запечатлелось время российских трансформаций в жизни жителя балкарского или башкирского села, среднего российского города или столичного мегаполиса.

Безусловно, есть три образа близкого времени: у жителей села оно одно, в провинциальном городе – другое, в Москве или Санкт-Петербурге – третье. Все три разнятся не столько по причине этнокультурных особенностей, сколько по различиям в реальных практиках. Мой сосед по рязанской деревне Алтухово, этнический русский Иван Ефимович Калчугин, имеет более сходную систему координат временного поведения с балкарским жителем Баксанского ущелья, чем с моими временными установками, а я в свою очередь, имею больше общего с профессором-горожанином из Нальчика, чем со своим соплеменником по этнической принадлежности.

И все же мои наблюдения свидетельствуют о том, что в российском обществе доминирующим и общеразделяемым является медийное (из телевидения и газет) восприятие, сформированное в рамках идеологической парадигмы кризиса и утраты “старых добрых времен”. Степень распространения данного восприятия может быть разной и его содержательные отсылки могут быть наполнены местными материалами, но по сути это единый и во многом навязанный господствующей парадигмой кризиса образ в общенациональном масштабе. Тем самым можно говорить о наличии доминирующей версии ближнего (непосредственно прожитого) и дальнего (т.е. исторического) времени на уровне государственного образования и о государстве с его политико-информационным воздействием как главном производителе и хранителе этой версии.

Одна из культурных инноваций, которую я бы назвал планетарным (или единым, совместным) восприятием времени, рождается буквально в наши дни, точнее, после 11 сентября 2001 г., хо-

тя еще не совсем ясно, насколько это глубинный процесс, а насколько потрясение от невиданных террористических актов. По крайней мере, масс-медийный дискурс и многие политики заявляют, что с нападением на США началось принципиально новое время, поскольку мир вступил в некую новую фазу своей эволюции. Из многих подобных рассуждений приведу только два.

Главный редактор журнала “Искусство и кино” Даниил Дандурей опубликовал в “Независимой газете” (13 сентября 2001 г.) статью “Управляемое насилие. Позавчера кончился XX век”. Он пишет: “Мне кажется, что позавчера кончился XX век. Все принципы мышления, психология миллионов, политическое устройство – все кончилось. Мир оказался перед ситуацией, когда нужно найти принципиально другие методы сожительства, как это было в эпоху первых взрывов атомных бомб”.

В передовой статье “Именем Аллаха” в газете “Известия” (12 сентября 2001 г.) говорится: “Со вчерашнего дня в мире нет ни одной сверхдержавы. Война цивилизаций, которую с большей или меньшей долей красочности описывали футурологи и писатели-фантасты, началась. Война Аллаха с Иисусом, бедных с богатыми, варваров с цивилизацией. Ни Аллах, ни Иисус тут ни при чем – они лишь знаки, буквенные обозначения войны миров. Вчера серией невиданных террористических актов в Нью-Йорке и Вашингтоне была оформлена замена главной мировой религии. Отныне и присно (хотя не во веки веков, ибо в мире нет ничего вечного) главной мировой религией будет ислам, а не христианство. Кто бы мог подумать, что у этой замены будут конкретный день и час...”

Далее идут не просто эмоциональные, но провокационные и путанные рассуждения: “Христианство ценой огромного кровопролития сохраняло человечество от вымирания на протяжении шестнадцати веков – с момента распада Римской империи в 476 году. Со вчерашнего дня эту задачу взвалил на себя ислам. Теперь ислам, и только он, отвечает за сам факт нашего существования на этой планете в качестве биологического вида. На наших глазах свершилась планетарная исламская революция. Число мусульман давно превысило миллиард. Вчера количество перешло в качество...”

Неважно, что писавший эти строки человек в руках Коран не держал и в мечети никогда не был, зато он мог читать труды этнологов и других обществоведов и на них строить свои конструкции времени. В доказательство цитирую абзац этой же статьи: “С 11 сентября 2001 года Аллах стал верховным божеством. Расколотый духовно, геополитически и морально, исламский мир обладает той взрывной силой, той пассионарностью, как сказал



бы незабвенный Лев Гумилев, которая меняет, пересоздает миры. Натиск на Восток сменяется натиском с Востока. В нашем мире теперь неизбежно появятся другие границы – географические, политические и моральные”.

Может быть, я излишне бесстрастен, ибо моей первой реакцией при чтении газеты была не озабоченность судьбой мира и человеческой эволюцией, а сожаление, что рядом нет помощника или структуры, которые могли бы оформить судебный иск к данной газете за разжигание межрелигиозной розни. Но для большинства читателей газетных текстов и зрителей теледебатов и видеокартинок подобный текст имеет большой воздействующий смысл и вполне может оформиться в некие общественные концепции.

Важно не только сам факт разрушения двух гигантских зданий-близнецов и гибель нескольких тысяч людей, важна даже не драматическая фиксация и трансляция конкретного дня и часа, а важен смысл, которым наполняют происходящее люди, и важно то, что этот смысл передается прежде всего через временные категории. Другими словами, *значение и ценности, приписываемые времени, имеют фундаментально контекстуальный характер*. Таким образом мы отличаем культурное время (*tempus*), которое субъективно и персонально-социально, а также может иметь политический смысл, от своего рода абсолютного (или природно-космического) времени (*chronos*).

## ИСХОДНЫЕ ПОЗИЦИИ НАУКИ О ВРЕМЕНИ

Добротной антропологической теории феномена времени пока нет, но имеется большое число исследований того, как в разных культурах и эпохах воспринималось, организовывалось и структурировалось время. Мировая социально-культурная антропология, включая отечественную этнологию, внесла в науку о времени существенный вклад. Если говорить о российской традиции, то здесь есть несколько направлений: а) изучение представлений о времени в древнейших культурах и в мифологии (мифологическое время); б) понимание времени через изучение календарно-обрядовой стороны культуры среди народов Европы и Азии; в) историко-философское, культурологическое осмысление категории времени.

У меня нет возможности рассмотреть детально содержание этих разработок и полученные выводы. Отмечу только, что мифологическое время – это своего рода “начальное”, “первое” время (или “правремя”), предшествующее историческому или эм-

пирическому времени. Это время первопредметов, перводействий и первотворения. Иногда это время называют сакральным в отличие от эмпирического или профанного времени. Отражается мифологическое время прежде всего в категории мифов о творении. Мифологическое время характерно для архаических мифологий, но трансформированные представления об особой начальной эпохе встречаются и в высших мифологиях. Культурологическое время или время культуры рассматривается в качестве важнейшего аспекта модели мира, как характеристика длительности существования, ритма, темпа, последовательности, координации смены состояний культуры в целом и ее элементов, а также их смысловой наполненности для человека.

Есть две проблемы, которые недостаточно учитывались учеными в прошлом. Первая связана с тем, что *время – это не только предмет этнографического анализа важного аспекта той или иной культуры, но и фактор самого анализа*, т.е. оно составляет часть жизни, понимания и даже метода тех, кто осуществляет исследование времени. Российский ученый или публицист воспринимает 11 сентября 2001 г. прежде всего через две проблемы: возможного конца краткого существования после распада СССР только одной сверхдержавы и проблемы террористических действий под лозунгами исламского экстремизма на территории собственной страны. Но он еще, как мы выяснили, начитался “незабвенного” Льва Гумилева и паранаучной схоластики по поводу цивилизационных конфликтов и истории больших структур. Китайским или индийским ученым тот же день и час воспринимается во временных параметрах по-другому: для него проблема сверхдержавы может быть и есть, но проблемы векового противостояния и временной смены христианства и мусульманства не существует. И, конечно, “китайский миллиард” не знает, что такое “пассионарность”, и пребывает в неведении, что он есть “суперэтнос” и сколько осталось ему еще жить на Земле. Все это плюс к тому, что у китайцев и у индийцев есть и культурно-отличительные характеристики восприятия времени, обусловленные этико-философской и религиозной традицией.

Вторая проблема восприятия и понимания времени – это *всесущность феномена, которая придает времени свойство невидимости и как бы создает ощущение одной из изначально данных жизненных субстанций*. От этого наше собственное время или время собственной культуры мы порой ощущаем и понимаем даже меньше, чем время изучаемых “других культур”. Отсюда возникают вопросы: что есть время для нас самих, прежде всего в сегодняшней жизни, и насколько жизнеспособна давняя эт-

нографическая парадигма различения восприятия времени в так называемых традиционных и в современных обществах?

Как известно, устойчивая (в основе европоцентристская) трактовка времени исходит из того, что в отличие от “нашего”, “западного” времени время в традиционных культурах носит циклический, а не линейный характер, оно не количественно, а качественно, имеет свойство обратимости, а также больше “вмонтировано” в саму традицию и служит неким мотором истории. “Традиционное” время организовано через рутинные и практические задачи и процедуры, а не при помощи часовых механизмов. Оно больше ориентировано на стабильность, а не на перемены. Его движение определяется природными факторами, а не календарным ритмом, и фиксируется через природно-экологическую, а не через абстрактную шкалу времени.

Наиболее полно дихотомия (различение-противопоставление) “традиционного” и “современного” времени нашла выражение в структурализме (К. Леви-Стросс), и этот подход стал почти классическим. Ему отдали дань Э. Эванс-Причард, К. Гирц и сотни исследователей в разных странах. Напомню, что Эванс-Причард в своей классической работе о нилотском племени Южного Судана – нуэрах сделал заключение, что это африканское племя обладало так называемым экологическим временем, или временем, связанным с годичным циклом, а также имело структурную компоненту, измеряемую поколениями. Но это время было мифическим, а не календарным и линейным. Эванс-Причард даже считал, что у нуэров нет времени в его обычном (для европейца) понимании, ибо даже в языке не существовало такой категории. Точно так же и у австралийских аборигенов время циклично и отсутствуют единицы исчисления времени. Приведем соответствующую цитату из русского издания этой работы:

«Хотя я и говорил о времени и о единицах времени, у нуэров нет термина, эквивалентного слову “время” в европейских языках, и поэтому они не могут, как мы, говорить о времени как о чем-то реально существующем, о том, что оно проходит, что его можно зря расходовать, что его можно экономить и т.п. Не думаю, чтобы они когда-либо испытывали ту же необходимость, скажем, выиграть время или сопоставить деятельность с абстрактным отрезком времени, поскольку они выражают время главным образом через саму деятельность, которая, как правило, носит неторопливый характер. События идут в логическом порядке, но они не контролируются какой-либо абстрактной системой, ибо не существует никаких автономных точек отсчета времени, с которыми точно совпадала бы их деятельность...

Мы можем сделать заключение, что нуэрская система исчисления времени в пределах годичного цикла и частей этого цикла – это серия концептуализаций природных изменений и что выбор точки отсчета определяется тем значением, которое имеют эти изменения для человеческой деятельности»<sup>9</sup>.

Данный взгляд до сих пор имеет много сторонников, в том числе и в российской этнологии. Хотя следует отметить, что у С.А. Токарева имеется наряду с корректным изложением разных научных подходов к данному вопросу достаточно важная оговорка, что нельзя говорить о полной мифологичности в восприятии времени, как и о полной рациональной, эмпирической природе времявосприятия в конкретных культурах или в определенные исторические эпохи.

Итак, мы обращаем внимание на следующее. Первое – это слишком универсалистское видение феномена времени в прошлых культурах и среди всех прошлых или ныне живущих групп населения. Функционализм и структурализм в своем стремлении установить общие механизмы жизнедеятельности разных обществ свели проблему времени к дуалистической конструкции “нашего” и “другого” времени. На самом деле не менее важно рассмотреть коэволюционные моменты (схожесть и синхронность культурных элементов) и “экзотику” современного (европейского или евразийского) времявосприятия.

## ПРОБЛЕМЫ “НАШЕГО” ВРЕМЕНИ

Несмотря на существование часов и календаря, а также на сильнейшее воздействие естественнонаучных подходов к проблеме времени, наше собственное время построено и воспринимается с постоянным привлечением прошлого, настоящего и будущего и с постоянными отсылками на события, процессы и социальные отношения. *Линейность и количественность современного (календарно-часового) времени – всего лишь одна из его характеристик. Современное время остается качественным*, иначе не было бы речей о “нашем трудном времени” или о “добрых временах”, о том, что время “летит”, “тает”, “тянется”, или о том, что “время – деньги”.

Современное (наше) время сложнее, чем мы обычно его себе представляем. Оно включает не только “когда” по часам и по календарю, но и момент “своевременности”, т.е. “правильного”, или подходящего времени. Многие “когда” решаются не только глядя на день недели или на время дня, но и учитываются другие факторы. Например, когда лучше провести конгресс в столице республики (в вузовские каникулы, во время или после местных торжеств и т.д.), когда осуществить подъем цен или какую-то реформу, когда провести выборы президента страны или республики, когда предпринять те или иные общественные или частные действия. Даже “правильное” время определения начала и конца военных операций может зависеть не только от природных фак-

торов, но и от фактора крупных политических кампаний (президентские выборы) или от крупных бизнес-проектов и международных мероприятий.

“Правильное” время, или своевременность устанавливаются с учетом социоисторического и политического контекстов. Если мы не можем назначить празднования, совпадающие с печальными датами прошлого, значит, наше сегодняшнее время тоже “циклично”, или “обратимо”, как и время австралийского аборигена. Таким образом, проблема “своевременности” существует во всех обществах, и она крайне ситуативна, зависит не только от “естественных”, но и от культурных, природно-географических и даже от физиологических факторов. Например, интересен опыт определения точной даты Всероссийской переписи населения 2002 г. (с 9 по 16 октября). Здесь учитывалось наиболее оптимальное сочетание благоприятных для осуществления всеобщего и анонимного опроса условий: конец дачного сезона и летних отпусков, еще приличное состояние дорог и доступность отдаленных мест, некоторые другие факторы.

Таким образом, *время через согласование, или время как оптимум для большего числа участников общего события – одно из новых явлений организации событий во времени.*

Недавно я обратил внимание на интересную технику выбора времени одной из научных встреч в США в рамках российско-американского сотрудничества: всем предполагаемым участникам было предложено назвать наиболее удобные для них три дня в месячный период между крупными праздниками (Днем благодарения и Рождеством). Момент наибольшего совпадения желаемых дат и был определен как время проведения конференции.

На наш взгляд, проявления феномена времени имеют как общие черты, так и некоторые уникальные характеристики в разных культурах. И граница здесь проходит не по стадийному принципу: новейшие археологические и другие исследования показывают, что даже в самых ранних обществах существовали календарные исчисления времени, которые к одной только цикличности или мифологичности не сводятся.

Главный, на мой взгляд, вывод – *ничто не может служить единственным источником культурных форм выражения или восприятия времени – ни качественный или количественный факторы, ни социальная или природная среда, ни часовой механизм или рутинные практики.* Поэтому мало смысла в самом разделении времени на две его различительные формы бытования: в традиционных культурах и в современных, индустриальных обществах.

## ВРЕМЯ НАШЕЙ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

Мне представляется наиболее перспективным подходом изучение того, как время используется в наших повседневных коммуникациях – в том, что я называю социальным временем этнографического настоящего. И здесь мы обнаружим, что время нашей жизни невозможно поделить на какие-то две основополагающие категории. Повседневность полна отсылок к категории времени. Мы говорим о часовом времени, о сезонном (зимнем, летнем), плохом и хорошем времени, переходном, Смутном и т.д. Есть время процессов и есть время вещей. Мы говорим, что время летит (как правило, незаметно) и что время течет (быстро или медленно). Мы легко оперируем этими разными понятиями времени и вкладываем в них, казалось бы, общеразделяемый смысл, особенно не задумываясь о различиях, обусловленных культурой, социальной средой или эпохой (т.е. тем же временем). Ясно одно – многоликий феномен присутствует как в физических процессах и социальных явлениях, так и в математических абстракциях и конкретных отношениях людей.

Мы измеряем время не только часами, повторяющимися событиями, но и через изменения в наших взглядах, чувствах и даже собственном теле. Мы используем время столь же разнообразно и чаще всего утилитарно: как средство обмена на товары и услуги и как средство платежа. Вместе с тем мы используем время и как ресурс окружающей природной среды, общества, народа, институтов. Потрясающим по своему интересу является, например, стремление удлинить время народа, той или иной культурной традиции или региона, с которым связывается культурная идентификация местного населения. Метафора “седой Кавказ” – одна из самых распространенных в северокавказском регионе. Мне, уроженцу Урала, ни разу не приходилось слышать подобные культурные отсылки в местной среде, хотя, как известно, Уральские горы гораздо более древние, чем Кавказ. Значит, дело не в корректности геологического знания, а в культурном смысле. Придание временного смысла, связанного с сединой, означает мудрость и величие, т.е. культурно и даже политически наполненные оценки, которые несут определенные функции для современников.

Минута, час, неделя, день, фаза луны, год, Рождество, Пасха и Рамадан, циклы производства и роста, поколенческий цикл и жизненный цикл – все это одни из немногих временных форм, которые определяют и регулируют нашу повседневную жизнь. Параметры жизни и смерти, природные ритмы, повторяющиеся социальные события и многое другое – все это то, что составляет

временную матрицу и позволяет нам жить во времени. Именно через эти разные формы отсылок ко “времени, когда...” мы способны узнавать о многом и организовывать жизнь. Когда открывается или закрывается магазин, когда детям следует идти спать, когда нужно сдавать в издательство готовую работу, “когда мы были молодыми”, когда в нашем городе или стране были гражданские беспорядки, когда буря снесла крышу нашего дома и т.д.

Если посмотреть внимательно, то можно обнаружить, что наше современное время основано не только на календаре и на часах или на том и на другом одновременно. Точнее сказать, последние не есть единственные источники восприятия и организации времени наших социальных действий и даже природных отклонений. Рабочее время магазина или научно-исследовательского института невозможно установить и воспринимать без часов и календаря, но они – не единственные регуляторы данной временной матрицы. Здесь есть и другие факторы: часы работы магазина, завода или института друг с другом связаны и в той или иной мере определяют друг друга. Даже интенсивность уличного движения и способности общественного транспорта могут влиять на рабочее время, а заинтересованность в коммерческой прибыли – на время торговли. Рядом с Институтом этнологии и антропологии на Ленинском проспекте уже два года работает не только самый крупный в мире магазин французской косметики “Арбат-Престиж”, но это единственный известный мне в мире магазин такого профиля, который работает 24 часа в сутки! Точно так же, как и Публичная библиотека в Оттаве, где в 1970-е годы я провел много времени, работая над историей Канады. Наконец, время торговли магазина или время работы института могут устанавливаться законом, причем разным для разных стран и регионов страны. В Норвегии невозможно купить спиртное после 20 час. (кроме пива), так как все магазины “Винмонополет” должны быть закрыты. В России своя неповторимая ситуация с продажей алкоголя, о которой все хорошо осведомлены: в любой момент в любом количестве и плохого качества.

Время работы академического института – это особая тема для научной статьи по проблеме времени. После 30 лет работы в двух академических институтах я пришел к заключению, что никакие административные предписания не в силах установить “правильное время” (т.е. по общему правилу) для научного работника. Его устанавливает то, что так дорого этнографам, – традиция, а также другие факторы. Весной 2001 г. члены Ученого совета института пережили культурный шок, когда администрация стала назначать начало работы совета на 11 час. утра.

“Ну, хотя бы на один час позднее!” – сетовали многие члены совета. Кстати, явка на заседания совета с тех пор была лучше по сравнению с прошедшим десятилетием, что подтверждает мой тезис, что человек гораздо больше склонен к трансформациям и инновациям, а сама традиция – это подвижная материя, если, конечно, между первым и вторым нет слишком радикального разрыва.

Отсылка к часам в регулировании современного восприятия времени – совсем не такой всеобщий аргумент, как это иногда нам кажется. Если вы скажете ребенку, что уже 9 час. вечера и пора спать, то это значит для него гораздо меньше, чем, если вы скажете, что за окном уже темно, или если вы выключите телевизор после передачи “Спокойной ночи, малыши”. Аналогичным образом во многих случаях ведут себя и взрослые. Врач советует достигшим 60 лет ложиться спать до полуночи, а я, наоборот, стал ложиться позже, ибо после полуночи лучше функционирует электронная почта, а в Западном полушарии, где работает много моих коллег, дневное время в самом разгаре. Время бодрствования одних по одну сторону Земли воздействует на время сна других по другую сторону. В финансово-биржевых сферах для миллионов людей во всем мире день начинается и заканчивается временем открытия и закрытия торгов на Нью-Йоркской бирже. В данном случае время определенно носит глобально-синхронный характер, но только его содержание подчиняется не мировой матрице часового времени, казалось бы, и разработанной для целей глобальной организации времени.

## АНТРОПОЛОГИЯ ЧАСОВОГО ВРЕМЕНИ

Временные параметры, установленные через секунды, минуты, часы и сутки, в отличие от жизненного времени, сезонного или дневного циклов, характеризуются прежде всего инвариантностью, точностью и свободой от культурного контекста. 24-часовое измерение одинаково везде и в любое время года. Один час – он везде один час. Мы больше уже не пользуемся разными понятиями часа в зависимости от сезонов или множеством местных временных систем, которые когда-то предшествовали установлению системы всемирного времени. Время стандартизировано по всему Земному шару с конца XVIII в., когда произошло деление на часовые пояса. Остался только один курьез, когда можно потерять или обрести лишний день, пересекая международную линию дат. Эта рационализация времени имела огромное воздействие на социальную жизнь в индустриальных странах и



повлияла на восприятие времени самими антропологами, изучающими время в разных культурах и обществах.

Современные календари и часы превратили время в средство измерения, основанное на принципе одинаковости, тем самым вступив в фундаментальное противоречие с естественным временем, которое характеризуется глубокой и постоянной вариативностью. Если говорить яснее, то дневное время, например, хотя бы немного, но меняется каждые сутки, как и не каждый год имеет 365 дней. В отличие от разных природных ритмов точное измерение – это изобретение человека, т.е. это сконструированное время, которое стало настолько доминировать в нашей жизни, что мы его воспринимаем как данность. Однако, глядя на часы, мы не можем определить очень многого в ритмике современной жизни, где по-прежнему “смена вех” и отношение к времени зависят от ритмов природного и социального характера.

Изобретение часов и рационализация времени как меры произошло за счет утраты качественных различий и гармонии с данными ритмами. И все же введение часового времени не устранило полностью многообразие социальных, биологических и физических источников времени. Скорее оно изменило смысл восприятия времени. И связано это было с индустриальным обществом, когда работодателю нужно было покупать время своих рабочих, т.е. часовое время превратилось в средство, через которое труд превращался в абстрактную обменную ценность. Без точного (часового) времени было бы невозможно обменять работу на деньги в индустриальном производстве.

Точное время стало предметом конфликтов, состязательности и переговоров. Оно оказалось товаром и тем самым стало частью культуры. Рабочее время (включая время отпусков и праздничных каникул, перерывов, сверхурочное время, рабочую неделю и даже год, трудовой стаж и т.д.) – часть социально-культурной жизни, в том числе предмет контроля и сфера властных отношений.

Время в условиях российских трансформаций имеет ряд отличительных и общих моментов. Если брать сталинские времена, то главным распорядителем времени была верховная власть в Кремле, которая могла устанавливать тюремное наказание за то, что человек “не совладал” с временем и опоздал на работу на 10 мин. Причем наказание устанавливалось для людей, большинство из которых даже не имели наручных часов. В моем родном городе, где расположен один из бывших демидовских металлургических заводов, заводской гудок о конце и начале рабочей смены был самым значимым временным ориентиром. Среди местных жителей можно было услышать такие фразы: “коров сегодня

ня угнали в стадо еще до гудка”, “дождь уже после гудка перестал лить” и т.п.

В ходе постсоветской либерализации время как один из важнейших культурных капиталов было приватизировано наиболее эффективно и в массовом порядке, в том числе и в смысле выстраивания жизненных стратегий. Особенно потрясает радикальный отказ молодого поколения от регулируемого государством жизненного цикла через “трудовой стаж” и прочие временные процедуры. Не менее интересен феномен качественного определения времени и придания ему эмоциональной окраски. Недалеко от Института этнологии и антропологии на Ленинском проспекте установлены два рекламных щита. На одном (в рамках антитабачной кампании) написано: “Курение? На это нет времени”. Данная надпись явно рассчитана на восприятие времени молодым поколением. На другом щите можно прочесть: “Время платить налоги”. Здесь отсылка ко времени целиком порождена временем трансформаций, ибо такого параметра в прошлом не было: налоги не платились, а изымались.

Современный россиянин (пока только часть населения) начинает включать и эту веху в свой временной календарь. Время было и остается повсеместным в человеческой культуре, даже если наше время некоторые и называют “безвременьем”.

<sup>1</sup> См. обзорную статью П.П. Гайденко на эту тему: Новая философская энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 451–457.

<sup>2</sup> *Adam B.* Perception of Time // *Companion Encyclopedia of Anthropology. Humanity, Culture and Social Life* / Ed. T. Ingold. L., 1994. P. 503–526; *Idem.* Time and Social Theory. Cambridge, 1990.

<sup>3</sup> *Василенко И.А.* Диалог цивилизаций: Социокультурные проблемы политического партнерства. М., 1999. С. 229.

<sup>4</sup> *Hoskins J.* The Play of Time. Kodi Perspectives on Calendars, History, and Exchange. Berkeley, 1993.

<sup>5</sup> *Василенко И.А.* Указ. соч. С. 226.

<sup>6</sup> Там же. С. 235.

<sup>7</sup> Там же. С. 232.

<sup>8</sup> Там же. С. 227–229.

<sup>9</sup> *Эванс-Причард Э.* Нуэры. М., 1985. С. 95–96.

## Глава VIII

### КУЛЬТУРНЫЙ СМЫСЛ ПРОСТРАНСТВА

Были дали голубы,  
Было вымысла в избытке.

*Булат Окуджава*

Нет ничего в пространстве,  
чего не было бы в культуре.

*Владимир Каганский*

После выхода в свет специального номера журнала “Отечественные записки” (2002, № 6), посвященного проблеме “Пространство России”, заданный его авторами уровень обсуждения накладывает особые обязательства. Нет сомнения – это блестящее собрание специалистов самого разного профиля (в основном географы, философы и социологи) рассмотрело столь необъятную и сложную проблему по-настоящему научно, хотя многим отечественным философам и публицистам, включая некоторых авторов этого журнала, трудно избавиться от онтологизированной схоластики – родимого пятна российского обществознания. Не было бы этой публикации, я, скорее всего, так и не собрался бы написать данный текст. Тема представлялась необъятной и в то же самое время достаточно заброшенной. К тому же, обзорная статья ведущего западного специалиста по антропологии пространства Амоса Рапопорта в известной “Энциклопедии антропологии” под редакцией Тима Ингольда производит ужасное впечатление своей усложненностью и игнорированием междисциплинарного контекста. Дело даже не в незнании достижений ряда национальных школ, например, тартусской семиотической школы в СССР, а в игнорировании того интеллектуального багажа, без которого сегодня уже невозможно обсуждать проблемы пространства в гуманитарном ключе. Например, без работ французского историка Фернана Броделя, французских философов и социологов Пьера Бурдьё, Мишеля Фуко и Анри Лефевра, английского социолога Энтона Гидденса, английского географа Дэвида Харви, американского географа Эдварда Соуджея. В равной мере обсуждение культурно-антропологических проблем пространства России и в России невозможно без учета трудов таких современных российских авторов, как А.С. Ахиезер, В.Л. Глазычев,

Д.Н. Замятин, В.Л. Каганский, В.А. Колосов, Б.Н. Миронов, А.И. Трейвиш, А.Ф. Филиппов.

Что касается российской этнологии, то здесь сложилась особая, на мой взгляд, достаточно драматическая ситуация в проблематизации пространства. По стране продолжает расходиться кругами структуралистско-семиотическая интерпретация этнографического материала, которая охватывает так называемое *понимаемое пространство*, или пространственные аспекты символических (идейных) сторон культуры. Сами же пространственные практики или *проживаемое пространство*, где соединяются идеи и действия, фактически не изучаются и не объясняются. Структура индейского мифа или идея мирового дерева и мировой пещеры этнографу кажутся важнее, чем интерес к практикам освоения и использования пространства в разных обществах и в разных средах. Если же речь идет о современной российской жизни, то семиотика жилища в традиционной культуре под влиянием работ Н.Л. Жуковской, А.К. Байбурина стала одной из любимых тем провинциальных этнографов (особенно в республиках). Количество работ по этой теме превосходит количество усилий, направленных на объяснение того, в чем состоят культурные смыслы российского пространства и пространственных практик россиян, а также символические значения пространства, которые мы все переживаем в повседневности. Российские пространства пока не осчастливлены аналитическим взглядом представителей нашей профессии.

Так что есть о чем говорить и над чем задуматься. Тем более, что спрос на вопросы и ответы по данной теме сегодня в России как никогда высок. Издатель и главный редактор журнала “Отечественные записки” Татьяна Малкина справедливо пишет: “Любая даже самая поверхностная попытка изучения российского пространства со всем тем, что на нем растет, водится, залегаёт, живет, умирает и мыслит, немедленно обнаруживает основную проблему этого самого пространства: оно себя совсем не знает. Пространство России – малоизученный и сам собой не понятый объект”<sup>1</sup>.

## ПРОСТРАНСТВЕННАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ И СОВРЕМЕННЫЕ ПРОЕКЦИИ

Поскольку в последние десятилетия в мировом общественном знании пространственными аспектами культуры и культурными аспектами пространства занимались сотни специалистов, у нас нет возможности сделать даже краткий обзор этих работ. Однако

выделим некоторые наиболее важные моменты. Итак, разные дисциплины изучают пространственную организацию. Начнем с более простых и знакомых для российских этнографов сфер и тем.

Поведенческая экология (зауженный российский вариант – это так называемая этническая экология) изучает взаимосвязь пространственной организации, территориальности, расселения, ресурсов и поведенческо-культурных норм среди людей. Предметом социальной экологии и особенно ее раздела – городской экологии – являются распределение и взаимодействие в пространстве человеческих популяций и групп населения, включая этнические общности и общины. Особенно плодотворно эти проблемы исследуются различными направлениями современной географии (экономической, социальной, исторической, политической, культурной)<sup>2</sup>.

Диахронное изучение человеческих пространственных организаций осуществляется в археологии, которая имеет дело с пространственным распределением разного рода артефактов<sup>3</sup>. Археологический материал имеет пространственные смыслы и образцы и тем самым содержит информацию о социальной организации, иерархии и статусе, ритуале и религии, ментальных представлениях. Собираение и анализ такой информации подчинены пониманию человека и человеческих сообществ, в том числе пространственным аспектам человеческой культуры. В основном это происходит с позиции внешних обозревателей, но целый ряд исследований направлен на выяснение эмических аспектов пространства, т.е. тех значений, которые придавали и придают пространству представители изучаемых культур.

В социально-культурной антропологии проблема пространственных категорий в культуре занимает важное место. Французский ученый А. Леруа-Гуран одним из первых обратился к пространственным характеристикам элементов материальной культуры, как, скажем, значимость их протяженности или объемности, а также к вопросам различий восприятия пространства в разных культурах, при разных способах жизнеобеспечения<sup>4</sup>. Он один из первых писал о том, что для раннего охотника и собирателя мир линеен, значение имеет не поверхность земли, а маршрут перекочевки – по тропе, вдоль речной долины, по берегу водоема и т.д. Эти соображения позднее нашли плодотворное развитие. Так, О.Ю. Артемова разрабатывает понятие о *фокусном* восприятии пространства при охоте и собирательстве. У охотников и собирателей, в частности у аборигенов Австралии, практически не бывало территориальных границ, в том смысле, что здесь земля наша, там – ваша, а между ними либо забор с ко-

лучей проволокой, либо нейтральная полоса, либо оба предела вместе. Очерченные тем или иным способом пространственные пределы – это скорее признак земледельческих культур, причем имеющих более или менее сформировавшиеся властные структуры.

Вместе с тем территории проживания ранних охотников и собирателей контролировались и имелись четкие представления о связи определенных людей с определенными участками земли. Права людей на ту или иную территорию как бы фокусировались в некотором количестве “точек”, т.е. мест, отмеченных характерными природными признаками или обладающих выраженной ресурсной ценностью. В то же время жизненное пространство отдельной личности не ограничивалось доменом его родственной группы. Человек (особенно мужчина) обладал огромным комплексом личных связей, позволявших ему проникать за пределы родной территории и в течение жизни осваивать гигантские пространства. Как говорили эвенки молодому западному этнографу Дэвиду Андерсену, “старики ездили везде”<sup>5</sup>. Географический кругозор древнего охотника был гораздо шире, чем нам представляется.

При земледелии сформировался *концентрический*, круговой способ восприятия пространства. Земледелец воспринимал мир концентрически, его деревня – это центр, поля и выгоны – ближайший концентр, лесные угодья общины – второй концентр, дальние пространства – третий концентр. Это восприятие сохраняется по сегодняшний день в сельской местности, особенно в мало- и в средномодернизированных обществах. В 1980-е годы мы с сыном осваивали Мещеру после покупки деревенского дома в Спас-Клепиковском районе Рязанской области. Хороших карт для рядовых советских граждан тогда не существовало. Приходилось каждый раз расспрашивать, как проехать к тому или другому озеру, где можно было бы порыбачить. И каждый раз мы получали путаные объяснения. Местные жители, особенно женщины, совершенно не умели объяснить дорогу, хотя жили в нескольких километрах от какого-нибудь места. Здесь прослеживается явное отличие “географической тупости” земледельцев от пространственной осведомленности охотников и скотоводов-номадов.

А. Леруа-Гуран сделал еще одно важное наблюдение – это архетипическое стремление моделировать большое пространство в малом. Соответственно, он отметил существование разных типов городских поселений, прежде всего городов концентрического типа и городов типа шахматной доски. В обоих случаях город строится как модель мира. Это наблюдение подтверждается топонимикой современной Москвы – типично концентрического

города: гостиницы носят названия крупнейших столиц мира, на севере преобладает топонимика северной части России, на юге Москвы – Севастопольский проспект, Симферопольский бульвар, Каховская и Одесская улицы и т.д. Завоеватель с глобальными амбициями Тимур назвал пригороды своей столицы Самарканда именами мировых столиц того времени – Лондон, Толедо, Париж (последний под именем Фариш существует и сегодня). Данное наблюдение можно отнести к категории значимых, но “излишних обобщений”, ибо непродуктивно искать во всех городах “модели мира”. Однако важен сам принцип, что города и другие “центры” впитывают и отражают присущее данной культуре отношение к пространству.

В российском общественном сознании проблему культурного пространства плодотворно разрабатывали филологи, фольклористы, лингвисты, литературоведы, особенно сторонники семиотического метода (В.В. Иванов, Ю.М. Лотман, Е.М. Мелетинский, С.Ю. Неклюдов, В.Н. Топоров). Предметом изучения у них чаще всего является пространство в мифе, былинке, сказке, эпосе, авторском художественном произведении, искусстве<sup>6</sup>. Из современных этнографов наиболее убедительно метод тартусской семиотической школы был использован А.К. Байбуриным при изучении пространства в традиционной культуре<sup>7</sup>. Еще ранее историко-культурологический подход был изложен в книге А.Я. Гуревича о категориях средневековой культуры<sup>8</sup>. Эти работы оказали влияние на многих этнографов, которые стали заниматься так называемым *этническим пространством культуры*. В работе Н.Л. Жуковской содержится глубокий анализ пространства и времени как категорий традиционной культуры монголов<sup>9</sup>. Коллектив новосибирских авторов (Э.Л. Львова, И.В. Октябрьская, А.М. Сагалаева) выполнил обширное исследование по мировоззрению тюркских народов Южной Сибири, в котором отведено большое место проблеме пространства и времени<sup>10</sup>. В последние годы стали появляться работы, в которых то или иное явление рассматривается на фоне этнического пространства, или же термин *пространство* используется как эквивалент понятия *традиционный мир*<sup>11</sup>. Работы Ю.Ю. Карпова о “женском пространстве” в культуре народов Кавказа – это не только идеальное пространство, но и жизненные практики, а в серии книг об этноархитектуре населения Южного Дагестана С.О. Хан-Магомедова содержится анализ достаточно жесткой пространственной практики в сочетании с идеальным миром<sup>12</sup>.

Цель данной главы – рассмотреть проблему пространства в более широком теоретическом смысле и в междисциплинарном контексте, который задается социально-культурной антрополо-

гией, изучающей не только этничность и так называемую традиционную культуру. Как и в случае с темой о восприятии времени моя задача состоит в том, чтобы преодолеть игнорирование современности в отечественной этнологии и научиться видеть архетипическое и культурно-значимое в окружающем нас сегодняшнем мире.

## ТЕОРИИ КУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА

Пространство представляет собой самоочевидную концепцию, и его философское осмысление имеет давнюю и фундаментальную историю<sup>13</sup>. Однако, как пишет А. Филиппов, “кто намерен писать о пространстве, того подстерегают теоретические ловушки. Кто попадет в такие ловушки, тот совершает также и практические ошибки. Практические ошибки – это ошибки в понимании реальности и в планировании действий, относящихся к реальности... Действие в пространстве не безразлично к теориям о действиях в пространстве, а значит, и теории о действии в пространстве имеют социальное и социологическое значение”<sup>14</sup>. Я мог бы привести достаточно длинный список таких ошибок и неадекватных реакций в силу плохого осмысления, но ограничусь всего лишь одним современным примером, а именно несостоятельностью крайне популярной среди историков, геополитиков и географов парадигмы “Россия как империя”. На мой взгляд, имперская объяснительная модель представляет собой одну из постфактических рационализаций ситуации после распада СССР и в силу своей надуманности крайне уязвима. По мнению же наиболее яркого пропагандиста имперской концепции, она основывается на “особенностях нынешнего пространства России, производных от имперских функций и доминант”<sup>15</sup>. Теоретик российского пространства Владимир Каганский настолько увлечен данным концептом, что даже не допускает мысли об его уязвимости:

“Сомнений в данности России как империи нет, независимо от того, является ли империя прошлым или настоящим страны, структурой сегодняшнего пространства или остаточнo-реликтовым и идеологическим способом обустройства жизни, реальностью или только действующим символом (недействующие символы – не символы) в дискурсе ментальностей. Проблема империи для сегодняшней России – это реальная проблема трансформации страны в ходе неизбежной (желательной или ужасающей) утраты колоний и переустройства всего пространства и всей жизни. Признание темы империи значимой неизбежно привело бы к осознанию необходимости управлять трансформацией империи, формированием постимперского пространства, в том числе и посредством деколонизации собственной тер-



ритории (а происходит – ее вторичная автоколонизация). Делать вид, что Россия не имеет значимых имперских структур, – безответственность или невменяемость, как и прожекты превращения России в национальное государство, при том, что не существует доминирующей этнической группы, как нет ведущей профессии или конфессии”<sup>16</sup>.

Не будем обсуждать последнее крайне поверхностное замечание, ибо Россия – состоявшееся национальное государство, как и все другие принятые в ООН государства мира (“ненациональные” государства нам неизвестны, а “многонациональные” – это те же многоэтничные национальные государства, из которых, собственно говоря, и состоит мир)<sup>17</sup>. В России есть доминирующая этническая группа – русские (как ханьцы в Китае или кастильцы в Испании), в ней есть доминирующая конфессия – русское православие (как англиканская церковь в Англии при миллионах проживающих там мусульман), наконец, есть и “доминирующая профессия” – это философствующие публицисты, которые узурпировали пространство гуманитарного знания. Этим последним, пожалуй, только и отличается Россия от других “национальных государств”, ибо мне неизвестны другие страны, где бы ученые-гуманитарии устроили такую саморазрушительную теоретическую кашу по поводу достаточно простой проблемы – что есть так называемое национальное государство.

Что требует действительно критической реакции, так это заполонившие общественно-политический дискурс идеальные конструкции на тему империи, которые на самом деле не так уж безобидны. Безответственные и невменяемые действия “беловежского люда” (выражение Г. Павловского) также строились на тезисе “сбрасывания колониального бремени” и именно того самого поиска Владимиром Каганским “естественного и оптимального соответствия государственной территории и страны”, “приближение к которым возможно только не путем увеличения”<sup>18</sup>. И опять неудачная историческая параллель с Германией, которая, “утратив огромные территории (автор называет “германские государства” – Австрию, Люксембург, Швейцарию и Лихтенштейн и “некогда, очевидно, германские территории” – части Польши, Чехии, Франции, России, Дании, Литвы, Бельгии и Италии. – *В.Т.*), смогла решить мучительную проблему обретения такой территории, которая отвечает устойчивости германского государства”<sup>19</sup>. Если бы автор посмотрел на карту (прото)государственных образований Европы XVII в. (такая карта-древо “первых наций” имеется в книге английского этноисторика Э. Смита “Этническое происхождение наций”<sup>20</sup>), то обнаружил бы, что в “опти-

мальном уменьшении” для “устойчивости” нуждаются все нынешние “национальные государства”, а уж тем более такие, как Великобритания, Франция, Италия и Испания.

Уязвимость имперской парадигмы России состоит в том, что если завтра от Китая отпадет многоэтничный и почти мусульманский Синьзянь, а южные меньшинства также начнут борьбу за “национальные государства”, то окажется, что современный Китай – это тоже “классическая империя”, а не “национальное государство”. Точно такие же рационализации окажутся подходящими для Испании, Индии, Вьетнама, Индонезии, Малайзии, Пакистана, Турции и десятков других крупных стран, включая все африканские. И вообще, при лучшем знании внешнего мира окажется, что искомой оптимальности никогда не было, как нет ее и сегодня. Иначе Германия не затевала бы в XX в. две войны, а ныне она не станет отказываться от Калининградской области, если отечественные “оптимизаторы” будут ей предлагать помочь России обрести таким образом свою “устойчивость”. Что-то здесь не так с пространственным восприятием России. Тонкие и важные связи между понятиями “страна”, “государство”, “территория” действительно существуют, в том числе и прежде всего в сфере осмысления и осмысленного “действенного отношения”, но эти связи и их осмысления лежат в иной плоскости. Кстати, науке они хорошо известны, о чем говорят другие материалы упомянутого специального выпуска журнала и многочисленные исследования зарубежных коллег.

“Что такое Франция?” – так озаглавил одну из своих работ Ф. Бродель. Отвечая на поставленный вопрос, автор писал, что историко-культурное разнообразие было и сохраняется в этой стране (я бы добавил, что в последние десятилетия культурное разнообразие всех развитых стран увеличивается), а органическое единство Франции, часто воспеваемое как в самой стране, так и российскими завистниками, – не более чем совместный труд правителей и историков, и это не более чем общепризнанная (сконструированная и предписанная) метафора<sup>21</sup>. Так почему же подобное не может быть применимо к России? Не нужно ничего “строить”, “формировать”, “трансформировать”, “оптимизировать”. Следует переключить ряд ментальных винтиков, чтобы перестать отрицать Россию как состоявшееся настоящее, и через это обрести облегчение от поистине танталовых мук осознания “пространства России”. И здесь нашим философам и публицистам может пригодиться этнография как метод исследования, а также антропология больших сообществ, каким является российский народ. Однако здесь нас поджидают новые уловки и трудности.

В статье молодого исследователя Александра Бикбова я нашёл зрелые теоретические рассуждения о социальном пространстве, которые поясняют мою озабоченность трудностью изучения больших сообществ. “Чем обширнее объект, захватывающий обыденное пространство и воображение, тем сильнее соблазн мыслить его естественно – как органическое или физическое единство. И чем глубже это единство погружено в напряжённое течение политической борьбы и акробатику господства ее участников, тем тщательнее оно ограждается от лишних вопросов и размышлений. Естественность – центральная иллюзия господства. Она мягко пропитывает всю сложную ткань социального порядка, размывая социальные различия и скрывая их под общей поверхностью однородного и протяжённого монолита: нация, традиция, территория, стабильность, неделимость... Обыденный рассудок спонтанно воспринимает сложное как природное, а политическое господство усиливает его своим интересом, изначально выраженным в различиях между жреческим знанием и знанием для профанов”<sup>22</sup>. Я бы добавил, что “усилителем” восприятия внешнего или дальнего “органического целого” может быть не только политический интерес, но и степень информации об этом дальнем и внешнем мире, например, о зарубежных странах.

Пояснение этого тезиса возможно на многих примерах, особенно на примере восприятия внешнего мира, который кажется заселённым монолитными “нациями” (в Китае – китайцами, в Испании – испанцами, в Пакистане – пакистанцами и т.д.). Свое, близкое (родные Башкирия или Дагестан и даже Россия) известно лучше в смысле частных и сложностей, а вот другие обществ воспринимаются как гомогенные. Схожая операция онтологизации происходит и с пространственными представлениями. А. Бикбов поясняет это на примере политико-географической границы, которая представляется в обыденном восприятии как нечто естественное и по поводу которой географическая морфология (“геополитика”) выстраивает духовно-органические конструкции. На самом деле ни горы, ни реки, ни леса не содержат в себе естественной сущности границы, которую они неизбежно отдают политическому порядку. «Они воплощают лишь неоднородность пространственных протяженностей, которая в одних случаях используется (социально) как граница, а в других – вовсе нет. И если они выступают препятствием для физических перемещений, они остаются не более чем, пользуясь военным понятием, “рубежами”, т.е. порогами политической экспансии и случайностью по отношению к тому политическому порядку, который, в свою очередь, является случайным по отношению к физической морфологии»<sup>23</sup>.

Пример политического произвола по отношению к чистым пространственным формам – это государственно-административное деление, которое никогда не может отражать какой-либо “естественный закон” или четкий принцип, например, этнический состав населения или промышленно-экономическую целесообразность. Пространство Республики Башкирия было определено тем районом, который находился под контролем “красной конницы” Заки Валидова, а Карабах вошел в состав Азербайджана, потому что Нариманов послал телеграмму Ленину с угрозой перестать отправлять бензин в Москву, если будет решено подругому. Точно так же обстоит дело и с пространственным формированием таких крупных политико-географических единиц, как государства. Как точно заметил А. Бикбов, “производящий территорию принцип заключен не в физических свойствах самой территории, а в политической борьбе и вписанных в нее военных победах и поражениях. С изменением политического баланса сил изменяются географические границы или, по крайней мере, возникает повод к их пересмотру. Иными словами, пространственные границы – это социальные деления, которые принимают форму физических”<sup>24</sup>.

В равной мере такой же подход наиболее оптимален в объяснении других сфер и категорий пространства. Невозможно отрицать (это хорошо исследовано в историографии и этнографии), что ландшафт и ресурсы пространства обуславливали многое в историко-культурной эволюции человеческих сообществ. Но наука не может скатываться на банальности в этом вопросе. Я уже писал о поверхностных оценках Н.А. Бердяевым внешнего мира<sup>25</sup>, но этот же автор не менее банален и в оценке отечественного опыта. Сегодня я с горечью читаю многократно повторяемые и воспринимаемые в качестве откровений суждения Н.А. Бердяева о том, что русский характер сформировался под влиянием бескрайних российских просторов и “русская душа подавлена необъятными русскими полями и необъятными русскими снегами”: “Ширь русской земли и ширь русской души давили русскую энергию, открывая возможность движения в сторону экстенсивности. Эта ширь не требовала интенсивной энергии и интенсивной культуры. От русской души необъятные российские просторы требовали смирения и жертвы, но они же охраняли русского человека и давали ему чувство безопасности. Со всех сторон чувствовал себя русский человек окруженным огромными пространствами, и не страшно ему было в этих недрах России. Огромная русская земля, широкая и глубокая, всегда вывозит русского человека, спасает его. Всегда слишком возлагается он на русскую землю, на матушку Россию”<sup>26</sup>.

Кстати, Н.А. Бердяев всего лишь повторял утверждения историографии XIX в., которые встречались у многих самых известных авторов. Особенно популярны были рассуждения о просторах, определивших специфику русской истории и русского народа. Как писал И.Е. Забелин, “этот великий простор, в сущности, есть великая пустыня. Вот почему рядом с чувством простора и широты русскому человеку так знакомо и чувство пустынности, которое яснею всего изображается в заунывных звуках наших родных песен”<sup>27</sup>.

В этой связи мне хотелось бы процитировать российского специалиста А. Филиппова, который хотя и самоидентифицировал себя когда-то как “наблюдатель империи”, но от этого не утратил пронизательности: “Лишь подозрительно наивные авторы и теперь еще станут писать о “власти пространств над русской душой”. Более просвещенные предпочитают, быть может, рассуждения о “власти русской души над пространством”. Несмотря на видимую замысловатость, обе формулы весьма просты и совершенно ложны. Первая говорит о том, что мягкая закругленность холмов, необозримость равнин и непроходимость лесов наложили существенный отпечаток на склад характера и особенности мировосприятия типичного русского человека. Вторая указывает на историческую и культурную обусловленность элементов ландшафта: а именно русский человек с его специфическим восприятием мира прирастил все эти скругленные и бескрайние территории. Великая тайна его продвижения скрыта во взаимосвязанных символах культуры, незабываемой в своей сердцевине. Она передается из поколения в поколение невменяемыми носителями, как из рода в род передают свои инстинкты живые твари”<sup>28</sup>.

И хотя А. Филиппов считает, что первая точка зрения должна соблазнять только отсталых людей, ибо она устарела лет на 100, а то и 200, в зависимости от того, что считать последним крупным достижением – Г. Бокля и Ф. Ратцеля или И. Гердера и Ш. Монтескье, в российском обществоведении продолжают пышно цвести цветы географического детерминизма, причем не только в геополитике, где над упомянутыми выше именами властвует германский империалист и националист Карл Хаусхофер<sup>29</sup>. В последние годы “этноландшафтные” работы выполняются “теоретиками этноса” с самых разных ракурсов, включая ссылки на генетические коды и психоментальности<sup>30</sup>. Однако зададим вместе с А. Филипповым вопрос: “И скольким поколениям типичных *нерусских* должно прожить среди холмов и равнин, дабы уподобиться типично русским? И почему так много нетипичных русских? И как это удастся ландшафту быть столь постоянным в своей культурно-творческой сердцевине, столь инвариант-

ным на таких просторах? И что происходит с народом по мере продвижения его самых типичных представителей то в степи, то в леса, то в горы?” И ответим на этот вопрос столь же заостренно: “У географического (климатического и проч.) детерминизма есть достоинство: вечная правда простой схемы, под которую можно подверстать хорошие наблюдения и плохие выдумки. Вряд ли оно искупает недостатки”<sup>31</sup>. Если я родился и вырос среди Уральских гор, то какой пространственный образ должен властвовать надо мной и какая конкретная ландшафтная среда должна быть для меня психо- и даже физиотерапией (если верить А.В. Сухареву и многим другим из числа этнопсихологов)? И на что в данном случае ориентироваться моей супруге, которая провела детство в деревне Воробьевка, однако в этом пространстве сейчас остался только тополь, к которому были привязаны ее детские качели, а на месте деревни сооружен Московский дворец пионеров. А самое главное, последние 8 лет мы живем рядом с тем самым тополем, но только жена ни разу не ходила к нему. При этом она всегда считала себя русской. Так как же связать ландшафт и русскость, а еще шире – географию и этнос? Ясно, что не так, как это делал Л.Н. Гумилев и его многочисленные эпигоны. А как?

И здесь, прежде чем перейти к разбору ряда сюжетов, отметим еще одну общефилософскую проблему. Это проблема восприятия и переживания пространства не только как несомненности, но и как результата выученного, концептуализированного взгляда. Сколько раз в жизни мы замечали, что разные люди видят (или не видят) разные вещи в пространстве и по-разному переживают казалось бы одну и ту же метафизическую данность? Это случается не только с простыми людьми, но и с учеными, и не только по поводу пространства. Дело в том, что представители замкнутой и инертной дисциплины “перестают различать язык науки и язык наблюдения, они буквально видят то, о чем говорят им их теории”<sup>32</sup>. К таким дисциплинам можно отнести как географию, так и этнологию. Одни наблюдают в жизни “геотопы”, “лимесы” и прочие сомнительные теоретические конструкции, другие рассуждают о жизни и смерти “этносов”, “пассионарных толчках” и прочих никем и никогда недоказанных “реальных” явлениях. Обозначенная проблема не может быть решена каким-то простым и единым способом, и А. Филиппов предлагает следующий достаточно тонкий выход из методологического тупика: “Переживание подлинности пространства – это единственное, что делает обращение к нему чем-то иным и большим, нежели исследование образов и схем пространства как частного случая в общей культурной картине мира. Но само это пережива-

ние подлинности может оказаться не подлинным, точнее говоря, противоположность подлинного и не подлинного рискует утратить смысл в той же мере, в какой не только физическая география, но и вообще любой более или менее внятный способ концептуализации местности может быть интерпретирован как социальный и культурный феномен<sup>33</sup>.

Все это означает, что сам принцип выделения тех или иных территорий по набору характеристик социально и культурно обусловлен. Ученый должен постоянно совершать акт рефлексии и не узурпировать пространство научного дискурса по поводу пространства.

## КАТЕГОРИИ ПРОСТРАНСТВА

Напомним, нас интересует не просто физическое (объективное) пространство, а *конструируемая человеком пространственная среда* – своего рода физическое и ментальное выражение организации пространства человеком. Мы рассматриваем не просто природный ландшафт или более широко – природную среду, что делают представители естественных наук, а обращаемся к осмыслению, конструированию и использованию пространства на разных его уровнях от глобально-космического до частного и индивидуального. В субстанции пространства нас интересует уровень значений (смыслов), а также сама пространственная среда и ее изменения под воздействием человека: культурные ландшафты, поселения, здания и комнаты, организация интерьера и множество других визуальных проявлений пространственной организации. Однако в поле зрения социально-культурной антропологии находятся не только визуальные, но и воображаемые пространства. Все это составляет то, что можно назвать *культурным пространством*. Это не одно и то же, что *пространство культуры*, которое мы не сможем рассмотреть в данной главе по причине ее ограниченных рамок.

Существует много разных категорий культурного пространства. Это – собственно *геопространство*, организованное по-разному в разных культурных традициях: от абстрактного геометрического пространства в современных западных поселениях до организованного на принципе религиозной оппозиции профанного и сакрального в организации пространства во многих так называемых традиционных культурах. Можно говорить о *социальном пространстве*, в котором порядок обусловлен характером социальных отношений, групповой иерархией, формальными и неформальными связями, ролевыми факторами. Можно выде-

лить *поведенческое пространство*, которое определяется разными диспозициями индивидуального и группового характера. Есть довольно широкая категория *психологического пространства*. Хорошо известно понятие *информационного пространства*, которое в последнее время дополнилось понятием *электронного пространства*. Наконец, можно говорить о *воображаемом пространстве*, которое столь же реально для тех, кто верит в ад, рай, подземный и другие миры, или в существование Беловодья и Эльдорадо.

Любое рассмотрение данной проблемы должно включать не только “артефакты” пространственной среды – от парка до дорожного указателя, но также и самого человека с его деятельностью, потребностями, ценностями, образом жизни и другими аспектами культуры. Существует ряд изначальных вопросов при изучении данной темы. Какие особенности личности или коллектива влияют на формирование и восприятие пространственной среды? Какие аспекты среды и в какой форме оказывают воздействие на человека и группы, и при каких обстоятельствах это происходит? Наконец, какие механизмы связывают эти две фундаментальные формы взаимодействия?

Культурное пространство включает взаимодействие четырех субстанций или элементов: пространства, времени, смысла и коммуникации. Мне бы хотелось обратить внимание на организацию и использование геопространства. Но без учета времени, смысла и коммуникации рассмотреть эту сторону человеческой культуры невозможно. Как и без ключевых понятий, одно из которых – категория *пространственного места*<sup>34</sup> или *кластеров пространства* в смысле культурно конструируемого пространственного смысла и ситуации. Это не одно и то же, что комната, жилище, здание, улица или городской квартал, ибо это не просто материальные константы, а понятие пространственной организации.

Кластеры пространства могут существовать как в непосредственном материальном воплощении, так и в историко-временном режиме на периодической и даже на регулярной основе, когда в рамках общеразделяемых ценностей или группового интереса создаются пространственные места. В качестве одного из множеств материальных кластеров пространства приведу самый “дальний” из мною наблюдаемых: во время путешествия по тайге канадской Субарктики – один из самых “нетронутых” человеком природных ландшафтов – меня поразила придорожная площадка, организованная человеком для возможной остановки на пикник, где даже контейнеры для мусора были подвешены на металлических цепях, чтобы этот мусор не разбрасывали другие



владельцы данного пространства – медведи. Мы проехали мимо, но место это в пространстве тайги осталось существовать вместе со своим смыслом.

Режимные кластеры пространства возникают и исчезают по мере смены пользователей со своими разными смыслами. Как, например, улица и часть города Белфаста на протяжении столетий в определенный день года превращается в место проведения антикатолических маршей протестантов-юнионистов. Или как, например, обычный подземный переход на Октябрьской площади в Москве по четвергам вечером становится местом встречи толкинистов и их общим пространством общения по поводу воображаемого ими мира. Случайному прохожему в этом вечерне-четверговом (здесь время и пространство жестко связаны, в отличие от примера с канадской тайгой) пространстве конкретного подземного перехода не ясно, ни где он оказался, ни что происходит. Мне пришлось спросить молодых людей: “А что это за место?”, хотя я проходил по этому переходу десятки раз, но в другое время.

Кластеры пространства организуются под воздействием культурных установок и правил, в том числе и правил политико-идеологического характера. Культурные установки формируют правила, но и изменение правил ведет к изменению культурного смысла пространства. В один из моментов по “постановлению городского правительства” уличный проспект, предназначенный для передвижения людей и автотранспорта, становится местом проведения массовой демонстрации или народного гуляния. Но даже постоянные нормы разнятся своим культурным контекстом, определяемым групповыми различиями на основе хозяйственной и социальной жизни, религии и этничности. Пространственная организация города или сельского поселения может не меняться веками, однако в разных культурах она значительно разнится. Меняющиеся насельники или режимы меняют или приспособливают(ся) культурные смыслы. Одно и то же сооружение из церкви становится концертным залом или складом, а потом снова церковью.

Потрясающий контраст я наблюдал в Иерусалиме, где совсем по-разному организовано уличное пространство и его использование в еврейской и арабской частях города. Менее контрастные, но существенные различия есть между сибирским и южнороссийским городом, скажем, между Ростовом и Омском.

Кластер пространства не совпадает с индивидуальным жилищем, в стенах которого содержатся десятки пространственных смыслов и организаций. Причем архитектура жилища может отличаться, а пространственные смыслы быть схожими, что в трех-

этажном особняке, что в монгольской юрте. И наоборот – внутрипространственные культурные смыслы меняются, а архитектурные мышление и исполнение остаются в старой традиции. Так, до начала 1990-х годов почти все новые кирпичные дома в подмосковной деревне Гжель и других деревнях строились по типу бревенчатой русской избы. Только в последнее десятилетие произошел прорыв в представлениях о жилом пространстве, и начали строиться дома более разнообразные и просторные. Здесь сказались влияние коттеджного строительства приезжими строителями, более солидные средства и широкий выбор доступных материалов, а также внешние впечатления сооружающих себе жилое пространство людей. Напротив моего дома в деревне Алтухово “рязанский дачник” соорудил над купленным им полуразрушенным кирпичным домом дореволюционной постройки крайне причудливую крышу. На мой вопрос, почему такая крыша, он ответил, что ездил в Англию и там видел много домов с такими крышами, и ему они очень понравились.

А совсем недавно я спросил соседку по подъезду Л.В. Тягуненко, почему она не уехала на майские праздники на свою новую подмосковную дачу, и получил такой ответ: “Грузины какие-то строили и соорудили скворечник, по которому я и забираться не могу. Надо было нанимать русских или украинцев, чтобы построили ровнее, а не горную саклю”.

Смыслы определяют архитектуру и более широко – они воспроизводят человеческую пространственную среду. В современных просторных особняках и квартирах многие российские граждане продолжают жить главным образом на кухне, как когда-то во времена крайне ограниченного жилья. И дело тут даже не в размерах, а в ценностных установках: кухня как место трапезы и простоты кажется удобнее, чем украшенное, но холодное по своему смыслу пространство “жилых комнат”.

Пространственные смыслы гораздо более изменчивы, чем жесткая часть пространства. Жилище трудно перестроить или сменить, но наполнить его новыми смыслами гораздо легче. Примеры на этот счет могут быть бесконечными. Более того, перестройка жилого пространства под “восточный”, “европейский”, “русский” и иные стили стала уже частью профессионального бизнеса, а архитекторы-дизайнеры старательно изучают наши этнографические труды. Будучи в своей основе явлением стилизации, оно все равно имеет культурный смысл и существенно определяет жизнь человека.

Пространственная и временная организации<sup>35</sup> носят самостоятельный характер, но чаще они неразделимы и даже могут замещать друг друга. Так, например, избегание может быть достигну-

то или через жесткую организацию временного графика или через пространственное разделение. Наиболее изоциренные культурные формы использования раздельного и общего пространства частного жилья можно было наблюдать в культуре советских общежитий и коммунальных квартир<sup>36</sup>. Эта традиция еще сохраняется и заслуживает своего этнографического изучения, как и в целом советская традиционная культура.

## ФАКТОРЫ И СМЫСЛ ДВИЖЕНИЯ ЛЮДЕЙ В ПРОСТРАНСТВЕ

Что движет людьми в геопространстве и каков культурный смысл этого движения? Разные факторы определяют и разный характер перемещения отдельного человека и человеческих коллективов. Самым ранним и самым значимым является движение за ресурсами, а также в результате природного воздействия (потепление, опустынивание, засухи и т.п.). Ранние перемещения человеческих коллективов – первобытных охотников – за зверем и другими источниками пищи достаточно хорошо описаны, хотя археология приносит все больше и больше новых материалов и более тонкие и богатые объяснения. Наиболее масштабные перемещения людей в ранние исторические эпохи были вызваны крупными климатическими изменениями. Со времени появления ранних государственных образований и организованной силы для захвата добытых ресурсов или средств их добычи (пленники и рабы) передвижение в пространстве и контроль над пространством стали гораздо более интенсивными и культурно осмысленными. Следующий качественный этап в характере пространственных перемещений глобального масштаба – это воздействие рынка и торговли, появление золота и других всеобщих мер ценности. Затем на смену им пришло время религиозных и трудовых миграций. Новейшее время связано с приватизацией человеком пространства и с признанием почти на уровне международной нормы того, что “право на территорию путешествует вместе с человеком”. Стремление к комфорту становится важнейшим движущим фактором, и человек принимает решение, чаще руководствуясь не внешними предписаниями, а частным интересом (“рыба – где глубже, а человек – где лучше”).

Однако далеко не всё в феномене пространственного перемещения обусловлено социальными факторами. Например, современная наука пришла к выводу, что в истории человечества была не одна, а много эпох “Великих географических открытий”. Отдельными людьми и человеческими коллективами в опреде-

ленном ареале и в определенные эпохи могла овладевать страсть к раздвижению своего пространства, к выходу в неизвестность. Только экономической детерминантой или другими утилитарными мотивами этот феномен не объяснишь. Удивителен пример полинезийцев. Что влекло их на почти беспочвенные острова, подверженные ураганам и всем ветрам, либо туда, где имелись вулканы? Они плавали в разведку, примерялись, прежде чем переселяться. Возвращались, чтобы взять жен детей, кур, свиней, собак, ямс, таро, кокосы, керамику. Пробовали жить на одних островах, не нравилось – переплывали на другие. Они явно хотели быть сами по себе, без других надоевших им соплеменников.

Не менее интересен культурный смысл российской колонизации Сибири. Здесь были не только “каторга и ссылка” и не только коммерческий драйв золотопромышленников и охотников за пушным зверем. Не все определялось “северными надбавками” и “всесоюзными комсомольскими стройками” и в более поздний период советского освоения сибирско-колымского пространства. Было и есть что-то иное, выраженное в ответе первого покорителя Эвереста. На вопрос, зачем он поднялся на эту гору, он сказал: “Потому что она там есть” (because it’s there). Те же русско-устыинцы предпочли вечную мерзлоту и хлеб из рыбной муки государственному общежитию. Зачем после окончания МГУ я поехал в Магадан, – не только за должностью старшего преподавателя в вузе и за более высокой зарплатой. Было что-то другое, что мне трудно объяснить спустя сорок лет после того жизненного решения. Таким образом, стремление к познанию неведомого или уход от привычного и надоевшего вполне могли быть культурными факторами геопространственных перемещений среди части людей и коллективов в самые разные эпохи истории. Я уже не говорю о религиозно мотивированных перемещениях в новые земли в целях сохранения чистоты своей веры.

Мои наблюдения постсоветской эмиграции подтверждают наличие этого глубинного культурного фактора. Хотя в основе отъезда из России в 1990-е годы лежали прежде всего соображения материального плана, будь то российские немцы или евреи и греки, тем не менее среди эмигрантов имелась категория людей, которые уезжали из открывшегося общества в стремлении “повидать мир” без определяющей установки улучшить свое социальное существование. Сегодня мировых бродяг из числа россиян можно найти в самых экзотических странах мира. Я не психолог, но подозреваю, что среди части первой волны постсоветской эмиграции было много людей, которые реализовывали отложенную мечту (посетить Иерусалим, увидеть Рим, пожить в Париже и т.д.), т.е. они делали то, что хотели, но не могли сделать в более

молодые годы. Не случайно поток эмиграции стал иссякать по мере роста обычного зарубежного туризма (а не только потому, что “все, кто хотел, уже уехали”).

Почему важно знать глубинную культурную основу пространственных перемещений? Чтобы совместить некоторые расходящиеся интересы частного человека, общества и государства. Так, например, российское государство и общество в целом заинтересовано в двух пространственных векторах внутренних миграций: в малозаселенное и стагнирующее село центральной России и в восточные и северные районы, нуждающиеся в заселении и в более интенсивном хозяйственном освоении. В советский период действовали факторы как прямого, так и косвенного принуждения, включая фактор пропаганды. После распада СССР и с либерализацией политического режима роль частного выбора возросла, но это далеко не всеми осознавалось и учитывалось. В правительстве Е. Гайдара были люди, которые планировали использовать ожидаемую “репатриацию соотечественников” для подъема сельской глубинки, а в “стратегическом центре” Г. Бурбулиса был сочинен документ под лозунгом “пришло время двигаться на Север”, в котором вполне серьезно рассматривался план масштабного заселения северных территорий по причине утраты страной ее южных районов. Оба плана оказались чистой утопией, ибо миграционное движение в России определялось двумя более мощными притягательными факторами: городскими агломерациями и климатически более благоприятными зонами проживания.

Элементы антикультурной стратегии в области миграционной политики обнаруживаются и в современных установках российских властей определять место жительства новых иммигрантов там, где это выгодно государству. В принципе это возможно через создание квот, преференций и субсидий, но только частично и только на короткий период первозаселения. Исходя из тенденций, которые изучает современная городская антропология, стремление людей жить в крупных агломерациях является доминантой миграционных геостратегий. Тем более, что в России такие агломерации еще только складываются и, кроме центрально-московской, других нет, а в Сибири и не предвидятся в ближайшие два–три десятилетия. Поскольку сочетание эффективного производства и социального комфорта возможны только в крупных людских сообществах с краткими пространственными перемещениями, будущее Сибири в этом плане крайне неясно. Что-то нужно делать, чтобы Сибирь и Дальний Восток стали более приемлемым для россиян пространством.

## ОБОЗНАЧЕНИЕ И ЦЕНТРИРОВАНИЕ ПРОСТРАНСТВА

В своем культурном багаже человеческие коллективы имеют особые и разнообразные механизмы выбора и обозначения пространственного места, организации пространства через его разное использование и через установление определенных прав над частью пространства, будь это территориальные участки, пограничные линии или коммуникационные пути. В каком-то смысле человечество есть всего лишь распределенные в пространстве людские группировки, из которых в современном мире наиболее значимые и пространственно очерченные – это государственные сообщества. Хотя сами группы есть во многом воображаемые сообщества, в том числе условные множества по признаку культурной схожести или самоидентификации, как, например, русские или татары, они очень часто наделяются свойствами социального субъекта и субъекта права. Для сообществ по схожей этнической идентификации сделать это чрезвычайно трудно, хотя в российской науке и в политической практике это делается сплошь и рядом: “народы” могут депортировать, реабилитировать, создавать им “свой” государства, придумывать представителя в парламенте и т.д. Для сообществ, определяемых прежде всего пространственным принципом, субъектность устанавливается гораздо легче, ибо членство в территориальном коллективе оформляется более жестко – через гражданские паспорта, прописку, общинные реестры и т.п.

При всей условности групповых образований именно группы, а не отдельные индивиды конструируют смысл занимаемого ими географического пространства. Неслучайно путешественники-первооткрыватели новых земель и новых племен связывали название того или иного геопространства с названием проживающих в нем людских сообществ. Что от чего происходит, определить во многих случаях достаточно трудно. Но чаще людские названия (самоназвания) становились названиями стран и мест, а не наоборот. Неясность пространства и отсутствие сведений о народах обозначались словом “Тартария” не в смысле земля, где живут татары, а в смысле “Барбария”, т.е. земля варваров.

Осмысленное пространство (например, Россия) потому и существует, что есть людское сообщество, члены которого (не обязательно все до одного и в равной степени) считают себя принадлежащими к данному пространственному сообществу. Это означает, что, если нет сообщества людей, считающих себя жителями определенной страны, то нет и самой этой страны как смыслового, а не географического пространства. Если бы не было тех, кто

считает себя россиянами, то не было бы и пространственного понятия под названием Россия. Но есть и обратный процесс, когда инерция обозначения формирует идентичность. Каждое новое поколение россиян познает и признает свою “Россию” как бы заново, но эта осмыслительная и опытная процедура основывается на уже зафиксированном образе прошлых поколений и на памятниках культурной среды. То же происходит и с другими пространственно обозначенными воображаемыми сообществами. Так, людское сообщество в местах, называемых Москвой, Омском или Нью-Йорком, превращается в москвичей, омичей и нью-йоркцев потому, что прежде всего есть само пространственное место. Но это только начало процесса идентичности горожанина, его отправной “физический момент”. Чтобы его выучили и о нем не забывали, он обозначается уже на *границе пространства*, например, крупной надписью “Омск” при въезде в город или в аэропорту. Далее идут миллионы подобных отсылок: сколько раз физически фиксируется и устно упоминается слово “Омск” и производные от него слова на соответствующей территории подсчитать невозможно, но чем чаще, тем сильнее ментальная связь с данным пространственным местом. Сегодня трудно себе представить людские местоположения без таких обозначений.

Пространственные обозначения содержат много характеристик – исторических, властных, романтических, амбициозных, курьезных и прочих. Одним из самых значимых является местоположение по отношению к “центральному месту”: “рядом с Москвой”, “100 км от Омска” и т.п. Вообще центрирование пространства является культурной характеристикой. Люди и коллективы склонны видеть себя “в центре” по отношению к окружающему (именно как “круги вокруг”) пространству, особенно в случаях политий (государственных образований). Наиболее яркие метафоры узурпации статуса мировых центров – самообозначение китайской “Поднебесной империи” как центра Вселенной или трактовка России как “третьего Рима”.

Вообще центры появляются и существуют в среде человеческих сообществ как своего рода метафизические необходимости: они служат узлами связей, местами защиты и управления, они формируют каркас обитаемой территории, придают ей определенную конфигурацию. Таким образом, трудно вообразить, чтобы заселение и использование пространства шло без процесса центрирования в той или иной степени. Однако культурное осмысление и утверждение центра является необходимой чертой этого процесса. Центр–периферия – это отношения власти, и здесь необходимы усилия по утверждению статуса центра (только одни география или демография этого статуса не дают).

Соперничество за центр особенно заметно на уровне больших коллективов: стран и регионов, ибо в этом случае речь идет о крупных дивидендах. Центру отводится роль витрины и символа своих стран, здесь концентрируется элита и капитал, здесь почти всегда имеет место опережающее развитие. Обычно центрами являются столицы государств, но во многих странах ситуация иная. В Канаде такие центры – это прежде всего Торонто и Монреаль, а не Оттава, в США – Нью-Йорк, в Германии – Гамбург, Франкфурт, Мюнхен. Т.е. возможно многоцентричное существование больших пространств и разделение функций центрального места: “деловая столица”, “культурная столица” и т.п.

Часто за этим стоят неоправданные амбиции и временные узурпации (пока президент страны из нестоличного города, этот город может стать “культурной столицей” или даже вообще “второй столицей” страны). Но эта неоправданность и узурпация есть средство соперничества, без которого сама “столичность” и утверждение ее статуса невозможны: если москвичи не будут считать себя жителями столичного города и если это не будет повседневно демонстрироваться, тогда Москва будет столицей по бумажному декрету, а не по самоидентификации и по признанию. В этом соперничестве центров присутствует много культурно-психологических и символических характеристик: высокомерие и эгоизм, с одной стороны, зависть и неприязнь, с другой.

## ИСТОРИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА ПРОСТРАНСТВЕННЫХ СЕТЕЙ

Что определяет выбор пространственного места для человеческих концентраций, прежде всего для постоянных поселений и для миграционных путей? Конечно, человек овладевает пространством и контролирует его прежде всего для получения доступа к ресурсам жизнеобеспечения. Так было в начале человеческой эволюции, так остается и поныне. Однако движение, выбор, а тем более сохранение за собой пространства не всегда вызываются потребностями в ресурсах и условиями окружающей среды в целом. Во-первых, первоначальная локализация группы в пространстве может сохраняться после того, как меняются условия окружающей среды, включая истощение ресурсов. Во-вторых, пространственная организация может и должна рассматриваться также с точки зрения статусности, власти, социальных связей, группового членства, а также в терминах культурных смыслов, которые выражаются в мифологии, ритуалах и символах. Неко-



торые ученые полагают, что именно последние факторы являются одними из основных для возникновения городов<sup>37</sup>. Это, возможно, правильно, если учесть, что изначально символические и ритуальные места были обусловлены окружающей средой и ее ресурсами.

В этой связи мне представляется, что господствующая концепция появления сети главных российских городов на пути “из варяг в греки” может быть частично пересмотрена. Все историки и географы отмечают связь этих центров с ландшафтными рубежами и реками, с торговлей и со славянской колонизацией. Но почему исключать возможность конкретного выбора с ритуальной стороной жизни наших далеких предков? Во всяком случае большой интерес представляет точка зрения, согласно которой освоение российского пространства не обязательно шло по линии село–город. Скорее, наоборот: главная полоса расселения в России возникла как сеть городов без деревни. По В.О. Ключевскому, уже в IX в. страну Русь составляли не племенные, а *городовые области*. До XI в. русские князья не имели деревень и пашен вообще, а страна была именно “царством городов” (Гардарикой) среди крайне слабо заселенной местности<sup>38</sup>.

Именно ранняя централизация (в смысле появления городских центров) сделала возможным создание системы административных ячеек – областей и краев, которые представляют собой наследников старинных земель с их городскими центрами. Как замечает Андрей Трейвиш, «в этой связи вызывают иронию официальные 50–60-летние юбилеи областей, имеющих по сути вековую историю. От исторических провинций в Европе их отличают не племенное и заданное природой дисперсное заселение, а особое полисное устройство, моноцентризм, иерархия центров (младшие “пригороды” Новгорода). И на российских банкнотах мы видим не чьи-то портреты, не архитектурные символы, как на евро, а города, часто с дальними объектами-спутниками (Красноярская ГЭС и др.). В масштабе страны это точки; к ним она и редуцирована, являя образ страны-созвездия»<sup>39</sup>. Здесь явно сказывается влияние построений В. Каганского об имперской природе пространства России, а также об образе страны как промышленно-городской и столично-периферийной<sup>40</sup>, но сами эти наблюдения очень интересны.

И все же, если Россия – это изначальная Гардарика, то почему существует столь устойчивый образ крестьянской страны до середины XX в.? Для этого есть свои причины. Во-первых, несмотря на учреждение и формирование сотен новых городов, городское население на протяжении веков отставало в росте от сельского населения и демографическое соперничество реша-

лось в пользу сел<sup>41</sup>. В XX век Россия вступила с 13% городского населения. Ситуация изменилась только в результате советской индустриализации, причем изменилась стремительно, и к 1980 г. СССР догнал Запад по доле городского населения. Однако в последние 20 лет источники роста городских ареалов (агломераций) стали истощаться. По переписи населения России в 2002 г. (по сравнению с 1989 г.) численность населения в городах и на селе сократилась примерно в равной пропорции, но доля городских жителей почти в 3 раза больше, чем сельских (73,3 и 26,7%).

Во-вторых, аграрный облик России формируют слишком большие пространства между городами: в начале XX в. среднее расстояние между городскими центрами было 60–85 км в основных районах Европейской России, 150 км – на Урале и 500 км – в Сибири. К началу XXI в. эти расстояния сократились в два раза. В то же самое время центр Европы уже около пяти столетий покрывает сеть городов, отстоящих друг от друга на 10–20 км<sup>42</sup>. Все это делало трудным связь крестьянина с городом и заставляло деревню быть универсальной в смысле самообеспечения, вплоть до собственных ярмарок<sup>43</sup>. Такая ситуация сохранялась и на протяжении всего XX века. Мой сосед в деревне Алтухово, Иван Ефимович рассказывал о своем самом дальнем путешествии “на лошадях до самого Егорьевска одним днем в один конец” (это всего 75 км и на полпути моего маршрута Москва – Алтухово). Город Спас-Клепики был рядом (18 км), но местные жители городом его фактически не считали. Он и сегодня остается большим селом со статусом районного центра и с одной исторической достопримечательностью – техническим училищем, где учился Сергей Есенин.

Культурное пространство инертно и консервативно, и, как пишет А. Трейвиш, по сути география учит тому же, чему история: перескакивать в пространстве не менее опасно, чем во времени<sup>44</sup>. В современную эпоху далеко не всегда ресурсы и география, и даже административная воля определяют выбор местоположения городов, особенно если последние имеют политико-символический смысл, как, например, столицы государств. Иногда это может быть желание реализовать уникальный градостроительный проект (город Бразилиа), иногда – стремление закрепить влияние одной этнической общности на территории, которая может оказаться местом, оспариваемым другими группами населения (столица Астана в Казахстане). Однако насколько удачны подобные попытки “обмануть” пространство, вопрос для серьезного размышления. В России городские центр-полносы сложились исторически и именно их сеть конструирует российское пространство, наполняя его историко-культурным, а не только эко-

номическим смыслом. Она же служит главным средством организации и контроля пространства. Побывав примерно в 30 самых крупных городах страны, позволю себе сделать вывод, что в последнее десятилетие, несмотря на грандиозный отрыв Московской агломерации, все эти города достигли очень заметных успехов в своем обустройстве. Их запоздалый старт в использовании возможностей реформ сейчас наверстывается энергией провинции в отношении главного центра. Возможно, это догоняющее скачкообразное развитие типично для стран глобальной периферии.

На первом этапе преобразований произошло своего рода сжатие самого пространства, точнее, ресурсов модернизации в одном центре, но это стало своего рода образцом для подражания. Как общество не может обойтись без элиты, так и культурное пространство не может быть динамичным без развитых центров, ибо без них немыслима развитая периферия. Здесь главное, чтобы эта новая динамика рыночной экономики и человеческих свобод не утонула в пространстве периферии, чтобы не произошел конфликт скоростей и конфликт пространств.

Некоторые специалисты уже отмечают этот опасный конфликт в феномене растущей поляризации культурного пространства России, которая проявляется в том, что в главных центрах доминирует работа со знаками и символами (политика, масс-медиа и др.), а в глубокой периферии – с вещами (производство или натуральное хозяйство). В центре жизнь зависит от курса доллара, в провинции – от погоды и урожая картошки и овощей<sup>45</sup>. «В течение “переходного” десятилетия поляризация нарастала: центры пытались модернизироваться и монетаризироваться, а периферия нищала, забывала о деньгах, опускалась куда-то в глубь феодальных времен, во власть кормилицы-земли, кормильца-леса и их квазихозяев»<sup>46</sup>. Это, конечно, слишком драматическая оценка (“глубинка” тоже стала ближе к деньгам, чем к феодализму прошлого<sup>47</sup>), но суть ее от этого не меняется.

## ПРОСТРАНСТВЕННЫЕ ГРАНИЦЫ И ОБРАЗЫ

Границы разделяют разные пространственные места и тем самым заключают в себе социальные, когнитивные, символические и другие значимые для человека сферы. Анализ геопространственных границ важен с точки зрения их образования и упорядочения, их функций, регулирования и защиты, проницаемости. Важно, как границы помечаются и какие с ними связаны правила, ментальные смыслы и даже фольклор. У меня нет воз-

возможности развить эту тему, но по проблеме территориальности и границ имеется достаточно богатая литература<sup>48</sup>.

Один вопрос представляется важным и пока неисследованным. Это формирование новых пространственных границ государственных образований после распада СССР. Повторю здесь только один сделанный мною ранее вывод о том, что в ментальности многих бывших советских граждан советское пространство будет существовать еще долго, а политические границы будут уважаться только при условии их достаточно открытого режима.

Не менее интересен вопрос формирования пространственной идентичности по новым федеральным округам, которые были созданы во многом в противоречии с историко-культурной традицией. Поэтому едва ли когда-нибудь Оренбуржье и его жители будут восприниматься и идентифицировать себя как “Приволжье”, ибо на протяжении столетий это пространство осмысливалось как “южный Урал”. Равно как Калмыкия с трудом воспринимается как “Южно-российский регион” вместе с Северным Кавказом, а Волгоград и Астрахань – это безусловное нижнее Поволжье. Тем не менее усилия хорошо организованной бюрократии и денежные ресурсы дают свои плоды: на уровне административной деятельности и печатной продукции такие сообщества уже существуют, причем достаточно многочисленные и убежденные.

Не менее интересен вопрос о том, как характеризуется географическое положение того или иного места и региона. Образ и способ таких описаний во многом обусловлен взглядами характеризующего и тем самым имеет культурное значение, за которым скрывается многое, что не воспринимается обыденным взглядом. Специалист в области когнитивной географии Надежда Замятина, проанализировавшая сайты субъектов РФ в Интернете, отметила, что в этих описаниях содержатся представления о самом характеризуемом объекте (то, что считают периферией, обычно ориентируют относительно крупного центра), представления о “нормальном” порядке вещей в пространстве, на основе которых указывают на необычность положения (если *за* полярным кругом, то обязательно упоминается, если *до*, это, как бы само собой разумеется, мысленная ориентация пространства с оценкой направлений (приграничный район может оцениваться и как окраина, а как “форпост державы”)<sup>49</sup>.

Наиболее распространено указание на положение места от Москвы, что означает “невольное подведение под московский порядок (во всех смыслах), его “периферизацию”. Трудно себе представить, чтобы то или иное место в США или Англии обозначалось как “расположен в 1500 километрах от Нью-Йорка

или в 500 километрах от Лондона”. По классической теории центральных мест для Центральной России и тем более для Подмоскovie такое соотнесение вполне оправданно, но для Омска или для Алтая такое упоминание уже переходит из ряда функциональных в разряд качественных характеристик. Региональных, или “кустовых” столиц в России фактически нет, кроме, возможно, Санкт-Петербурга.

- <sup>1</sup> *Малкина Татьяна*. Контурная карта // Отечественные записки. 2002. № 6(7) (Далее: ОЗ). С. 10.
- <sup>2</sup> См., например: *Перцик Е.Н.* География городов (геоурбанистика): Курс лекций (этапы развития городов). М., 1975; Роль географического фактора в истории докапиталистических обществ (по этнографическим данным). Л., 1984; *Максаковский Я.Г.* Историческая география мира. М., 1997; Исторический источник: Человек и пространство: Тезисы докладов. РГГУ / Ред. О.М. Медушевская. М., 1997; Культурный ландшафт: Вопросы теории и методологии исследования. Материалы семинара / Ред. В.В. Валебный, Т.М. Красавская. Смоленск, 1998.
- <sup>3</sup> См., например: Социально-пространственные структуры в стадийной характеристике культурно-исторического процесса: Тезисы конференции / Ред. В.П. Гуляев. М., 1992; *Spatial Archaeology*. L., 1977; *The Spatial Organisation of Culture* / Ed. I. Hoddez. Pittsburgh, 1978; *Space, Time and Archaeological Landscapes*. L., 1992.
- <sup>4</sup> *Leroi-Gourhan F.* Milieu et techniques. P., 1945; *Idem*. L’homme et la matiere. P., 1943.
- <sup>5</sup> *Андерсен Д.* Тундровики: Экология и самосознание таймырских эвенков и долган. Новосибирск, 1998. С. 136.
- <sup>6</sup> См., например: *Лотман Ю.М.* Проблема художественного пространства в прозе Гоголя // Труды по русской и славянской филологии. Тарту, 1968. Т. 11; *Неклюдов С.Ю.* Время и пространство в былинке // Славянский фольклор. М., 1972; *Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М., 1976; *Цивьян Т.В.* К семиотике пространственных элементов в волшебной сказке // Типологические исследования по фольклору: Сб. статей памяти В.Я. Проппа. М., 1975. Обобщающую эту сферу исследований статью см.: *Топоров В.Н.* Пространство // Мифы народов мира: Энциклопедия. М., 1988. Т. 2. С. 340–342.
- <sup>7</sup> *Байбурин А.К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.
- <sup>8</sup> *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1972.
- <sup>9</sup> *Жуковская Н.Л.* Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988.
- <sup>10</sup> Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988.
- <sup>11</sup> *Головнев А.В.* Говорящие культуры: Традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995; *Карпов Ю.Ю.* Женское пространство в культуре народов Кавказа. СПб., 2001.
- <sup>12</sup> *Хан-Магомедов С.О.* Рутульская архитектура. М., 1998; *Он же*. Цахурская архитектура. М., 1999; *Он же*. Дагестанские лабиринты: Проблемы

- автохтонности и типологии. М., 2000; *Он же*. Агульская архитектура. М., 2001; *Он же*. Даг-бары и Дербентская крепость. М., 2002.
- <sup>13</sup> Философскую интерпретацию проблемы см.: *Никулин Д.В.* Пространство // Новая философская энциклопедия. М., 2001. Т. 3. С. 370–372.
- <sup>14</sup> *Филиппов А.* Гетеротопология родных просторов // ОЗ. 2002. № 6(7). С. 48.
- <sup>15</sup> *Каганский В.* Невменяемое пространство // ОЗ. 2002. № 6(7). С. 15.
- <sup>16</sup> Там же. С. 15.
- <sup>17</sup> Об этом см. главу IV.
- <sup>18</sup> *Каганский В.* Указ. соч. С. 18.
- <sup>19</sup> Там же.
- <sup>20</sup> *Smith A.* The Ethnic Origins of Nations. Oxford, 1986.
- <sup>21</sup> См.: *Бродель Ф.* Что такое Франция? / Пер. с фр. / Под ред. В. Мильчиной. М., 1994. Кн. 1. С. 80–81.
- <sup>22</sup> *Бикбов А.* Социальное пространство как физическое: Иллюзии и уловки // ОЗ. 2002. № 6(7). С. 63.
- <sup>23</sup> Там же. С. 64.
- <sup>24</sup> Там же.
- <sup>25</sup> *Тишков В.А.* Забыть о нации (Постнационалистическое понимание национализма) // Вопросы философии. 1998. № 1.
- <sup>26</sup> *Бердяев Н.А.* О власти пространств над русской душой // *Бердяев Н.А.* Русская идея: Основные проблемы русской мысли XIX в. и начала XX века: Судьба России. М., 1997. С. 279, 281.
- <sup>27</sup> *Забелин И.Е.* История русской жизни с древнейших времен до наших дней. 2-е изд. М., 1876.
- <sup>28</sup> *Филиппов А.* Указ. соч. С. 49.
- <sup>29</sup> См. русское издание: *Хаусхофер К.* О геополитике: Работы разных лет. М., 2001.
- <sup>30</sup> См., например: Хрестоматия по географии России: Образ страны: Пространства России / Авт.-сост. и общ. ред. Д.Н. Замятин. М., 1994.
- <sup>31</sup> *Филиппов А.* Указ. соч. С. 49.
- <sup>32</sup> Там же. С. 50.
- <sup>33</sup> Там же. С. 51.
- <sup>34</sup> Это понятие является ключевым для многих специалистов по антропологии пространства. См. полезную, но чрезвычайно усложненную статью о пространственной организации ведущего специалиста в этой области А. Рапопорта: *Rapoport A.* Spatial organization and the built environment, in Companion Encyclopedia of Anthropology / Ed. T. Ingold. London; New York, 1998. P. 460–502.
- <sup>35</sup> Антропологическая интерпретация времени дана мною в предыдущей главе.
- <sup>36</sup> См. прекрасную книгу на эту тему: *Утехин И.* Очерки коммунального быта. М., 2001, а также виртуальный музей на сайте: [www.kommunalka.spb.ru](http://www.kommunalka.spb.ru).
- <sup>37</sup> *Rykwert J.* The Idea of a Town. Princeton, 1980.
- <sup>38</sup> См.: *Ключевский В.О.* Русская история: Полный курс лекций. М., 1993. Кн. 1. Пример современных осмыслений проблемы “пространство–культура” на материалах ранней российской истории см.: Русь в XIII веке. Древности темного времени / Под ред. Н.А. Макарова и А.В. Чернецова. М., 2003 (статьи Н.А. Макарова и С.Д. Захарова).

- <sup>39</sup> *Трейвиш А.* Город и страна: (Инерция российского пространства и динамика его главных центров) // ОЗ. 2002. № 6(7). С. 365.
- <sup>40</sup> См. особенно его последнюю книгу: *Каганский В.* Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство. М., 2001.
- <sup>41</sup> *Вишневский А.Г.* Серп и рубль. М., 1998. С. 95.
- <sup>42</sup> *Трейвиш А.* Указ. соч. С. 365.
- <sup>43</sup> См.: *Мионов Б.Н.* Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.). СПб., 1999. Т. 1. С. 286; Город и деревня в Европейской России: Сто лет перемен. М., 2001. С. 77.
- <sup>44</sup> *Трейвиш А.* Указ. соч. С. 374.
- <sup>45</sup> *Каганский В.* Культурный ландшафт... С. 251.
- <sup>46</sup> Так же. С. 368–369.
- <sup>47</sup> См. интересное исследование известного английского антрополога, специалиста по сибирскому региону Кэрролайн Хэмфри о повседневных экономических практиках сельского и городского населения в постсоветский период: *Humphrey C.* The Unmaking of Soviet Life. Everyday Economies after Socialism. Ithaca; London, 2002.
- <sup>48</sup> В книге А.А. Казанкова содержится обзор литературы и проблематики по человеческой территориальности: *Казанков А.А.* Агрессия в архаических обществах. М., 2002. Серия “Цивилизационное измерение”. Т. 3; *Ardrey R.* The Territorial Imperative. N.Y., 1966; *Dyson-Hudson R., Smyth E.A.* Human Territoriality: An Ecological Reassessment // *American Anthropologist*. 1978. Vol. 80. P. 21–41.
- <sup>49</sup> См.: *Замятина Н.* Новые образы пространства России: (По официальным сайтам субъектов РФ в Интернете) // ОЗ. 2002. № 6(7). С. 212–221. Уже после написания этой главы вышла в свет интересная работа: *Замятин Д.Н.* Гуманитарная география: Пространство и язык географических образов. СПб., 2003.

## Глава IX

# ТОЛЕРАНТНОСТЬ И ЭКСТРЕМИЗМ

В этой главе рассматриваются два достаточно противоположных, но тесно связанных между собой сюжета из когнитивно-поведенческой сферы социально-культурной антропологии, которую также можно назвать сферой нормативной культуры. Данной теме посвящено огромное число работ по самым разным культурам и регионам, а отечественная этнография накопила большой опыт изучения “традиций и обычаев” и располагает эмпирическим материалом практически по всем этническим группа территории бывшего СССР. В последние годы на передний план вышли сюжеты, связанные с обычно-правовой и этикетно-статусной сторонами культуры уже не просто в контексте исторических реконструкций, а как часть современной социальной жизни человеческих коллективов от малых общин до государственных образований и международных сообществ<sup>1</sup>. Последний сюжет (общеразделяемые нормы и установления в государствах и мировых сообществах) крайне интересен и пока не пользуется должным вниманием.

В XX в., особенно после Второй мировой войны, впервые в истории своей эволюции человечество в лице его крупных сообществ (всемирные организации, финансово-экономические и ресурсо-добывающие пулы, военно-политические блоковые коалиции, культурно-цивилизационные и информационно-языковые неформальные коалиции, сообщества крупнейших мировых корпораций и другие) начинает вырабатывать некоторые культурные нормы и ценности, которые носят гораздо более широкий характер, чем те, что распространены в границах этнических групп и государственных образований. Эти нормы и ценности, хотя и не обладают обязывающей силой государственных, но их влияние и предписывающее воздействие часто бывает несколько не меньшим, а масштабы влияния – неизмеримо большими. Не буду возвращаться к таким значимым примерам, как послевоенные ооновские декларации и всемирные хартии о правах человека, о праве на самоопределение и деколонизации, против расизма и дискриминации и т.п. Приведу только два сравни-



тельно недавних примера, наиболее близкие изучаемым этнологами сюжетам.

Один – это ставшая большой политической и культурной индустрией сфера защиты прав меньшинств. При всей противоречивости ее смысла и достигнутых результатов, было бы неверно недооценивать мощное культурно-политическое воздействие различных норм, правил, призывов и даже репрессалий, которые были установлены и реализованы в XX в., особенно в последние его два десятилетия. Специально об этом пойдет речь в заключительной главе книги. Здесь же зададимся вопросом: настолько определяющими или хотя бы более значимыми были некие эндогенные культурно-правовые нормы “этносов” по сравнению с нормами международными (речь об обязательных государственных нормах вообще не идет)?

Задав такой вопрос и осмотревшись более внимательно, мы неожиданно обнаружим, что фундаментальные явления в жизни этнических сообществ в нашей стране в последние полтора десятка лет произошли под воздействием и в рамках внеэтнических и даже внесударственных воздействий и предписаний. Все так называемые “национальные движения”, “национальные возрождения”, аборигенные форумы и т.п. во многом стали отражением международных структур и идеологий. Язык, грамматика, политическая программа, правовая составляющая и методы действия – все это было во многом заимствовано из международных деклараций и из внешнего нормативно-поведенческого опыта. В ряде стран, как, например, Латвия и Эстония, рекомендации международной структуры в лице Верховного комиссара ОБСЕ по делам национальных меньшинств и рекомендации международных комиссий (например, лундские рекомендации по языковой политике) способствовали изменению законодательства и межэтнических отношений в целом в более позитивную сторону.

Второй пример – это сложившаяся в последние годы фактически на новой основе идеология, нормативно-правовая сфера и культурная деятельность, связанная с категорией так называемых аборигенных народов. Хотя в России эта часть населения была обозначена как “коренные малочисленные народы”, но смысл всего дискурса и его культурно-политических проекций сохранились и были привнесены прежде всего извне. Это только наивный обозреватель или непроницательный исследователь могут писать о неких до сих пор, якобы, дремавших внутри этноса и чудесным образом возродившихся родовых нормах и ценностях с последующим оформлением родовых угодий и территорий традиционного использования в законодательном порядке. На самом же деле все эти эпохальные в жизни “коренных малочислен-

ных” явления современной жизни были списаны (вплоть до неудачной терминологии и некоторых ошибочных установок) с внешних примеров и с текстов международных документов. Мне, занимавшемуся свыше десяти лет изучением проблем коренного населения Северной Америки<sup>2</sup>, более чем очевидно эта эволюция от первого съезда народов Севера, состоявшегося в Кремле в 1989 г. до принятых в 1999 г. законов в поддержку северных народов и культур и активного участия российских представителей в Международной арктической конференции – главного лоббиста и производителя стандартов для общественно-политической деятельности коренных аборигенных народов циркумполярного пояса.

Некоторые, если не все, мировые и региональные культурно-правовые нормы и установки рождаются в результате кампаний активистов, выстраивания солидарных коалиций, лоббирования и последующего принятия деклараций, конвенций и резолюций, которые обретают обязательную силу, а со временем становятся повседневностью. Сегодня уже мало кто из хантов или манси, пользующихся преимуществами и протекцией родовых угодий, поверит, что двадцать лет тому назад я наблюдал как рождалась эта концепция в ее современном виде среди индейцев Канады в субарктическом регионе Северо-Западных Территорий и как в одной из общин индейцев-догриб (собачьи ребра) мне рассказывали, каким образом родилась идея составления подробных карт оленных кочеваний, охотничьих маршрутов и лесных троп, чтобы на их основе составить так называемые исторические иски правительству Канады. Спустя 15 лет родовые угодья и традиционные земли пришли и в нашу страну, хотя понятия *рода* и *традиционного пользования*, более чем расплывчаты в отношении арктических народов, а восстанавливаемая норма вообще к истории не имеет отношения. Почти уверен, что в самое ближайшее время в Россию придет мода и на судебные иски от имени коренных малочисленных народов.

И тем не менее общественные кампании и подражательство заразительны и эффективны. Обычно они исходят из позитивных установок и носят открытый характер, привлекая спонсоров и сочувствующих. Через это судьба малой культуры или народа и распространение на нее “международно признанных норм” становится предметом глобального внимания, наделяя уверенностью, ресурсами и опытом местных активистов. В целом это позитивный процесс культурных модификаций, хотя его установки и формы могут носить неудобный для государств вызов или наивно-утопический характер. Есть, правда, внегосударственные движения и культурные нормы, которые могут оказывать разру-

шительное влияние на малую культурную специфику и на национальные (государственный уровень) нормы и правила. О закрытых коалициях и сетях криминально-террористического характера и их социально-культурных корнях речь пойдет в следующей главе. Здесь же отмечу только негативные аспекты вполне легальных и даже популярных мировых кампаний за всеобщие культурные нормы. В середине 1980-х годов в канадской Арктике я был свидетелем выражения ненависти к французской актрисе Бриджит Бардо и недовольства возглавляемой ею кампанией за отказ носить одежду из меха убитых животных. Эта кампания разрушила и без того скудный рынок для нерпичьих шкур и пушного меха, которым обеспечивали проживание местные общины в регионах Баффиновой земли и западной Арктики (район моря Бофорта и устья дельты р. Маккензи).

К разряду глобальных мировых кампаний, которая обрела широкую популярность и оказала реальное воздействие на некоторые культурные восприятия и установки, а также на политико-государственную сферу, можно отнести инициированную ЮНЕСКО кампанию “культура мира”, порождением которой стал “год толерантности” и довольно богатый спектр деятельности в рамках государств и местных сообществ по осмыслению и утверждению толерантности в российском обществе. То, что это была кампания и даже известен ее автор – тогдашний генеральный директор ЮНЕСКО Федерико Майор, говорит хотя бы тот факт, что в 2002 г., посетив одно из мероприятий этой организации по перспективам развития общественных наук, я не услышал от чиновников ЮНЕСКО – от заместителя генерального директора Пьера Сана до рядового служащего – даже упоминание о “культуре мира”. Последняя осталась только в публикациях, постерах и учебных пособиях, которыми пока еще был заполнен книжный магазин в штаб-квартире: очередные предписания новых начальников еще не набрали свою бумажную массу. И тем не менее, будучи вовлеченным в кампанию “культура мира в России” и единственный, кто выражал некоторые остужающие энтузиазм замечания, я хотел бы напомнить о культурно-политической сути этого “движения” в российском обществе, о его результатах и перспективных установках.

Попробуем выделить здесь основную идею и культурную практику толерантности и ее общественного антипода экстремизма, который также культурно обусловлен и который также требует усилий по его осмыслению. Разница только в том, что применительно к толерантности мы ведем речь об ее утверждении как некой нормы и установки, а применительно к экстремизму – о противодействии и профилактике как явления разрушительно-

го, особенно для сферы межэтнических и межрелигиозных взаимодействий. Почему я считаю, что ученому в данном случае необходимо заявлять свою позицию, даже если в последние два–три года в России, и не только в России, для части экспертов и политиков слово толерантность стало вызывать открытое неприятие, а экстремизм отодвинулся на второй план перед вызовом терроризма?

Важно это делать по нескольким причинам, но одна из них – это просветительство насчет ценности культурного плюрализма и опасности разного рода неофашистских и других экстремистских идеологий и практик. В российской науке по этому поводу царит сумятица и теоретическая каша, и этнология могла бы взять на себя ведущую роль в разработке этих сложных для исследования сюжетов. В 2002 г. газета “Известия” (19, 23 апреля и 15 мая) опубликовала серию статей о росте радикальных настроений среди молодежи, о скинхедах, о погромах на армянских кладбищах. Их автор А. Архангельский справедливо писал о скрытом фашизме, который проникает в социальные поры общества, накапливается как радиация и ищет выхода. Им же были отмечены как деструктивные путаные фильмы Алексея Балабанова, воспевающего войну с собственными гражданами, принадлежащими к другой этнической традиции и живущие в другом, в отличие от Москвы, ландшафте. Справедливо сказано о разжигающем ненависть романе А. Проханова “Господин Гексаген”, который был вознесен на уровень престижной премии “Национальный бестселлер”.

Но самое главное, что подметил журналист, – это тяга к примитивной простоте, однозначности, четкости, совпадающая с неприязнью к интеллигенции вообще, которая несет важнейшую миссию: “Интеллигенты или, если угодно, интеллектуалы распоряжаются смыслами. Они занудно толкуют о сложном. Хоть с кафедры, хоть в книжках и статьях, хоть в ночной программе Гордона. К этим кафедрам, книжкам и статьям масса не подпущена... К фундаментальным ученым краем уха прислушиваются поверхностные журналисты; к поверхностным журналистам, тоже краем уха, прислушиваются их адресаты. Самые разные. Хоть умные, хоть не очень. И до тех пор, пока ученые люди со всем их непереносимым занудством играют серьезную роль в социальном раскладе, пока они зудят и размахивают руками, протестуя против примитивизации сознания, оно и не сможет до конца, полноценно примитивизироваться. Если же оно не станет до конца примитивным, как можно будет со спокойной совестью взирать на погромы рынков, кладбищ, общежитий?”<sup>3</sup>.

## ТОЛЕРАНТНОСТЬ КАК ОСНОВА КУЛЬТУРЫ МИРА

Существуют одновременно глубокий смысл и ирония в том, что идея и программа ЮНЕСКО “Культура мира” нашли столь много энтузиастов-последователей в России и в других странах бывшего СССР. Смысл состоит в том, что постсоветские общества переживают глубокие трансформации с целью уйти от социального порядка, который был построен на насилии, милитаризме и пренебрежении к правам человека. Но в ходе этих трансформаций сохраняется мощная инерция старых противостояний, появляются новые геополитические соперничества, рождаются новые нетерпимость и конфликты. Это не ставит под сомнение как выбор в пользу реформ, так во многом случайные и сумбурные геополитические преобразования последнего десятилетия, а лишь означает, что путь к демократическому и более благополучному обществу гораздо более сложен, что как старый, так и новый мир – это не мир одних только поборников всеобщего процветания, равенства и их внешних искренних радетелей. Это мир гораздо более сложных чувств, интересов и установок на индивидуальном и коллективном уровне, которые делают полное устранение насилия и утверждение культуры мира недостижимыми, хотя и неизменно желанными.

Одним из главных преград на этом пути оказывается неумение политиков и общества в целом перейти от самонадеянности силы к культуре согласия, избежать конфликтов и войн, предотвратить социальные кризисы. В этой ситуации культура мира и согласия как осознанная общественная стратегия и программа действий крайне актуальны и могут принести положительный результат. Не менее важна профессиональная реакция ученых и политиков на проявления различных форм современного экстремизма, под которыми мы понимаем любые формы идеологических, этнических, религиозных, расовых, социальных и других коллективистских идеологий и практик, имеющих цель разрушить существующий государственно-правовой порядок и морально-общественные основы человеческих коллективов. Толерантность и экстремизм – два антипода, но пребывающие в постоянном симбиозе, и одновременный анализ этих явлений или политических проектов вполне уместен. В данной главе мы не разбираем детально природу насильственных форм экстремизма, ибо феномену насилия посвящена отдельная глава.

Как известно, 1995 г. был провозглашен Организацией Объединенных Наций годом *толерантности* (возможно адекватнее

употребление более исконного русского слова *терпимость*, хотя имеется определенная и даже существенная разница между этими словами. Основанием для этой акции стала озабоченность существованием и даже ростом ряда серьезных угроз для мирной жизни человеческих сообществ и международной стабильности в целом. Среди этих глобальных вызовов были названы: этнонациональные конфликты, дискриминация меньшинств, ксенофобия, в отношении беженцев и мигрантов, деятельность расистских организаций и акты расового насилия, религиозный экстремизм, насилие и гонения против свободомыслия интеллигенции, нетерпимость политических движений и идеологий, маргинализация и исключение из общества уязвимых групп или насилие против этих групп<sup>4</sup>.

Нетерпимость действительно превратилась в одну из глобальных проблем современного мира. Ее суть заключается в отрицании и подавлении различий между отдельными людьми и культурами. Возведенная на уровень коллективной и даже государственной позиции, нетерпимость подрывает принципы демократии и приводит к нарушению индивидуальных и коллективных прав человека. Нетерпимость выступает противником многообразия, которое составляет важнейший обогащающий фактор человеческого развития. Различия между культурами и людьми могут вызывать разногласия и даже противоречия: это – естественные последствия демократии и плюрализма. Но использование силы для разрешения таких противоречий или для навязывания отличительных взглядов и позиций является неприемлемым. Исходя из этих основных постулатов, ЮНЕСКО в пятидесятую годовщину своего существования напомнила миру о тексте преамбулы своей Конституции: “Поскольку войны начинаются в умах людей, то и с умов людей должно начинаться созидание мира”<sup>5</sup>.

Современный мир, переживая глубокие социальные и геополитические изменения после окончания холодной войны и распада коммунистического блока, нуждается в более адекватном осознании возможностей и опасностей существующей ситуации. Необходимы новые экспертизы и новые инициативы, чтобы содействовать становлению индивидуальной и коллективной ответственности, а также более эффективных институтов, чтобы не допустить царства анархии и насилия в XXI в. По этой причине государства бывшего СССР, и прежде всего Россия, активно включились в программу культуры мира. В июне 1995 г. в Якутске прошла одна из основных международных конференций года толерантности, материалы которой были опубликованы вместе с рядом книг, изданных якутскими специалистами<sup>6</sup>. Был издан

сборник статей как прототип учебника по культуре мира и демократии, а также научно-методические материалы<sup>7</sup>. В России при некоторых научно-исследовательских институтах и вузах возникли центры и кафедры по проблемам культуры мира. При всем этом ощущается недостаток культурно-антропологической проработки самого понятия и социального феномена толерантности и нетерпимости, что грозит превратить важную общественную акцию в подобие советских школьных “уроков мира”, которые практиковались доброе десятилетие без какой-либо ощутимой эффективности для общества. Данная глава книги представляет собой попытку хотя бы отчасти заполнить этот пробел.

## О ПРИРОДЕ ТОЛЕРАНТНОСТИ И НЕТЕРПИМОСТИ

Ключевым принципом программы “Культура мира” объявлено утверждение культуры терпимости в контексте общедемократических преобразований. Как бы ни различались государственные устройства, политическая и культурная традиция, существует некое общее понимание таких категорий, как толерантность и согласие. Словарь английского языка определяет толерантность как “готовность и способность принимать без протеста или вмешательства личность или вещь”<sup>8</sup>. Советский энциклопедический словарь дает одно из определений толерантности как “терпимость к чужим мнениям, верованиям, поведению”<sup>9</sup>. Толерантность – это не одно и то же, что терпение или терпеливость. Если терпение выражает чаще всего чувство или действие со стороны испытывающего боль, насилие или другие формы негативного воздействия, то терпимость включает в себе уважение или признание равенства других и отказ от доминирования или насилия. *Терпимость – это свойство открытости и свободного мышления. Это – личностная или общественная характеристика, которая предполагает осознание того, что мир и социальная среда являются многомерными, а значит, и взгляды на этот мир различны и не могут и не должны сводиться к единообразию или в чью-то пользу.*

Толерантный подход, как и толерантная личность, предполагает, что те или иные позиция и взгляд лишь одни из многих и не могут включать в себя все остальные. Эта ситуация не зависит от состояния или обладания знанием, а в равной мере и от социальной и политической позиции. Толерантная позиция и толерантная личность способны или хотя бы готовы допустить это различие и быть сторонником плюрализма. Собственно говоря, сама

природа и проблема толерантности связаны с существованием различий и противоречий, а также возможностью конфликта. Но толерантность позволяет этой возможности не только не реализоваться, но даже и проявиться. *Будучи порождением потенциальной конфликтности, толерантность не позволяет реально существующим в каждом обществе явлениям неравенства, состязательности и доминирования проявиться в манифестных и насильственных формах.*

Толерантность не является универсальной категорией: ее содержание и границы, а также число адептов среди рядовых граждан и активистов социального пространства различаются не только в историческом аспекте, но и в зависимости от культурной традиции, состояния общества и многих других факторов. Другими словами, терпимость к инаковости не является вневременной категорией и биосоциальной характеристикой человека и общества. Это есть приобретаемая и намеренно культивируемая личностная установка и коллективная позиция как реакция и условие существования сложных обществ. Это есть показатель зрелости и жизненности человеческих коллективов, государственных и политических образований, а также международного сообщества в целом. Но было бы проявлением нетерпимости попытаться конституировать единое представление о границах толерантности. В одной культуре и политической традиции приемлемым может быть то, что в других условиях не допускается. В одной социальной ситуации человек способен демонстрировать высокую степень толерантности, в другой – он лишь обречен на терпение, не имея ресурсов, как материальных, так и эмоциональных.

Толерантность – не есть панацея от всех человеческих пороков и социальных болезней, ибо ей постоянно противостоит нетерпимость к инаковости, в том числе в ее агрессивных формах. Терпимость – это не вседозволенность и всепрощение; она должна заключать в себе и активное действие, особенно в отношении крайних форм нетерпимости. Толерантность может сохранять и защищать себя путем подавления манифестной нетерпимости. Но было бы упрощением сводить толерантность только к принятию комплиментарных позиций или “иной толерантности”. *Сила и смысл современного содержания этого понятия должны заключать в себе в том числе терпимость к нетерпимому, если последнее не имеет целью разрушить сами основы толерантности, а тем более если это нетерпимое не обладает властью и ресурсом реализовать свою установку путем нанесения явного ущерба личности и обществу. Подавление частных и “мягких” форм нетерпимости от имени и во имя утверждения толе-*



*рантности может означать конец самой концепции и политики толерантности.*

Толерантность находит свое выражение в двух основных сферах: на психологическом уровне – как внутренняя установка и отношение личности и коллектива и на политическом уровне – как действие или осуществляемая через закон и традицию общественная норма. Как установка, толерантность должна носить характер добровольного индивидуального выбора; она не навязывается, а приобретает через воспитание, информацию и личный жизненный опыт. Как действие, толерантность – это активная позиция самоограничения и намеренного невмешательства, это добровольное согласие на взаимную терпимость разных и противостоящих в несогласии субъектов. Толерантность в политическом действии предполагает или незамечание (игнорирование), или утверждение превосходства одной из сторон путем убеждения, дискуссии и завоевания на свою сторону через аргументацию и демократическую процедуру большего числа сторонников.

Толерантные установка и действие могут не совпадать в своих проявлениях на уровне личности и общества и даже иметь противоречивый характер на уровне одного человека. Мужчина и женщина могут быть адвокатами смешанных браков и расового равенства, но как родители оказаться неспособными принять брачный выбор своего сына или дочери из представителя другой расы или религии. В публичных (внешних) действиях человек, группа или политическая коалиция могут быть адвокатами и исполнителями проектов нетерпимости, но на уровне внутренней установки и частного действия демонстрировать противоположное.

Ключевым моментом в природе толерантности и в возможности ее осуществления является характер субъекта толерантности. Кто способен на толерантность как установку и как действие? Только образованные интеллектуалы, материально благополучные и те, кто обладает влиянием и властью, или здесь нет жесткой корреляции? Что такое толерантная личность и какие условия ее производят? Один из видных специалистов по данной проблеме так сформулировала необходимое интеллектуальное условие толерантности: “субъект толерантности должен достичь минимального предела умственной эволюции, которая позволяет биологически оформить концепт предполагаемого объекта толерантности”<sup>10</sup>. Это означает, что толерантный субъект не может быть примитивной личностью, но совсем не обязательно интеллектуальность усиливает и гарантирует толерантность. Нетерпимость, особенно в ее наиболее изоциренных и

доктринальных формах, чаще всего является результатом усилий интеллектуалов. Они же обеспечивают эмоциональную мобилизацию, производя риторику ненависти и поставляя рациональные аргументы для разных форм нетерпимости, включая насилие.

Поверхностные сочинения интеллектуалов и декларации политиков часто примитивизируют проблему толерантности, объявляя последнюю неким всеобщим свойством культуры одной какой-либо группы или народа, как бы распространяя это свойство на всех представителей этой группы и отказывая в таком же свойстве другим. Серьезная наука не установила факта толерантности одного народа и нетолерантности другого и не может разделять внешне привлекательную риторику о “традиционно русской” или “традиционно якутской” толерантности. *Толерантность – это не врожденное групповое или индивидуальное свойство, а постоянное и направленное усилие на конструирование и осуществление определенных личностных и общественных ценностей и норм поведения.* Общественная толерантность есть сумма индивидуальных толерантностей, когда личность культивирует в себе установку на самоограничение, согласие и сотрудничество и когда общество всячески поощряет эту установку, особенно через образование и целенаправленную педагогику толерантности. Как в свете этих общих подходов представляется ситуация в постсоветском пространстве, в том числе и в Российской Федерации?

## ПОСТСОВЕТСКИЙ КОНТЕКСТ

Далеко не все вышеперечисленные формы нетерпимости проявились в манифестных формах на территории бывшего СССР. В силу более высокой степени расовой гомогенности населения и отсутствия традиции расовой сегрегации и апартеида в этом регионе мира нет открытых форм расизма и актов расового насилия. Тем не менее фенотипические различия, т.е. физический облик людей, оказывают влияние на культурные дистанции и межэтнические отношения. Этот фактор влияет на ужесточение этнических границ между группами населения и часто служит основой для формирования негативных стереотипов и актов дискриминации. Вариантом расовой нетерпимости можно считать широко распространившийся в средствах массовой информации и на бытовом уровне стереотип о “лицах кавказской национальности” как криминальных элементах и нежелательных чужаках. Это привело к ряду насильственных акций и столкнове-

ний между представителями славянских и кавказских национальностей в некоторых российских городах в прошлые годы.

На этой же основе осуществлялись незаконные действия в отношении части граждан местными, в том числе московскими властями. Однако в целом уровень межрасовой и межэтнической терпимости в России остается достаточно высоким, о чем свидетельствует большая доля смешанных браков, отсутствие пространный сегрегации в местах жительства, интенсивная личностная и трудовая коммуникация. Научные замеры этногрупповых установок в ряде республик подтвердили существование климата межэтнической толерантности и на личностном уровне, несмотря на сложную социальную ситуацию и воспаленную агитацию экстремистских элементов и групп<sup>11</sup>.

Новая Россия не может быть отнесена к категории государств, где существует открытая дискриминация этнических и религиозных меньшинств. Все группы признаются государством, а вместе с этим их права на сохранение культуры и целостности. Большинство нерусских народов имеет высокий статус территориальных автономий в районах их основного расселения. В российских республиках обеспечиваются экономические, социальные и политические условия для воспроизводства культур и для обеспечения прав и запросов граждан, основанных на их принадлежности к той или иной национальности. В федеральных представительных органах власти в достаточной мере отражается сложный состав населения государства. Утверждение подлинного федерализма, в том числе в асимметричных формах, отражает толерантную природу самой доктрины государственного устройства Российской Федерации и ее конституционных основ. Идет сложный поиск новых законодательных норм, которые дополнительно гарантировали бы права граждан, принадлежащих к этническим, языковым и религиозным меньшинствам. В 1999 г. был принят федеральный закон “О гарантиях и защите прав коренных малочисленных народов Российской Федерации” и была ратифицирована рамочная конвенция ОБСЕ “О правах национальных меньшинств”. Приняты законы и государственные программы относительно сохранения культурного многообразия в российских республиках, но они зачастую отражают озабоченности и полуутопические проекты местных этнонационализмов (адыгского, башкирского, бурятского и т.п.) наподобие репатриации всех соплеменников “коренной нации” на “историческую родину”.

В сфере культуры и образования сохраняются некоторые бесспорные достижения прошлых десятилетий, несмотря на трудности трансформационных процессов. К ним прибавились демо-

кратические по духу федеральные законы об образовании и об языке, особенно “Закон о языках народов Российской Федерации” 1991 г. вместе с последующими важными поправками 1998 г. Согласно последнему закону, “государство на всей территории Российской Федерации способствует развитию национальных языков, двуязычия и многоязычия”<sup>12</sup>. Законодательная база России в области этнокультурных, религиозных и языковых прав выгодно отличается от законодательства и реальной практики в других постсоветских государствах<sup>13</sup>.

Несмотря на сравнительно низкий уровень материальных условий жизни, Россия, как и большинство других постсоветских государств, не могут быть отнесены к регионам массовой социальной депривации, которая служит питательной почвой и одной из главных причин для проявлений нетерпимости и насилия. В этих обществах сохраняется высокий уровень социальной эгалитарности, отсутствуют явления массовой бедности (за исключением некоторых сельских районов государств Центральной Азии) и действуют системы социального обеспечения и гарантий. В тоже время инерция коммунистической доктрины и существовавшей социальной практики, основанной на примитивном коллективизме и отрицании значимости личности, продуцируют в условиях переходного периода нетерпимость к здоровому индивидуализму, частной собственности и предпринимательству, личному успеху и преуспеванию. Многие граждане, особенно представители старших поколений и других уязвимых групп, оказались психологически и материально не готовы к восприятию радикальных перемен, а вместе с ними – и новых ценностей и возможностей. Это вызывает отчуждение и недовольство значительной части общества, провоцирует манифестные формы социального и политического поведения, вызывает состояния депрессии, отчаяния и ненависти. Результатом становятся обостряющиеся межпоколенные отношения, акты осуждения и даже подавления частного успеха, отразившиеся в негативном понятии “новые русские”.

В свою очередь сторонники либерализации и глубоких общественных реформ, в том числе и властные структуры, столкнулись с трудноконтролируемой проблемой обеспечения гармоничного управления. Толерантность и радикальные изменения оказались во многом несовместимыми: первая основана на признании и невмешательстве; вторые – на отрицании статус-кво и утверждении нового и иного. Преуспевающие в бизнесе оказываются неспособными к самоограничению, гражданской солидарности и уважительности к другим. Получившие власть демонстрируют нетерпимость к своим предшественникам, личную

алчность и нескромность. Освобожденная от политического контроля культура и информация не смогли столь быстро сформировать этику самоограничения и толерантности, уступая штампам насилия и другим формам коммерческого примитива. Особенно деструктивную роль играют средства массовой информации, не имеющие общеразделяемого этического кодекса, играют в освещении войны в Чечне, когда усилиями части журналистов произошла героизация сторонников насильственного захвата власти.

В стране сохраняются негативные последствия политики прошлых режимов в отношении недоминирующих групп и меньшинств, а также появились новые проблемы в результате экономической и политической либерализации и геополитических изменений. В многоэтничной России пока не утвердилась наиболее приемлемая и прогрессивная доктрина политики культурного плюрализма. Государственные бюрократия и экономика, а также агрессивное молодое предпринимательство игнорируют интересы и права малых групп, проживающих в сложных экологических условиях и сохраняющих традиционные системы жизнеобеспечения. Общегосударственные информационные и образовательные системы недостаточно отражают культурное многообразие народов России и установки на толерантное восприятие различных традиций и ценностей.

Наиболее серьезным вызовом для России и ряда других постсоветских государств является этнонационализм в его радикальных и нетерпимых проявлениях. Так называемые национальные движения в мирных политических и культурных формах среди народов бывшего СССР сыграли и продолжают играть важную роль в утверждении децентрализованных форм государственного устройства и управления, в сохранении и развитии культурной целостности и отличительности больших и малых народов, в росте общественно-политической активности граждан. Но этнический фактор в ряде случаев стал основой для формулирования программ и действий, а также для пропаганды идей и установок, которые провоцируют нетерпимость, вызывают конфликты и насилие.

Национализм малых народов, будучи реакцией на перенесенные в прошлом травмы и приниженный статус нерусских культур, в условиях социального кризиса, политической дестабилизации и слабой модернизации населения часто обретает агрессивные формы. Это проявляется в попытках узурпировать власть и престижные позиции в пользу представителей одной этнической группы, изменить демографический состав населения путем насильственного изгнания этнических “чужаков”, изменить адми-

нистративные или межгосударственные границы, осуществить явочную сецессию, в том числе силой оружия. Вместо улучшения правления и социально-культурных условий жизни крайний национализм предлагает внешне простые, но по сути нереальные решения, попытки осуществить которые вызывают межгосударственную напряженность и конфликты. В Нагорном Карабахе, Абхазии и Чечне это стало одной из главных причин наиболее жестоких войн на территории бывшего СССР.

Не меньшую угрозу демократическим преобразованиям и социальному миру представляет и растущий национализм гегемонистского типа, формулируемый от имени численно доминирующих народов. В России русский национализм пытается обрести статус общегосударственной идеологии, присвоить идею общероссийского патриотизма и подменить формирование общегосударственной идентичности все тем же нереализуемым лозунгом самоопределения русской этнонации. Экстремистские группы и лица все чаще пропагандируют идеи фашистского толка, антисемитизм и пренебрежение к меньшинствам. Экзальтированная риторика о “вымирании” или “расчленении” русской нации служит узко политическим целям и серьезно осложняет как общественно-политическую ситуацию внутри страны, так и ее отношения с соседними государствами. Эта форма национализма также обусловлена социальным кризисом, политико-идеологической дезориентацией и воздействием негативных последствий геополитических трансформаций, но от этого она не становится менее опасной.

По причине низкой гражданской культуры, отсталого общественно-политического и мало профессиональной политики общество и государство в России не смогли предложить адекватные ответы на вызовы национализма и экстремизма. Небольшевистский менталитет российской интеллигенции, продолжающей играть гипертрофированную роль “инженеров человеческих душ”, оказался способным предложить все ту же стратегию бескомпромиссности, разоблачений и подавления по отношению к проявлениям экстремизма. Или, наоборот, радикально-демократическая интеллигенция романтизировала и солидаризировалась с манипулируемым амбициозными лидерами вооруженным сепаратизмом, представляя его легитимной формой народного волеизъявления и самоопределения. Обе реакции провоцируют защитную агрессивность, неоправданное паблисити для маргинальных групп и психопатических личностей, способствуют рекрутированию новых последователей и активистов экстремизма. *Нетолерантность к нетолерантности порождает новую нетолерантность.*

Государство, создаваемое гражданами для обеспечения социального согласия и преуспевания, также не смогло в сложных условиях экономических преобразований, смены идеологий и политических элит предложить эффективную политику в сфере регулирования межэтнических отношений. Вместо формулы “единство в многообразии”, поощрения местных инициатив и самоуправления, поддержки территориальной и культурной автономии центральные и регионально-республиканские власти продолжают тратить основной энтузиазм на “раздел и делегирование” полномочий, на выработку верхушечных и заведомо неэффективных государственных программ “поддержки и развития” народов и культур.

Государство продолжает делить своих граждан по национальности. Не устранена советская практика определения личностью этнической принадлежности только по кровному принципу. Эксклюзивная принадлежность гражданина России к той или иной культуре усугубляется жесткой связью с официальными категориями “своей” или “не своей” территории и государственности. Поддержка культурного многообразия на коллективном и индивидуальном уровнях и утверждение бесспорного приоритета гражданского начала и прав личности заменяются делением людей по принадлежности к неким коллективным телам под названием “этноты” и наделением их правами в зависимости от этой принадлежности. Это ведет к межличностной и межгрупповой напряженности, к нетерпимости и отчуждению.

С момента чеченского кризиса в России, а еще ранее – в странах Центральной Азии и Закавказья, а также в Молдове утверждается опасная доктрина легитимного права государственной власти на применение насильственного принуждения, в том числе путем использования армии без надлежащей системы правового и общественного контроля. Легитимное право государства отправлять насилие облегченно трактуется как право должностного лица или лиц масштабно использовать оружие сугубо в политических целях или для подчинения вооруженных групп и самопровозглашенных местных режимов.

Вместо политики убеждения, переговоров, изоляции и ограничения доступа к оружию часто делается ставка на бескомпромиссный диктат и победоносную войну. Как правило, это имеет результатом эскалацию насилия, ужесточение конфликта, массовые жертвы и разрушения, потоки беженцев. Все это сопровождается попытками дегуманизировать противника, распространением чувства ненависти среди населения, нарушением всех норм ведения войны, позорными явлениями мародерства и заложничества. Цена, заплаченная за использование властями государст-

венного принуждения путем оружия, оказывается несоразмерной декларируемым целям, а сами эти цели, как правило, оказываются недостижимыми. В этой связи напомним высказывание Бертрана Расселла конца прошлого века: “Утверждение свободы казалось достаточно благородным мотивом, чтобы оправдать насилие. Насилие, когда пришло время, появилось, однако свобода была утеряна где-то по ходу дела”. Такой вариант не исключен и для посттоталитарных обществ.

Вооруженное государственное насилие перерастает в межгосударственные войны или порождает очаги и районы партизанского сопротивления. Эти ситуации становятся объектом геополитических спекуляций, осложняют международную ситуацию, ухудшают внешний имидж постсоветских государств, дают повод для возрождения в мире менталитета и политики времен холодной войны.

В постсоветской политической традиции произошел радикальный прорыв из сферы унитарной идеологии и практики нетерпимости к политическому плюрализму и духовной свободе. Сегодня Россия и большинство других новых государств не могут быть отнесены к странам, где имеют место притеснения свободы слова и интеллектуальной деятельности. Однако политическая либерализация столкнулась с проблемой политической нетерпимости. Отсутствие культуры самоограничения, консенсуса, ответственного гражданского поведения, подчинения закону порождают агрессивную риторику и межличностную вражду в сфере политики. Недостаток толерантности в политике затрудняет строительство партийных коалиций и нормальное осуществление демократических процедур. Политический стиль нетерпимости и низкая мораль политиков, включая коррупцию и правовые нарушения, лишь отчасти обусловлены прошлым наследием и недостаточным социальным уровнем жизни. Современная политическая нетерпимость – это и результат недостатка опыта и просвещенности, непонимания, что демократия имеет свою цену и издержки, к которым необходимо также терпимое отношение. Постсоветские политические и духовные свободы оказались неспособными принять весь спектр возможных взглядов, убеждения и отношений среди людей и в обществе в целом.

Что касается проблемы религиозного экстремизма, то его проявления не получили распространения в большинстве постсоветских государств хотя бы по причине длительного периода подавления религии вообще и формирования целых поколений неверующих граждан. Лишь в редких случаях религиозный фактор в его экстремистских формах используется в целях политической мобилизации. В этом ситуация радикально отличается от ситуа-



ции в таких странах, как Индия или даже Югославия. Но остается проблема возвращения достойного статуса церкви как общественного института и уважения чувств и потребностей верующих. И это одно из важных направлений утверждения культуры мира.

Более того, все мировые религии и верования заключают в себе большой потенциал терпимости и тем самым являются естественными союзниками толерантности. Возвращение религии в постсоветские общества может способствовать развитию чувств и установок на терпимость и ненасилие. Но опасность представляют наметившиеся тенденции со стороны последователей какой-то одной религии и служителей одной церкви обрести статус исключительности или официальности как на общегосударственном, так и на республиканском уровнях. В многоконфессиональной России государство может быть только светским, а возрождение религии возможно только на основе межконфессионального диалога и сотрудничества, как бы ни были трудны материальные условия церкви, мечети и дацана и как бы ни была сильна между ними конкуренция за новых прихожан.

## СТРАТЕГИЯ И МЕХАНИЗМЫ КУЛЬТУРЫ МИРА

Переход обществ от тоталитаризма к демократии будет неизбежно сопровождаться сложными проблемами толерантности старого к новому и нового к старому. Противоречия и конфликтные формы развития неизбежны для посткоммунистического мира. Глобальный контекст, выраженный в разных формах соперничества, в инерции холодной войны и в быстрых геополитических трансформациях, также не способствует социально-политической стабильности и климату согласия. Уже состоявшиеся войны и конфликты, а также их последствия – жертвы, беженцы и разрушения делают еще более сложным демонтаж старой и новой ненависти и нетерпимости. Однако политике толерантности и утверждению культуры мира нет альтернативы в посткоммунистических обществах. Для их осуществления необходимы начальные условия, современное знание об обществе и проблеме толерантности; основанная на этом знании ответственная экспертиза и рекомендации, гражданская установка и политическая приверженность политике согласия и терпимости, материальные ресурсы и внешняя поддержка принципов и политики толерантности.

Имеется ряд общественных сфер и направлений политики толерантности, а также конкретных механизмов и программ ее осуществления. В *социальной сфере* необходимо руководствоваться

фундаментальным принципом права человека на справедливый социальный порядок и обязанностью государства обеспечивать приемлемые условия социального существования для всех граждан, стремиться к их материальному благополучию. Крупномасштабные трансформации форм собственности и хозяйствования не должны сопровождаться резким и массовым снижением уровня жизни, демонстрационной социальной стратификацией, маргинализацией групп населения и их социально-профессиональной дезориентацией.

В рамках программ развития и реформ должны быть сохранены гарантии против безработицы, и резкого контраста между бедностью и богатством, явных диспропорций в положении регионов, территориальных и этнических групп и общин. Поощрение успешных индивидуальных и кооперативных проектов и предпринимательства будут способствовать сохранению культурного многообразия, социальному миру и устранению причин недовольства, ненависти и насилия, а также последствий этого насилия.

Реформы и переход к рыночным отношениям уже привели к принижению статуса женщин как участников процесса становления собственников, к увеличению числа детей, не посещающих школу, к лишению денежных накоплений и даже имущества наиболее уязвимых групп населения. Это вызывает межгрупповую и гендерную напряженность и представляет собой одну из форм проявления нетерпимости на коллективной основе.

От советского времени обществу досталось пренебрежение к инвалидам, остракизм лиц с физическими или умственными ограничениями, отсутствие социальных мер и законов, обеспечивающих возможно равный статус этих групп населения и терпимое к ним отношение. Радикально изменить ситуацию возможно путем выделения ресурсов и социальной работы среди населения. Гуманное отношение к уязвимым и нуждающимся членам общества есть наиболее эффективный путь утверждения климата толерантности.

В сфере *государственного устройства и управления* в сложных по составу населения государствах бывшего СССР важное значение имеют объединяющие доктрины и ценности, построенные на приоритете гражданских начал и прав человека и недопускающие приоритеты этногрупповой и исключительности. Россия и другие постсоветские государства могут состояться как жизнеспособные гражданские нации только на доктрине многокультурности и плюрализма. Государственные устройства и политические институты должны отражать и гарантировать региональное и культурное разнообразие населения, а также террито-

риальную и социально-экономическую целостность отличительных групп, в том числе через механизмы федерализма и децентрализации власти.

В Российской Федерации и в других посткоммунистических странах следует принять и эффективно исполнять законы, предотвращающие дискриминацию по полу, этнической и религиозной принадлежности, а также обеспечивающие права граждан, принадлежащих к различным меньшинствам. В то же время сама доктрина меньшинств и некоторые международно-правовые нормы не могут быть механически перенесены и применяться на территории бывшего СССР, где, с одной стороны, уже достигнут более высокий статус коллективного внутреннего самоопределения, а с другой – крупные старожильческие группы населения справедливо требуют равнообщинного статуса и не приемлют сами понятия и статус меньшинств.

Правительства способны разработать сильные политические программы по предотвращению и противодействию всем формам ксенофобии, межгрупповой ненависти, экстремизма. Эти меры могут включать не только механизмы судебного-правовых ограничений и наказаний, но стратегию игнорирования, изоляции и ограничения публичности для экстремистских групп. Будет ошибкой повторять советскую практику преследования инакомыслия, которая в условиях демократии и социально-политических кризисов может вызвать обратную реакцию неоправданной мобилизации и придания значимости сторонникам ненависти и нетерпимости.

Органы государственной власти обязаны осуществлять меры воздействия и наказания инициаторов и исполнителей насилия, особенно этнических чисток и вооруженных погромов. Ни российские, ни власти других государств пока не справились с этой задачей, а виновники обретают сомнительную славу среди манипулируемых соплеменников, сохраняют высокие посты, пользуются покровительством высших лиц государства.

Важная специфика постсоветского пространства – это ослабленный контроль за арсеналами оружия, которое позволяет превратить нетерпимость и вражду в открытое насилие и войну. Именно фактор попадания оружия, в том числе тяжелого, в руки безответственных политиков и маргинальных элементов позволил организовать войну, конфликты и чистки на территории России и других стран. Требуется осуществить неотложные и совместные меры по контролю за доступом оружия гражданскому населению и по его изъятию.

Следующее обстоятельство, порождающее нетерпимость, – это безнаказанность и бесконтрольность лидеров, их низкая мо-

раль и правовая культура. Советский управленческий стиль раз- носов и человеческого унижения продолжает публично демон- стрироваться с заседаний самого высокого уровня, в повседневных общениях чиновников, а также в более широкой сфере служеб- ных отношений начальников и подчиненных.

В сфере *образования и культурной политики* интеллекту- альная элита совместно с соответствующими органами власти и общественными организациями должны разработать простые и привлекательные принципы педагогики толерантности, рассчи- танные на все слои общества и возрастные группы, а также пред- ложить учебные тексты и программы как для аудиторий обуче- ния, так и для средств массового воспитания, включая информа- ционные институты<sup>14</sup>.

Большинство классных комнат в России и других странах се- годня представляют микрокосмос культурного многообразия своих сообществ и поэтому нуждаются в новых педагогике и со- держании образования, отражающих знание культур и истории других народов, а также понимание общности и единства челове- ческих сообществ. Важно прививать молодым поколениям чувст- ва открытости, альтруизма, уважения к другим, солидарности и сопричастности, раскрывать источники и опасности враждебно- сти, неприязни, отчуждения и ненависти.

Ученые и практики образования призваны понимать и нау- чить различать симптомы нетерпимости на их ранних стадиях и в неявных формах: это – оскорбительная и пренебрежительная лексика, унижающая людей другой культуры, религии или пола; это – использование негативных стереотипов и обобщающих предубеждений; это – поведенческий остракизм и изоляция; это – коалиции и группировки, построенные по избирательному прин- ципу. Такие явления нуждаются как в открытых осуждениях, так и в настойчивой и умелой профилактике.

Ответственные лица, социальные работники и общественные активисты должны энергично реагировать на опасные проявле- ния нетерпимости в обществе, в том числе в местных общинах, и принимать эффективные меры против таких актов, как пресле- дования и запугивания с целью выживания с места жительства или изгнания из организаций и групп, осквернение чужих религи- озных и культурных символов и сооружений, насильственное из- гнание.

В условиях таких новых явлений, как массовые перемещения людей и беженцы, необходимо проводить разъяснительную ра- боту среди местного населения о характере новожителей, а сре- ди мигрантов и беженцев разъяснять местные традиции и обяза- тельность их соблюдения.

В систему школьного и высшего образования, а также в тематику гуманитарных исследований следует ввести исторические экскурсы и оценки вражды и нетерпимости в мире. Школьники и студенты должны знать историю геноцидов, расовых и этнических конфликтов, религиозных войн, сегрегации. Однако недопустимы гипертрофированные, обретающие сакральную форму интерпретации только собственного народа или группы как жертвы и страдальца в результате действий других народов. Такая односторонняя проекция вызывает нетерпимость и вражду, ограничивает установки на межкультурные взаимодействия.

Педагогика толерантности должна учить умению анализировать местные ситуацию, обстановку в собственной школе и классе, в семье, а также способности к критическому самоанализу, предлагая как общие процедуры, так и конкретные меры и приемы реакции на нетерпимость и пути ее устранения или нейтрализации.

В современную систему обучения и воспитания необходимо включить курсы, разъясняющие природу прав человека и формы проявления нетерпимости. Желательно, чтобы каждый гражданин узнал как можно раньше, что означают понятия *расизм, антисемитизм, фашизм, ксенофобия, сегрегация, этнические чистки, дискриминация по полу, религиозные преследования*. Это знание должно сопровождаться изучением местных ситуаций и их оценкой в свете международно-правовых норм и национального законодательства.

## МЕЖДУНАРОДНЫЕ АСПЕКТЫ ВНУТРЕННЕГО СОГЛАСИЯ

В современном взаимосвязанном мире терпимость и согласие не могут существовать на уровне изолированных обществ: экономические и гуманитарные связи, геополитические интересы стран и международных корпораций, миграции людей и диаспоры, войны и конфликты, культурно-информационный диалог – все это определяет своего рода глобальный и региональный климат для осуществления программы “культура мира”, а также некоторые общие подходы и нормы утверждения терпимости и согласия. Определенные приоритеты и даже требования формулируются международными и региональными организациями государств, неправительственными организациями, уже существующими международными документами и правовыми нормами. В последние годы ООН, ЮНЕСКО, Европейский союз, ОБСЕ и другие структуры и движения внесли большой вклад в разработ-

ку этих общих подходов и рекомендаций. Постсоветские государства, в том числе и Россия, становятся частью этого важного процесса.

После длительной изоляции и конфронтации сегодня имеются все основания и потребность вовлечения этого региона мира в общие усилия по утверждению согласия и сотрудничества между народами и государствами. Благоприятный климат и внешняя поддержка трудных трансформаций тоталитарных обществ в демократические – есть обязательное условие для деятельности сторонников открытости и терпимости в России и в других странах бывшего СССР. В свою очередь, новая изоляция и “холодный мир” дают шансы противникам демократизации и пропагандистам гипотетических “заговоров против России” для распространения подозрительности и враждебности к внешнему миру. В постсоветских обществах внутреннее согласие и культура мира могут утвердиться только при условии внешнего содействия процессу открытости, развития всевозможных контактов и донесения гражданам информации о более широком и разнообразном мире. Ряд полезных программ по утверждению демократии и гражданского общества в России уже был осуществлен с помощью европейских институтов, международных фондов и благотворительных организаций, несмотря на критическое отношение к этой деятельности со стороны части российского общества.

Переход к демократии требует соединения двух начал – национальных традиций и отечественного опыта культурных взаимодействий с международными нормами и более полным знанием о внешнем мире. Материальная поддержка, квалифицированная правовая помощь и другие экспертизы, образовательно-информационные программы и иные формы содействия со стороны мирового сообщества, особенно развитых государств Запада, необходимы и будут приветствоваться политиками и населением России.

Терпимость и согласие в России требуют терпимости и по отношению к России, и прежде всего понимания внутренней ситуации и настроений ее граждан. Демократия и основные принципы программы “Культура мира” не могут утвердиться через верхушечные декларации и в короткий срок. Возможны рецидивы и реванш прошлого в самых разных формах, включая ностальгию по старым порядкам единоначалия и по бывшему СССР. Как бы ни был труден путь к утверждению нового общества, недопустимы, в свою очередь, реванш со стороны бывших приверженцев холодной войны и той части диаспор, которые инвестировали в прошлом свои эмоции и жизненные силы в борьбу с коммунизмом, и сегодня они с большим трудом принимают неконфронта-

ционные реалии. Есть влиятельные элементы и на Западе, которые хотели бы объявить, что “конец холодной войны также закончился”.

Довольно часто западная политика и средства массовой информации формируют образы новых угроз и создают неоправданно негативные стереотипы среди населения в отношении России. Громкие кампании по поводу “русской мафии”, “русского фашизма”, ядерной контрабанды и т.п. вызывают среди западной общественности реанимацию страха и недоверия, отрицательно влияют на развитие гуманитарных контактов.

Постсоветский мир остается во многих аспектах изгоем в системе мирового сообщества, объектом снисходительного отношения, двойных стандартов и даже попыток диктата. Испытываемый в мире недостаток терпимости и уважения к России может помешать утвердиться терпимости и самоуважению в самой России. Тогда действительно может снова наступить время надменности силы и конфронтаций.

## СТРАТЕГИИ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ ЭКСТРЕМИЗМУ

Данный исследовательский сюжет возник у меня сравнительно недавно, но он несомненно связан с темой толерантности. Начало 1999 г. в России было отмечено явлением, которое ведущая новостей НТВ Татьяна Миткова квалифицировала как “новая волна антисемитизма в России”. В тот момент это выражение относилось к дням многократного цитирования на экране заслуживающего, на мой взгляд, уголовного наказания публичного антисемитского высказывания депутата Госдумы А. Макашова. Никто не указал журналистам, что подобное тиражирование преступной фразы есть тоже преступление. Просто мало кто профессионально знаком с тем, что такое экстремизм и каковы методы противодействия ему в зрелых обществах. В этом меня убедило и участие в заседании Комиссии по противодействию политическому экстремизму при администрации Президента США, которое состоялось в начале февраля 1999 г. Подготовленный проект доклада и его обсуждение, несмотря на важные положения и предложения к действию, страдали недостаточным пониманием проблемы и незнанием уже имеющегося опыта в других странах. Поверхностные дебаты экспертов и неточные заявления политиков обескураживают, хотя речь идет о сложном и очень тревожном явлении.

*Экстремизм – это форма радикального отрицания существующих общественных норм и правил в государстве со стороны*

*отдельных лиц или групп.* Его причины лежат в социальной дезориентации части граждан, их недостаточном образовании, кризисном состоянии общества, слабых институтах общественного контроля и неэффективной правовой системе. Некоторые формы экстремизма имеют исторические корни, что никак не служит его оправданию. Экстремизм характерен для слабомодернизированных обществ, но от него не застрахованы и страны с благополучной жизнью и демократическим правлением. Достаточно сказать, что в США действует около 500 экстремистских групп, главным образом неонацистского, антисемитского и так называемого сепаратистского характера. Плата за демократию, точнее, за право на свободу слова, в этой стране столь велика, что некоторые неонацисты могут десятилетиями заниматься на территории США распространением своей пропаганды по всему миру и подвергнуться аресту только, например, когда оказываются на территории Германии, где действуют более жесткие законы. В то же время в этой стране действует общественный мониторинг за подобными группами, а власти могут решительно спалить целую общину, которая занимается псевдорелигиозным изуверством, отрицая общество и государство. Правда, в ответ могут появиться новые фанатики-экстремисты и устроить взрыв, подобный знаменитому взрыву в Оклахоме в 1996 г.

Экстремистские организации, в основном антииммигрантского и неонацистского толка из числа городской молодежи (так называемые скинхеды – бритоголовые) действуют в европейских странах, в том числе казалось бы в спокойной и сытой Скандинавии. Ультраправые партии и организации, действующие постоянно на грани нарушения закона и норм общественной морали, имеются почти во всех странах, где есть минимальная свобода общественных организаций. Таковых, пожалуй, только нет в странах с диктаторскими и авторитарными режимами, но там право на экстремизм узурпировано самим режимом, как это было и в Советском Союзе. В России современные формы антисистемного экстремизма появились с утверждением основ демократического правления, и это есть в какой-то мере тоже результат демократии.

В России нет достаточного опыта противодействия экстремизму и уже совершено много ошибок и глупостей по этой части. Тем не менее делать это можно и нужно без всяких ссылок на состояние дел в стране и умонастроения населения. Хорошая жизнь не есть гарантия исчезновения экстремизма. Наоборот, может появиться больше материальных возможностей для экстремистской пропаганды и деятельности, как это имеет место в США, где Интернет прочно оккупировали разного рода ультра-



правые, а свою продукцию печатают на роскошной бумаге. Да и в России, пока юнесковская программа “Культура мира” готовила свои рекомендации для общественного потребления, у других нашлись средства, чтобы рассовать по почтовым ящикам бесплатно книгу антисемита Корчагина “Еврейская оккупация России”. На противоположную литературу в обществе ума и средств не хватает.

Для эффективной стратегии противодействия необходим более точный диагноз самого явления, ибо у него есть особенности в каждой стране. В России нет столь сильного распространения религиозного экстремизма, как, например, в Японии и Индии. Нет откровенно антииммигрантских экстремистских групп, как, скажем, в Германии или Швеции. В России широко распространяется экстремизм ксенофобского толка, основанный на этнической нетерпимости, а также политический экстремизм неофашистского толка, который зиждется на идеях группового неравенства и отторжении культурных различий, на пропаганде тоталитарного порядка и ненависти. Именно эти формы имеют достаточную почву и наиболее опасны для страны с многоэтническим и многорасовым составом населения. Хотя расизм может существовать и в обществах, где нет особого расового многообразия. Экстремисты придают расовый смысл даже малейшим и воображаемым внешним различиям граждан. Так, например, клише “лица кавказской национальности” и все, что из этого проистекает мерзкого, в том числе и задержания милицией лиц с темными волосами, это есть расизм, в отправлении которого, к сожалению, участвуют и представители власти.

*Формой расизма и ксенофобии является и антисемитизм – враждебная пропаганда и действие в отношении представителей еврейской национальности или в отношении еврейского народа и культуры в целом.* В СССР антисемитизм существовал больше на государственном уровне. В современной России от этого удалось почти избавиться, но антисемитизм перекочевал на общественно-политический уровень и оказался в арсенале не только маргинальных групп, но и заметных политических сил и экспертных групп. Хотя со времен Горбачева авторитетные службы общественного мнения фиксируют снижение антисемитских настроений в обществе (отчасти их заменили антикавказские фобии), а случаев физического насилия при радикальном ослаблении правопорядка также не фиксируется (за исключением взрыва московской синагоги и надругательств над еврейскими захоронениями), тем не менее ситуация последнего времени стала ухудшаться. Отчасти – по причине резкой актуализации этой проблемы, а значит, и ее пропаганды (хотя и в форме отрицания

и осуждения), через средства массовой информации. Многие журналисты никогда не согласятся, что именно они могут стать причиной “новой волны”, но это так. Ибо акт речи способен вызывать реальность, а тиражированные слова могут стрелять сильнее пули.

По этой причине *важнейшей стратегией противодействия экстремизму призвана быть политика отказа в публичности*. На экранах телевизоров и в печати не должны появляться и цитироваться не только теоретики и активисты экстремизма, но и сообщения на эту тему необходимо строго дозировать, придавая им целенаправленный характер без пересказа аргументов и показа “как это можно делать”. В большой стране всегда найдутся параноики и неустойчивые элементы, которые воспримут теледемонстрацию парада баркашовцев в Москве, как приглашение к подобному действию. Если трансляции истории с Макашовым и с баркашовцами увеличили, а не уменьшили число их сторонников в стране (а это наверняка так и есть), тогда мое замечание в адрес СМИ и предложение являются беспспорными и с ними следует согласиться.

В доказательство приведу еще один давний пример: громкий суд над активистом “Памяти” Осташвили помог этой организации удвоить свои ряды, хотя покойный Осташвили скорее всего нуждался в медицинской помощи психиатра. Среди экстремистов гораздо больше клиники, чем среди остального населения. И об этом тоже нужно знать. На уголке ораторов в лондонском Гайдпарке добрая половина выступающих – это пациенты психиатров, но они там гужуются без права публичных трансляций своих слов уже целое столетие, если не больше. Что еще прибавить к этим аргументам, чтобы известные журналисты, как Павел Лобков, не гонялись с микрофоном за Макашовым?

Следующей стратегией противодействия является *образование и просвещение граждан в области культурного многообразия и единства жителей страны, истории нетерпимости, геноцида и других преступлений, которые принес людям экстремизм*. По этой части у нас дела обстоят неважно. Иступленный поиск культурной уникальности, “национальных” характеров и психологий, глубоких исторических корней и “исторических несправедливостей”, внешних врагов приводит к ужесточению разделительных линий между гражданами одного государства. Хорошие, но недостаточно образованные журналисты, как Игорь Воеводин, ищут по России “исчезнувшие” или “вымирающие” народы и заставляют невинное дитя, который хочет быть “ленинградцем”, выучивать перед телекамерой, слова “я – русский”.

Российский народ имеет гораздо больше общих культурных и исторических ценностей и социальных норм, чем различий между гражданами по причине их этнической принадлежности. Уровень повседневного взаимодействия людей в многоэтнических сообществах и коллективах (включая профессиональные и семейно-родственные) на порядок выше, чем среди представителей политических и интеллектуальных элит, которые никак не могут даже выговорить слово “российских народ” и “россияне”. А уж чеченцы для них – это вообще этнографический реликт с некими военной демократией, тайповой (родо-племенной) социальной организацией и законами адата и шариата. Хотя современные чеченцы жили и живут по тем же советским и российским законам и носят российские паспорта, не желая их обменивать на какие-либо другие.

Экзотизация этнических общностей и придание этничности фундаментального характера чреватой дальнейшей разобщенностью граждан. Именно это создает основу для стереотипов и ксенофобии. Если в части российских школ детей начинают учить прежде всего тому, что значит быть “настоящим якутом” или “настоящим татаринном”, и ни слова о том, что значит быть россиянином и ответственным гражданином своей страны, такая национальная система образования является несостоятельной. У нас же до сих пор живет советское клише, по которому “национальная школа” – это не общероссийская, а “адыгейская”, “башкирская”, а теперь и “русская” и т.д.

В некоторых школах стала использоваться нарядно изданная книга М.Ф. Альбедиль “Народы мира” (1997), в которой излагаются питающие расизм взгляды и представления. Глава “Какого цвета бывают народы” содержит, к примеру, такой вопрос: “определите свой расовый тип”, и подобную чепуху. Современная наука отказалась использовать расовую типологию для изучения и описания биологического разнообразия людей. Тем более – народы не имеют расового типа. С этого разглядывания школьниками друг друга и начинается расовое мышление, а вслед за ним могут формироваться расистские взгляды. Школьные и вузовские программы и тексты за последние годы пополнились паранаучными положениями и ненавистническими интерпретациями прошлого<sup>15</sup>. В одном городе или даже школе учебники истории в зависимости от языка могут содержать противоположные версии событий, восхвалять или, наоборот, клеймить одних и тех же культурных героев. К этому добавляется зуд сносить или восстанавливать памятники, переименовывать улицы, менять символику. Только лишь бы обозначить “свое” исключительное, а не общее – будь оно славным или трагическим.

Образование, не только молодежи, но и взрослых, должно включать точную и подробную информацию об истории мировых геноцидов, антисемитских погромов и сталинских репрессий, однако не позволять превращать прошлую коллективную травму в предмет сакрального значения и питать идеи реванша и “исправления прошлого” за счет новых несправедливостей. Современный экстремизм питается не только прошлым, но и новыми мифами и политическими спекуляциями. Одна из них – намеренно апокалиптическая оценка жизни и событий в стране за последние годы в целях борьбы за власть. От Явлинского до Зюганова, а также каждому новому правительству не может быть признано очевидными позитивные перемены, которые произошли в России.

Стараниями политиков и плохих обществоведов в стране царит риторика жалоб, разжигающая ненависть и экстремизм. Ненависть нуждается в адресате и его находят в “евреях”, “кавказцах”, “антипатриотах”, “западниках” и прочее. Некому высказывать спокойные и точные оценки и некому вселять в людей конструктивные эмоции. Эмоции, как и слова, являются огромной силой. Если их цель пробудить энтузиазм для достижения нового результата, то они действуют против экстремизма. Эмоции, направленные на наказание за что-то, на борьбу с врагом, – это уже один шаг до радикального экстремизма, в том числе и насилия.

*Следующая стратегия – это общественный мониторинг экстремизма, его профилактика и нейтрализация на низовом уровне.* Если в классе учителя не реагируют на обидные клички этнического содержания, появившиеся среди детей и подростков, и не знают, как этому противодействовать, то это плохо. Если родители или преподаватели училища не замечают и никак не реагируют, что молодой человека сбрил волосы на голове и стал носить черную одежду, а у его кровати появились портреты разных фюреров, то это уже очень плохо. Если взрослые жители и общественные организации не могут остановить появление на улице молодежных групп со свастикой и спокойно смотрят, как у их дома продают расистскую литературу, то это уже беда. Если чиновники или другие владельцы помещений сдают их для собраний подобных групп, а типографии готовы печатать все, за что платят, то это есть соучастие в преступлении.

Общество само должно мобилизовать свои ресурсы на противодействие экстремизму, понимая, что его жертвами будут не евреи, цыгане, азиаты и прочие, а все граждане. Для этого нужны не столько разовые акции в роде антифашистских конгрессов, а массовые и одиночные действия самого низового характера.

Нельзя проходить мимо нарисованных свастика без активной реакции, а тем более бояться подать в суд или выступить экспертом по делам против разжигания розни и оскорбления достоинства. В России мало общественных советов и групп, которые бы квалифицировано вели подобную работу. Только в Москве действует фонд “Панорама” и издается журнал “Диагноз”, но им нужна поддержка и профессиональная помощь, чтобы не устраивать дополнительную рекламу экстремистам, роскошно публикуя их биографии, программы и адреса.

Профилактика и нейтрализация экстремизма нуждаются в поднятии моральной планки по поводу того, что допустимо и что нет в обществе, когда речь заходит об этнической или религиозной принадлежности и практике граждан. Недопустимо было для газеты “Известия” десять лет тому назад сообщать о ходе первого судебного процесса с участием присяжных, называя фамилии судьи, прокурора и подсудимых, но указывая при этом национальность только последних участников процесса – цыгане. Я жалею, что тогда не подал судебный иск на газету за разжигание национальной розни, ибо только наша общая атрофия восприятия этнорасовых сюжетов могла допустить подобное. Это мог бы быть полезный урок, причем не столько уважаемым “Известиям”, сколько другим газетам, которые со временем стали спокойно помещать материалы и заголовки типа “Цыгане убили детей”, “Неустановленные лица кавказской национальности застрелили банкира” и т.п.

Поднять планку должно прежде всего само общество, его элита, экспертное сообщество. Ведь прежде чем некто Шишкин в профашистской газете начинает разъяснять антисемитские басни про разные “ксении” и “химеры”, которые проникают в тело этноса и пожирают его, все это миллионными тиражами уже издано и продолжает издаваться в трудах Льва Гумилева. Почти вся экстремистская литература прибегает к ссылкам на более солидные издания и авторов, у которых часто те же аргументы, но только в псевдонаучных формах<sup>16</sup>. Нужны серьезные разговоры и конференции среди экспертов и публицистов на эту тему с выводами научного, морального и административного воздействия.

Возможны и необходимы меры общественного воздействия и нейтрализации в отношении и тех, кто уже “вне системы”. Разные листки и газетенки, а также и группы возникают робко и крепнут, не получая отпора, а наоборот, встречая реакцию “святой простоты” или даже поддержку. Если вместо этого серьезные и образованные люди найдут время и силы заняться переубеждением, если они смогут предложить некоторым активным “писателям” и “теоретикам” экстремизма серьезные контраргументы

ты и альтернативные интеллектуальные занятия, число рекрутов в эту среду явно станет меньше. Нельзя занимать позицию, что эта часть граждан – одна только мразь и прирожденные подонки и всех их не только газетой по голове, но и “убить мало”. Экстремистами не рождаются, ими становятся. И мы все в чем-то за это несем ответственность.

Отсюда вытекает еще одна стратегия – политика инкорпорации (включения) несистемных экстремистов в более цивилизованную среду, а лидеров-активистов – в, условно говоря, истеблишмент. Ранний Жириновский и его окружение безусловно представляли собой внесистемный экстремизм и до сих пор некоторые держатся обета не подавать ему руки и считают его фашистом. Но сегодняшний лидер ЛДПР, когда он в спокойном психическом состоянии, проявляет ответственность и умеренность. Не пробейся он в истеблишмент, не известно какова бы была эволюция его последователей. Сегодня же мы имеем далеко не самый худший вариант, контролируемый и даже популярный. Возможна подобная метаморфоза и с другими, ибо истеблишмент комфортен и лучше вознаграждает. На виду и при деле быть лучше, чем отираться по подмосковным закоулкам. Антисемитизм и другую ксенофобию в голову вбить легче, чем избавиться от нее, но все равно это возможно.

В этой же связи нельзя исключать необходимость диалога, в том числе и антиподов или заклятых ненавистников друг друга. В США одной из рекомендаций специалистов по устранению антисемитизма черных американцев, среди которых он сильнее всего распространен, был призыв к лидерам еврейских и негритянских общин и активистов больше практиковать прямых диалогов и контактов, ибо без этого остальному обществу справиться с проблемой очень трудно. Готовы ли к чему-то подобному россияне?

Теперь о самой важной стратегии государственного воздействия, в том числе правового преследования экстремизма, особенно в тех его формах, которые уже по закону должны наказываться. В уголовном кодексе РФ есть статьи, предусматривающие наказание за разжигание межнациональной и межрелигиозной розни и за оскорбление национальной чести и достоинства. Статьи сформулированы плохо, ибо нужно подвергать наказанию не за смутно понимаемое даже учеными что есть “национальная честь”, а за разжигание (подстрекательство), умышленное или неумышленное, любой формы межгрупповой розни среди граждан и(или) за осуществление насильственных действий на этой основе. Что касается “национальной чести и достоинства”, то, видимо, речь должна идти об оскорбительных словах и дейст-

виях в отношении тех ценностей, норм и представлений, которые коллективно почитаются представителями той или иной общности (народа, верующей общины) и оскорбление которых наносит безусловный моральный ущерб представителям этой общности.

Но даже в нынешней форме, как показал мой опыт участия в экспертизе по судебным делам Безверхова, Максимова и Корчагина закон может и должен работать. Причем, работать последовательно и настойчиво и по всей стране, а не просто в виде показательного процесса с шумной прессой и опять же негативной рекламой. И здесь главное, как мне представляется, неготовность нашей судебной системы, имеется в виду прежде всего работающий в ней человеческий материал. На мой и подписавших экспертизы моих коллег взгляд, называть печатно христианство “жидовствующей ересью” или евреев – “унтерменьшами”, а цыган – “ублюдками” – это безусловный криминал, требующий наказания. Но каковы знания и представления рядовых прокуроров, судей, судебных заседателей, если они сами многие мыслят на уровне бытовых стереотипов? Здесь нужны простые и убедительные памятки и справки, семинары и профессиональные побуждения. Можно направить за рубеж ведущих и рядовых работников правоохранительных органов или пригласить коллег-специалистов из-за рубежа для того, чтобы перенять имеющийся опыт в таких странах, как Германия, США, Франция. Нужна особая учеба и пособия для юридических институтов, для школ МВД и многое другое, чтобы переломить ситуацию в правоохранительных органах.

Государство несет главную ответственность за противодействие экстремизму, и оно должно инициировать все необходимые меры по защите общества. Но и общественности пора прекратить беспомощные завывания. Все это заканчивается стыдными для страны и нами же спровоцированными резолюциями международных организаций и иностранных парламентов с одной только целью – унижить и наказать Россию.

<sup>1</sup> Приведу названия нескольких работ по проблемам гуманистических оснований культуры: *Байбурин А.К., Топорков А.А.* У истоков этикета: Этнографические очерки. Л., 1990; *Никишенков А.А.* Традиционный этикет народов России (XIX – начало XX вв.). М., 1999; Толерантность и культурная традиция / Отв. ред. М.Ю. Мартынова. М., 2002; *Бгажноков Б.Х.* Гуманистические основания этнологии. М., 2003.

<sup>2</sup> См.: Коренное население Северной Америки в современном мире / Под ред. В.А. Тишкова. М., 1990; *Тишков В.А., Стельмах В.Г., Чешко С.В.* Тропую слез и надежд: Книга о современных индейцах США и Канады. М., 1990.

<sup>3</sup> *Архангельский А.* Фашизм крепчал // Известия. 2002. 23 апр.

- <sup>4</sup> См.: Резолюция ООН по объявлению Международного года толерантности // *Democracy and Tolerance. Proceedings of the International Conference*. Seoul, Republic of Korea. 27–29 September 1994. Seoul, 1995. P. 221–224.
- <sup>5</sup> Там же. С. XI.
- <sup>6</sup> Толерантность и согласие: Материалы международной конференции “Толерантность, взаимопонимание и согласие”. Якутск, июнь 1995 г. / Отв. ред. В.А. Тишков. М., 1997; *Культура мира: От утопии к реальности* / Отв. ред. Э.Р. Тагиров. Казань, 1999.
- <sup>7</sup> *Культура мира и демократии: Учебное пособие* / Отв. ред. А.О. Чубарьян. М., 1997; *Толерантное сознание и формирование толерантных отношений (теория и практика): Сборник научно-методических статей* / Под ред. С.К. Бондаревой. М., 2002.
- <sup>8</sup> Webster’s New World Dictionary. N.Y., 1988. P. 1407.
- <sup>9</sup> Советский энциклопедический словарь. М., 1987. С. 1341.
- <sup>10</sup> Evers K. On the Nature of Tolerance. Paper prepared for the International Conference on Democracy and Tolerance. Seoul, Korea. 27–29 September 1994. P. 18.
- <sup>11</sup> См.: *Социальные и культурные дистанции: Опыт многонациональной России* / Отв. ред. Л.М. Дробищева. М., 1998.
- <sup>12</sup> *Российская газета*. 1998. 8 апр. № 144.
- <sup>13</sup> Подробнее об этом см.: *Губогло М.Н.* Переломные годы. Т. 1: Мобилизованный лингвицизм. М., 1993.
- <sup>14</sup> См. некоторые из работ, изданных в рамках федеральной целевой программы “Внедрение толерантности и профилактика экстремизма в российском обществе”: *Идентичность и толерантность* / Под ред. Н.М. Лебедевой. М., 2002; *Малькова В.К., Тишков В.А.* Этничность и толерантность в СМИ. М., 2002; *Толерантность и культурная традиция* / Под ред. М.Ю. Мартыновой. М., 2002; *Этническая толерантность в поликультурных регионах России* / Под ред. Н.М. Лебедевой и А.Н. Татарко. М., 2002.
- <sup>15</sup> См.: *Шницерльман В.* Цивилизационный подход, учебники истории и “новый расизм” // *Расизм в языке социальных наук* / Под ред. В. Воронкова, О. Карпенко, А. Осипова. СПб., 2002.
- <sup>16</sup> Примером откровенно расистской литературы, закумуфлированной многочисленными ссылками на работы профессиональных физических антропологов, являются публикации журнала “Атеней” и книжная серия “Библиотека расовой мысли”. Основным автором и составителем этих публикаций является бывший офицер советской армии “философ-традиционалист” В.Б. Авдеев (см. его издания: *Метафизическая антропология*. М., 2001; *Русские расовые теории*. М., 2002).



### ПРИРОДА СЕПАРАТИЗМА И ТЕРРОРИЗМА

За четверть века полевых этнографических исследований мне пришлось побывать в ряде районов мира, где имеют место движения за самоопределение и происходят этнические конфликты в сепаратистских формах (канадский Квебек, канадская Арктика, Ольстер, Каталония, Тироль, Гавайи, Шри Ланка, Кипр, Черногория, Хорватия, Южная Осетия и Абхазия, Чечня). В данной главе использованы не только собственные полевые материалы, но и имеющиеся научно-теоретические разработки и конкретные описания по данной теме. В целом эта литература страдает политической заангажированностью и двойственными подходами<sup>1</sup>. У сепаратизма почти всегда есть как минимум две противоположные версии, которые обслуживаются интеллектуалами конфликтующих сторон или им симпатизирующими внешними экспертами. В зависимости от политической позиции аналогичные случаи сепаратизма оцениваются абсолютно по-разному. Так, для антироссийски (или “антиимперски”) настроенных авторов чеченская война – это “надгробный памятник российской власти”, и, наоборот, абхазская сецессия – это “коммунистическая Вандея”<sup>2</sup>.

Следует сразу же сказать, что число защитников сепаратизма среди интеллектуалов, включая ученых, гораздо больше, чем противников. Причем есть одна общая закономерность: просепаратистские симпатии ученых и публицистов распространяются на внешний мир и очень редко на собственные страны. Это объясняется прежде всего упрощенным представлением о внешнем мире, сложившемся во многом под воздействием средств массовой информации и международных адвокатов в пользу той или иной конкретной сецессии, и гораздо более детальным знанием ситуации в собственных странах. В Канаде и даже в самом Квебеке мною преимущественно фиксировались мнения, сторонники которых считали, что радикалы-франкофоны никогда не добьются отделения Квебека от Канады и результаты народных референдумов только подтверждают призрачность и безответственность проекта расчленения Канады. “Уж если Квебек получит независимость, то только тогда, когда он надоеет всей остальной Кана-

де и она его просто выпихнет. Многие канадцы и сейчас относятся легкомысленно к этому вопросу, как будто вопрос идет всего лишь о том, чтобы поменять форму своей прически. В итоге чуть не проспали последний референдум, когда сторонники сепаратистов приблизились к половине голосов”, – комментировала ситуацию одна из моих канадских коллег-антропологов, проживающих в Монреале<sup>3</sup>. В те дни, когда газеты объявили об итогах последнего референдума в Квебеке, я находился в Казани – столице Республики Татарстан, где были достаточно сильны просепаратистские настроения. Почти все усматривали в этом сообщении только один момент – рано или поздно Квебек будет независимым (а значит, и Татарстан также).

В еще большей степени в мире господствуют симпатии в отношении независимости Тибета. Китай фактически в одиночку противостоит мощному внешнему давлению и осуждению за проведение колониалистской политики репрессий в этом регионе и за подавление права на самоопределение для тибетцев. В пользу этих симпатий работает гигантский авторитет духовного лидера буддистов Далай-ламы XIV, которого активно поддерживают многочисленные эмигранты из Тибета, имеющие статус политических беженцев. Романтика высокогорного монастырского мира верующих тибетцев-ламаистов затронула многих людей, особенно в странах Запада, и прежде всего молодежь. Поклонники независимого Тибета и последователи ламаизма появились среди голливудских звезд и рядовых старшеклассников. Дочка одного из моих монреальских коллег-антропологов после посещения местного клуба эмигрантов из Тибета стала активистом движения за его независимость, а затем и антропологом – специалистом по данному региону. Такие наивные романтики и самозванные адвокаты вместе с эмигрантами и самим Далай-ламой составляют мощную внешнюю силу, претендующую представлять Тибет и говорить от имени его населения. Однако мало кто обращает внимание, что само происхождение данного конфликта и его столь давняя история имеют отношение прежде всего к геополитическому и идеологическому соперничеству великих держав после Второй мировой войны. Сейчас многие серьезные историки и другие эксперты признали, что именно в результате вмешательства США, в том числе и агентурного, в события 1950-х годов на Тибете (волнения служащих монастырей, столкновения с властями, гражданские политические коллизии) возникший конфликт обрел своего рода мировую легитимность и уже после этого собственную инерцию и внешние ресурсы, которые не позволяют достичь примирения многие десятилетия.

Поразительно однозначной была реакция внешнего мира на сепаратизм в странах Восточной Европы и в СССР, когда там начались демократические преобразования с середины 1980-х годов. Желание одних государств разрушить другие государства с помощью сепаратизма, т.е. раздела по так называемому национальному (читай – этническому) признаку, доминировало над всеми другими расчетами. Кстати, весь этот гигантский процесс нового раздела государств в 1990-е годы подтверждает одно из наших наблюдений, что государства остаются основными игроками на мировой политической арене, что они пребывают в состоянии соперничества за ресурсы и политическое влияние, что они склонны к опасному соперничеству, что они готовы осуществлять передел ресурсов и влияния в свою пользу как главный приоритет своей политики, после чего уже следует забота о правах человека, демократии, стабильности и процветании во всем остальном мире. Желание ослабить основного соперника или потенциального противника всегда берет верх над соображениями идеологическими (например, неприятие исламского экстремизма). Именно так произошло с поддержкой чеченского сепаратизма, ибо это давало возможность поддержания ослабевшего было “образа врага” и позволяло начать геополитически полезный, с точки зрения многих геостратегов, второй раунд дезинтеграции территории бывшего СССР за счет новой “мини-империи” – России. Именно этим объясняется крайне негативная реакция внешнего мира на политику российского правительства покончить с вооруженной сепаратизмом в одном из регионов страны, который многие в мире уже зачислили в новые “де-факто” независимые государства.

Проблема сепаратизма в политике и в науке имеет выраженный эмоциональный контекст, ибо участники дискурса или открытой борьбы имеют дело с фундаментальными ценностями, непосредственно затрагивающими большие массы людей. В каком государстве жить, кому подчиняться, на каком языке говорить, кому молиться, как перемещаться, кто будет защищать жизнь и собственность людей, наконец, какой гимн петь и каких героев и какие могилы почитать? Проблема сепаратизма (сепаратизма) – одна из самых сложных в сфере этнополитических и конфликтологических исследований, прежде всего потому, что она прямо связана с вопросом о разделе или упразднении государства – одной из наиболее мощных и всеохватывающих форм социальных коалиций людей. Проблема вышла на передний край обществоведческих исследований в связи с ситуацией, сложившейся после краха коммунистических режимов в Восточной Европе, хо-

Таблица 3. Основные сепаратистские войны и конфликты  
в 1989–1999 годах\*

Государство	Сторона конфликта	Год активности	Состояние
Ангола	анклав Кабинда	1992, 1994, 1996–1997	продолжается
Азербайджан	Нагорный Карабах	1990–1994	нет соглашения
Бангладеш	Читтагонг	1989–1992	соглашение
Босния–Герцеговина	сербы, хорваты	1992–1995	соглашение
Бирма	качины, карены, шань, аракан, кайа	1992–1998	продолжается
Джибути	афар	1990–1994	нет соглашения
Грузия	абхазы, южные осетины	1991–1993	временные соглашения
Гана	северные районы	1994	подавлен
Индия	Кашмир, Пенджаб, Ассам, Андра Прадеш	1989–1998	продолжается, кроме Пенджаба
Индонезия	Ириан, Восточный Тимор, Суматра	1989–1998	продолжается, кроме Суматры
Иран	северо-западные курды	1990, 1993	подавлен
Ирак	северные курды, южные шииты-мусульмане	1989–1993, 1996	продолжается
Мали	северные туареги	1990, 1994	соглашение
Мексика	индейцы Чиапаса	1994	соглашение
Марокко	западная Сахара	1989–1990	подавлен
Нигер	северные туареги, восточные районы	1990–1997	продолжается
Россия	Чечня	1994–1996, 1999	продолжается
Сенегал	район Касаманч	1990, 1992– 1993, 1995, 1997–1998	продолжается
Испания	баски	1991–1992	подавлен
Шри Ланка	тамилы	1989–1998	продолжается
Судан	южные районы	1989–1998	продолжается

\* Сост. по: *Smith D., Sandberg Ingstad K., Baev P., Hauge W.* The State of War and Peace Atlas L., 1997; *Wallensteen P., Sollenberg M.* Armed Conflict. 1989–1998 // Journal of Peace Research. 1999. Vol. 36. № 5. P. 593–606.

тя сепаратизм имеет давние исторические корни и глобальную географию. В настоящее время существует клуб из нескольких десятков государств, которые переживают одну, две или несколько внутренних войн и конфликтов сепаратистского (на этнической или региональной основе) характера (см. табл. 3).

## МОРАЛЬ СЕПАРАТИЗМА

Политический сепаратизм, как правило, представляет собою наиболее радикальную форму этнонационализма, ибо основывается на коллективном мифе достижения “национального самоопределения” для этнически отличительной общности. Сепаратизм – это требование суверенитета и независимости для этнически обозначенной территории, направленное против государственной власти страны проживания. Современный сепаратизм как политическая программа и как насильственное действие основывается на ложно трактуемом принципе самоопределения: каждая этническая общность должна иметь собственную государственно-оформленную территорию. На самом деле такого смысла нет ни в правовой теории, ни в национальных законодательствах, ни в международно-правовых документах. Последние трактуют право народов на самоопределение, имея в виду признание существующей системы государств и право территориальных сообществ (а не этнических групп) определять систему управления согласно демократически выраженной воле и ни в ущерб остальному населению. *Самоопределение для этнических групп – это прежде всего право на участие в более широком общественно-политическом процессе. Наоборот, сепаратизм в его этническом варианте – это выход из существующей системы или ее разрушение с целью оформления государственности для отдельной этнокультурной общности. Для сепаратистов самоопределение – это всегда отторжение общего государства, политическое и культурное разделение.*

Для оправдания сепаратистских проектов не существует правовых норм на национальном или международном уровнях. Более того, международные нормы до сих пор основываются на принципе уважения территориальной целостности государств, как бы ни было трудно соблюдать этот принцип в последнее десятилетие. По этой причине вопрос о сепаратизме чаще всего переходит в сферу морали. Именно моральный, а не правовой аспект сделал возможным распад Югославии и СССР. Суть этой политической морали в следующем: существовавшие режимы были аморальными, и это означало, что и сами государства были

нелегитимными, а сепаратизм был моральным выбором. Однако насколько морален такой подход к этой большой проблеме? По крайней мере моральные аргументы были столь явно использованы геополитическими акторами для поддержки и поощрения распада этих государств, а затем – для новой вооруженной сецессии внутри “новых империй”, что моральность насильственного раздела после Чечни и Косово оказалась сильно скомпрометированной.

За моральным подходом стоит часто симпатия по отношению к тем, кто хочет отделиться, формулируя для этого программу “национального самоопределения” и создавая борцов за нее. Самый обычный аргумент в пользу программы сецессии – это переживаемые страдания и стремление освободиться от приниженного статуса меньшинства, который может характеризоваться как дискриминация, сверхэксплуатация, этноцид, колониальное угнетение и т.п. Желанием избавиться от этого статуса объясняется также стремлением сохранить и развивать целостность и отличительность малых культур, которые разрушаются доминирующей культурой. Ключевым моментом достижения этой цели считается выход из существующей системы и обретение “своего” государства или воссоединение территории с “исторической родиной”. Эта, с точки зрения политической морали, казалось бы, легитимная позиция, однако, не отражена в каком-либо правовом тексте. Как считают некоторые специалисты, “позиция сторонников морального права на сецессию заключается в предоставлении свободы на отделение без вмешательства как проявление высокой морали, и эта свобода требует особой защиты, которая, в свою очередь, не может быть предметом компромисса между разными интересами, кроме как в исключительных обстоятельствах”<sup>4</sup>.

Но рассмотрение сепаратизма с этой позиции наталкивается на ряд существенных проблем, как только мы переходим к анализу конкретных ситуаций. Во-первых, сецессия – это всегда серьезное перераспределение ресурсов и власти, которое не может не сопровождаться нанесением ущерба значительной массе людей. Если большинство теряет, а меньшинство выигрывает, почему это должно считаться моральным? Абхазы (20% населения Абхазии) реализовали свою самопровозглашенную сецессию от Грузии вооруженным путем только в результате изгнания большинства грузин из этой части страны, нанеся тем самым ущерб не только 200 тыс. беженцев, но и остальной Грузии и самим абхазам. Насколько морально отделение Тибета от Китая против воли ханьского большинства, проживающего в этом регионе? Каким образом аборигенные народы Сибири могут реа-

лизовать свое требование полного контроля над ресурсами почти 60% территории России, если это основной источник экономического обеспечения всей страны?

Сепаратисты используют в качестве морального аргумента для образования отдельного государства установление гарантии сохранения этноса или этнонации. Этническое отличие (в ряде случаев, как, например, с Ольстером – это религиозное отличие) становится таким образом основой для права на сецессию. Но субъектом образования государства этническая общность быть не может, ибо она нигде не имеет четких пространственных границ и членства. Государства образуют другие сообщества, а именно территориальные. Для пропагандистских или мобилизационных целей Израиль может объявляться еврейским государством, но в реальности это государство евреев, арабов, русских и других израильтян, т.е. граждан государства. Как только Российская Федерация будет объявлена государством русских, тогда сецессия со стороны нерусских будет неизбежной. Таким образом, этничность не работает в качестве аргумента сепаратизма, как, кстати, и государственной интеграции. В конечном итоге, ни Латвия, ни Казахстан не смогут осуществить интеграцию своих обществ на основе латышского и казахского этнических проектов: только на основе латвийского и казахстанского национальных проектов.

Во-вторых, сторонники сецессии и внутренние сепаратисты используют в качестве аргумента факт дискриминации, когда последняя не существует или же она присутствует повсюду и касается представителей всех совместно проживающих в одном государстве групп. Именно с целью продемонстрировать исключительную групповую дискриминацию предпринимаются особые усилия, особенно со стороны интеллектуалов, чтобы доказать положение неравенства и несправедливости. Так сравнительно благополучная советская этническая периферия обретает образ жертвы жестокой имперской эксплуатации, а “двойные меньшинства” внутри бывших союзных республик создают не менее драматический образ страдающих от доминирующих групп.

Ошибкой идеологии и практики посткоммунистических трансформаций было неразличение задач демонтажа несостоятельных политико-идеологических систем СССР и других “соцстран” с проблемами улучшения правления и регулирования противоречий в многоэтнических сообществах. Этнонационализм, в том числе в форме самопровозглашенной сецессии, был неосмотрительно принят в союзники демократических преобразований, несмотря на свою утопичность и крайне плохой послужной список в истории. Помню поразившие меня опасной поверхностью

стью высказывания московских коллег-ученых, ставших политиками еще до распада СССР: “СССР – это искусственное образование и ему нет места на географической карте мира” (Ю.Н. Афанасьев); “для нас единственный путь – это не новый союз, а союз государств” (С.Б. Станкевич); “пятнадцать союзных республик плюс Абхазия и Чечня должны стать независимыми государствами” (Т.Г. Шамба). В это же самое время некоторые отечественные славяноведы-балканисты с энтузиазмом предрекали распад “искусственной Югославии”.

Казалось бы, все оказались правы в своих установках. Раздел государств стал основным итогом конца “коммунистического мира”. Этносепаратизм объявил о себе как форма торжества над “последними империями”. Однако не все так просто, если не следовать постфактическим оправданиям хода истории, а иметь в виду существовавшие альтернативы и ту цену, которая была заплачена за реализованную “историческую закономерность”. Для оценки сепаратизма, особенно в свете конфликта вокруг югославского Косово и новой войны в Чечне, невозможно не учитывать и общемировой контекст, а также ожидаемые последствия дезинтеграции для будущих поколений.

## ПРИЧИНЫ СЕПАРАТИЗМА

Образование современной системы государств, в том числе и на основе бывших колониальных империй, произошло не благодаря, а вопреки этническому сепаратизму. Каждый раз, когда политические активисты или вооруженные группировки начинали вести борьбу от имени этнических групп за выход из существующих государственных образований и создание новых государств, это заканчивалось кровавыми конфликтами и массовыми насильственными перемещениями населения. Примеров на протяжении всего XX в. было более чем достаточно. Фактически ни один случай вооруженного сепаратизма не закончился достижением политической цели. Приводившийся долгое время успешный пример Эритреи сегодня обезображен ее войной с Эфиопией, от которой Эритрея отделилась не без решающей поддержки сочувствующего египтянина Бутроса Бутроса-Гали, который в конечном итоге от имени ООН выступил решительно против сепаратизма<sup>5</sup>. Там, где сепаратизм существует только в политической форме, его сторонники также десятилетиями не могут добиться согласия большинства населения на разрушение общего государства. Провалы референдумов в канадском Квебеке и деятельность сепаратистов во многих других странах тому хороший пример.



Что касается распада СССР, то он произошел и был признан международным сообществом не потому, что некие этнические общности реализовали свое право на самоопределение, а потому, что имело место согласие правящих элит на упразднение государства (вернее, существовавшей политической системы) на основе состоявшихся волеизъявлений населения вновь возникших государств. Кстати, в этом смысле все участвовавшие (и даже голосовавшие против независимости) в референдумах нелатвыши и неэстонцы являются равноправными создателями государств Латвии и Эстонии, и они были исключены из гражданства противоположно. Последнее оказалось возможным только по причине политической растерянности и обмана “нетитульного” населения новых государств, а также благодаря мощной внешней поддержке невиданного по своим масштабам нарушения прав человека во имя скорейшего геополитического развода между Прибалтикой и остальной частью бывшего СССР. Западные стандарты спокойно выдержали беспрецедентный случай, когда большинство населения столицы государства Латвия перестало быть гражданами своей страны из-за этнического происхождения.

Хотя легитимность Беловежских соглашений и республиканских референдумов вызывает до сих пор много дебатов, распад СССР стал свершившимся фактом. Население бывших 15 союзных республик обрело государственный суверенитет и легитимные власти. Самоопределились многоэтничные гражданские нации, а не просто этнические казахи, литовцы, русские, украинцы, эстонцы и прочие, хотя риторика этнического национализма, под лозунгами которой шла политическая мобилизация за независимость, сохраняет свои позиции почти во всех постсоветских странах. Аналогичный по сути процесс, только в сопровождении более разрушительных конфликтов и с большей долей внешних воздействий, произошел и в СФРЮ, которая распалась на пять государств со сложным составом населения.

*Однако сторонников сепаратизма и самоопределения отдельных этнических групп всегда оказывается больше, чем существующих и возникающих вновь государств. Ибо известно, что чем больше государств, тем больше меньшинств (а не наоборот!), ибо вновь созданные границы порождают разделенные общности, а культурное многообразие – групповую отличительность по отношению к новой доминирующей группе. “Многонациональность” как идеологическая основа сепаратизма появляется не в силу этнического разнообразия, а там, где среди меньшинств есть достаточное число образованной интеллигенции и политических активистов, желающих стать доминирующим большинством (на языке сепаратистов оно означает*

“добиться национального освобождения”). В этом смысле социалистические страны создали прекрасный материал для сепаратизма, определив с саморазрушительной декларативностью этнический фактор основой внутреннего государственного устройства и вложив огромные ресурсы в образование и культурное развитие меньшинств (“социалистических наций”). Незадолго до распада Югославия была признана экспертами ООН как одно из наиболее примерных государств в смысле обеспечения прав меньшинств<sup>6</sup>. Да и СССР выглядел с этой стороны более чем пристойно, если не считать сталинские депортации и антисемитизм.

Вполне естественно, что попытки продолжить дезинтеграцию обруганных “многонациональных империй” инициировали лидеры бывших “двойных меньшинств” (армяне в Азербайджане, абхазы и южные осетины в Грузии, чеченцы в РСФСР, албанцы в Сербии). Эти попытки встретили жесткое противодействие со стороны властей новых государств. Однако сепаратизм оказался столь привлекательным и на первый взгляд простым способом решения противоречий для многоэтничных государств, что в ряде случаев ему удалось мобилизовать мощные внутренние и внешние ресурсы и довести дело до разрушительных вооруженных конфликтов. Эти конфликты затронули ряд постсоветских государств (Россия, Азербайджан, Молдова, Грузия) и новую Югославию.

Свою долю в эскалацию сепаратистских конфликтов до уровня настоящих войн внесли сами государства и национализм шовинистического толка, а также оказавшиеся за пределами “исторической родины” местное население и военные. Среди последних не последнюю роль играли проживающие в местном комфорте жены генералов и адмиралов (кому хочется переезжать из теплых черноморских резиденций во Владивосток или Архангельск?). Абхазия яркий пример того, как шовинизм грузин и позиция проживающих в ней русских помогли оформиться непримиримому сепаратизму абхазского меньшинства.

Явочный распад СССР и СФРЮ породил проблемы обустройства новых многоэтничных государств, в которых вполне естественно появились свои меньшинства. В ряде ситуаций последние действительно почувствовали угрозу со стороны новых властей, исповедывавших часто крайние формы этнического национализма от имени титульных наций. Естественную тревогу не могли не вызывать лозунги типа “Грузия для грузин!” или политика языкового национализма и выталкивания представителей нетитульного населения из власти и процессов приватизации. Кое-где, как например, в Грузии и Югославии, были сделаны по-

пытки силой упразднить уже существовавшие формы внутренних этнотерриториальных автономий.

Это были грубые ошибки новых властей, хотя не менее грубыми просчетами являлись установка на безграничную суверенизацию и утрата государственного контроля над армейскими арсеналами, как это произошло в России, когда воинственный сепаратизм в Чечне получил оружия на целую армию. Аналогичные ошибки в отношении сепаратизма допустили в свое время и другие страны. Цейлон при президенте Бандаранаике провозгласил сингальский язык единственным государственным языком и на этой основе задумал строить сингальскую нацию, забыв о тамильском меньшинстве, и получил в ответ тамильское сопротивление, опять же не без вмешательства Индии. Китай слишком жестоко обошелся с тибетскими волнениями в 1950-е годы, которые также из-за внешнего вмешательства превратились в долгое и разрушительное противостояние.

*Драматичная и запутанная история сепаратизма не отменяет единственно правильной политики в современном мире – это мирное урегулирование внутренних конфликтов, связанных с жизнью многоэтничных сообществ, с формированием новых государств на демократических началах и с признанием императива многокультурности. Все проблемы – от Карабаха, Абхазии, Чечни и до Косово – можно и нужно было решать через мирные и демократические процедуры, путем настойчивой и последовательной политики отстаивания интересов определенных групп и регионов. Как показал опыт Татарстана, именно на этом пути можно было добиться гораздо большего и избежать непоправимых жертв и разрушений.*

Более отчаянные головы с опытом работы с древними рукописями (Владислав Ардзинба и Левон Тер-Петросян) или с писательским опытом (Зелимхан Яндарбиев, Ибрагим Ругова), а то и просто профессиональные военные (Джохар Дудаев и Аслан Масхадов) или “крепкие хозяйственники” (Игорь Смирнов) предпочли мятеж. В ответ на этот вызов нашлись не ведающие компромиссов и не жалеющие жизни своих граждан президенты (Звиад Гамсахурдиа, Эдуард Шеварднадзе, Мирче Снегур, Борис Ельцин, Слободан Милошевич) и министры обороны (Тенгиз Китовани, Павел Грачев и другие), которые стали восстанавливать “конституционный порядок”. Вины и те и другие: как поднявшие оружие против власти, так и решившие воевать с собственными гражданами, не считая жертв.

Недавние распады государств, произошедшие под напором периферийной сепарации (или даже инициированные “центром”), позволяют сделать более глубокий вывод, чем плоская метафо-

ра о неизбежности “распада империй” и “триумфа наций”. Этот вывод-урок касается всей современной системы государств и их общей озабоченности о “мире с (бес)порядком”. Вместо политизированного исторического детерминизма более важен и научно историчен вывод о том, что признание новых государств в уже “огосударствленном” мире не должно происходить поспешно. Тем более, если старое государство еще существует и не признает своего распада, и если остаются меньшинства, которые против раздела. Необходимо добиваться более серьезного обоснования того, что новое государство действительно состоялось к пользе разводящихся сторон и через подлинное самоопределение. В противном случае поспешная поддержка такого образования есть признание насилия, воинственных лидеров и вооруженных сект, которые узурпировали “волю народа”. Хельсинкский принцип “нет изменению границ силой” совсем не устарел для нового мира.

Исследовавшая вопрос о распаде Югославии Радмила Накара сделала вполне справедливое заключение:

«Внутри “новой” Европы Югославия была бесповоротно разорвана на части как внутренними, так и внешними силами, как иррациональной межнациональной враждебностью, так и предательскими союзами. Югославия представляет собой наиболее драматическую жертву европейского двойного стандарта в отношении Восточной Европы. Хотя Европа (прежде всего страны Европейского сообщества, но также и такие, как Австрия) не очень охотно предоставляли экономическую помощь Восточной Европе, они были готовы вооружать незаконные вооруженные формирования. Казалось бы, будучи заинтересованы в стабильности и демократизации Восточной Европы, они в то же самое время проявили равнодушие (например, Франция и Италия), а в ряде случаев оказали прямую поддержку (например, Германия и Австрия) разрушительным, сепаратистским и антидемократическим силам во имя заново открытой ценности принципа самоопределения... Другими словами, Европа пожертвовала хельсинкским принципом неизменности границ во имя самоопределения без определения каких-либо условий и без признания специфики многоэтничных стран. “Ящик Пандоры” тем самым оказался открытым»<sup>7</sup>.

## ИНИЦИАТОРЫ СЕПАРАТИЗМА

Важно выяснить, что питает современный сепаратизм и что можно ему противопоставить, кроме обличений. Прежде всего вооруженный сепаратизм имеет слишком много заинтересованных и безответственных (а иногда и искренне заблуждающихся) действующих лиц, игнорирующих мирную и эффективную стратегию в интересах тех, от имени которых, казалось бы, и выступают сепаратисты. Во-первых, инициаторы сепаратизма только

на словах являются радетелями “своего народа”, а на самом деле они преследуют узкоэгоистичные цели утверждения себя в качестве “лидеров государств” и создания новых бюрократий, которые должны оплачивать “самоопределившиеся народы”. Отчаянным борцам “за независимость” неважно сколько имеется налогоплательщиков для самоопределения, важно, чтобы кто-то в итоге стал “президентом” или “министром... дел” Абхазии, Приднестровья, Чечни или Косово. Не важна и цена, которую должны заплатить соплеменники за реализацию проекта сецессии, ибо сама сецессия провозглашается священным принципом, который не подлежит никаким обсуждениям.

Во-вторых, лозунг достижения независимости подкрепляется пропагандой вражды к существующему государству и к остальному населению страны, а само положение субъекта сецессии рисуется в намеренно искаженном виде. В Чечне это называли “народоубийством”, “этноцидом” и “колониальным гнетом”, используя травму сталинской депортации и проявления дискриминации в отношении чеченцев, но полностью игнорируя существование в последние десятилетия довольно процветающей автономной республики (об этом вспомнили только после грандиозных разрушений!). В Абхазии сепаратизм эксплуатирует миф о 2000-летней государственности, которой, якобы, были лишены абхазы, хотя к этой государственности современные абхазы и грузины имеют очень условное отношение. В Карабахе для самопровозглашенной сецессии использовалась советская демагогия о безоговорочном праве этнонаций на самоопределение, мифы о геноциде и антиармянской демографической политике. В Косово сепаратизму служила идея Великой Албании, пропаганда о притеснении албанского меньшинства и драматическая телеверсия о массовых убийствах и изгнании албанцев сербами.

Более честный и объективный анализ не обнаруживает всех этих внешне впечатляющих аргументов. Достаточно сказать, что в Косово в последние десятилетия имели место интенсивное хозяйственное развитие, высокий уровень образования и культуры (около 10 тыс. выпускников вузов ежегодно!) и заметный рост уровня жизни, что и составляет главный интерес людей<sup>8</sup>. Примерно такой же была ситуация в Карабахе, Приднестровье, Абхазии и Чечне. Однако пропаганда воздействует на население, которое лишается возможности видеть позитивные перемены в своей жизни и разные варианты решения имеющихся проблем, кроме единственного, к которому призывают вооруженные активисты, – “борьба за свободу” (имеется в виду за собственных начальников). Миф об “освобождении от гнета” становится морально и политически единственно приемлемым, и вы-

рваться из его авторитарной жесткости простому человеку очень трудно.

Трудно осознавать тот факт, что часть представителей меньшинств, включая власти некоторых российских республик, не выдержали экзамен на новое демократическое общество. Под внешне привлекательным, но по сути пустым лозунгом “национального возрождения” началась суэта с исправлением демографии за счет “репатриации соотечественников” и выталкивания русского населения, отторжение общероссийского исторического наследия и культурных ценностей, включая ставший родным для большинства нерусских россиян русский язык, раздача постов и привилегий для соплеменников, спекуляции вокруг обмена лояльности на федеральные финансовые субсидии.

Означает ли это необходимость более жесткой линии в отношении нерусского населения страны, чтобы “знали свое место”? Конечно и безусловно – нет: Россия сильна своим многообразием, и в этом ее изначальная суть. Означает ли это конец унижающим достоинство и развращающим преференциям и особым коллективным правам в ущерб правам граждан и равноправия? Видимо, да. *Судьба СССР и Югославии должна стать уроком не только несостоятельности их политико-идеологических систем, но и серьезной ущербности так называемой национальной политики, т.е. государственной политики преференций в отношении меньшинств, включая “свою” государственность.* Сейчас, после Чечни и Косово, я серьезно сомневаюсь в достаточности аргумента “малое – всегда прекрасно”, который обычно звучит в пользу этнически мотивированной сецессии.

## РЕСУРСЫ СЕПАРАТИЗМА

Сепаратисты навязывают свою волю через силу и принуждение остального населения, которое обычно живет в мире с представителями различных этнических групп и которое волнуют более земные проблемы обустройства принадлежащих им земельных участков и домов, а не отвоевание территорий неизвестно у кого и для кого. Для своих целей сепаратисты используют оружие и экстремистские организации, в которые рекрутируются молодые мужчины, готовые добывать средства существования и утверждать свое достоинство через автомат Калашникова, а не через рутинный труд. Таких рекрутов сепаратизма в небогатых (а часто и в богатых) обществах с ослабленной государственной властью и с кризисной экономикой всегда находится в достаточ-

ном числе. Через автомат и простенький лозунг “Это – наша земля!” гораздо легче добываются машины и квартиры. Это делается через изгнание чужаков-“оккупантов”, когда для этого не надо трудиться по несколько сезонов на строительных работах, как это было при “колониальном гнете” чеченцев. Именно оружие и создание групп комбатантов, сменивших мирный труд на военный промысел, позволяет сепаратистам бросать вызов государственной машине.

Видимо, пришло время осознать, что повешенное на стену ружье стреляет не только в последнем акте. Попавшее в руки граждан оружие оказывается основным условием превращения политического лозунга сепаратизма в открытое насилие, совладать с которым крайне трудно, а изъять оружие – еще сложнее. Чтобы неработающие молодые мужчины в Чечне перестали таскать с собой автоматы, видимо, потребуются усилия всей страны. Если в Косово с помощью НАТО победит “освободительная армия”, то ситуация будет аналогичной. Карабах и Абхазия уже давно представляют собой скорее военные гарнизоны, чем гражданские сообщества.

Сепаратизм питается внешней диаспорой, которая всегда склонна проявлять эмоциональную и финансовую поддержку наиболее интригующим и рискованным проектам на “исторической родине”, тем более, что подавляющая часть симпатизирующих никогда на этой родине не жили и жить не собираются. Американцу с армянской фамилией – выходцу из профессорской семьи в Лос-Анжелесе, вполне могло искренне вериться, что необходимо было восстановить “историческую справедливость” и передать Карабах Армении (возврат Калифорнии Испании или форта Росс России – это, с его точки зрения, абсурд, и здесь все справедливо). Такой уверовавший интеллигент даже готов ехать в Армению и служить там министром иностранных дел, чтобы добиваться поставленной цели (но только не воевать и не быть в числе беженцев!). Проживающий в Москве чеченец или абхазец, читая профессорские лекции в столичном вузе, тоже на досуге озабочен независимостью “своей родины”. Он суетится с сочинением текстов деклараций о суверенитете и с подготовкой пропагандистских брошюр и поджигательских речей, направленных по сути против государства, в котором живет и из кассы которого получает свою зарплату (а иногда и носит армейские мундиры с высокими погонами).

Диаспора с иммигрантским статусом, как, например, албанцы в Германии, ведет себя еще более определенно, снабжая денежными переводами и добровольными комбатантами лагерь сепаратизма в стране исхода. Кое-где диаспора, имея высокий статус

в стране проживания, может навязывать свою версию ситуации в стране сецессии и даже влиять на политику государств, добиваясь нужных резолюций, правовых актов и ассигнований. Так это было в случае с армянами и албанцами в США, с албанцами в ряде стран Европы, с черкесской и чеченской диаспорой в Турции и Иордании.

Карабах, Косово и, отчасти, Чечня показали, что диаспора, особенно образовавшаяся уже в ходе конфликта, узурпирует этот конфликт и право на выражение “воли народа” в свою пользу и манипулирует конфликтом на расстоянии. Бывает, что вынужденные эмигранты настроены на мирный исход и осуждают вооруженный сепаратизм (от чего и приходится покидать родные места). Такова ситуация со значительной частью чеченской, абхазской и армянской диаспорами. Не разделяют воинственность вооруженных сепаратистов и многие косовары, хотя им приходится покидать родину под давлением сербов и из-за мощного антисербского пропагандистского воздействия. Но чаще дело обстоит по-другому: диаспора находясь под влиянием травмы своих давних или свежих обид хочет отомстить силами сражающихся сынов или внуков. О “мести внуков” высказался впервые чеченец Абдурахман Авторханов, он же ее и подтвердил, подталкивая чеченцев на “национальное освобождение” своими оторванными от реальной жизни сочинениями.

Современные диаспоры столь мощны, что могут способствовать прекращению конфликта или поддерживать его десятилетиями, снабжая воюющих деньгами. Классический пример – это тамильская диаспора в Индии и в странах Запада, которая оплачивает (1 млн долл. в месяц!) вооруженных тамильских сепаратистов в Шри-Ланке уже более двадцати лет. Косовские и чеченские сепаратисты получали оружие, отчасти, также за счет средств диаспоры. Один из американцев, сам ни разу в Чечне не бывавший, открыто объявлял по телевизору, что отправил 10 тыс. долл. на помощь в “борьбе за свободу своей исторической родины”. Ни правительство США, только что принявшее закон о борьбе с терроризмом, не реагировало на подобные случаи, ни российский МИД не сделал по этому поводу заявлений. Считается как бы естественным, что граждане с “корнями” в других странах могут вмешиваться в дела этих стран, часто не зная языка и ни разу там не побывав. В Косово американские граждане албанского этнического происхождения фактически открыто участвовали в вооруженных действиях на территории Югославии. Если к этому добавить, что деньги и симпатии американских ирландцев помогают держаться сепаратистам Ольстера на протяжении многих десятилетий, то получается, что самая могущественная стра-



на мира является откровенным экспортером сепаратизма в его наиболее неприемлемой для мирового сообщества форме – форме насильственных (вооруженных или террористических) действий против легитимных стран и правительств.

Такая ситуация идет против национальных законов и международного права. Видимо, необходимы особые государственные меры и международные механизмы, которые ограничивали бы внешнее вмешательство через диаспорное население, начиная от неоправданного участия в выборах и кончая поставкой оружия и добровольцев. Особые международные меры и санкции необходимы против таких стран, как, например, США и Германия, где состоятельные иммигрантские общины с ведома и согласия стран пребывания осуществляют политику вмешательства и дестабилизации в отношении стран исхода. Говорить о санкциях в отношении США и Германии, казалось бы, абсурдно, но, тем не менее, это необходимо и возможно при условии мобилизации того самого “мирового сообщества”, право говорить от имени которого узурпировало НАТО и его лидер.

## КРАХ ИДЕОЛОГИИ МЕНЬШИНСТВ

Сепаратизм использует международную озабоченность нарушениями прав меньшинств в современном мире. Сами эти дебаты и соответствующий корпус международных деклараций и конвенций были в последние два десятилетия инициированы активистами движений малочисленных аборигенных народов и иммигрантских меньшинств. Ученые-гуманитарии, занимающиеся изучением культурного многообразия человечества, долгое время выступали лоббистами и организаторами движений меньшинств. Именно они часто приезжают в местные сообщества и своими неоправданными обещаниями и последующими громкими заявлениями дестабилизируют межэтнический мир и политическое согласие, а также подрывают лояльность государству. Именно они осуществляют разные “миссии по установлению фактов” и руководят международными неправительственными организациями в защиту меньшинств. Среди этих специалистов попадаются и откровенные авантюристы, типа господина Ван дер Пратта, руководившего Организацией непредставленных народов и наций. Известны случаи, когда представители научного мира откровенно вовлекались в вооруженную борьбу сепаратистов против государства (например, Мария Бенигсен-Броксап в Чечне и Дагестане). Иногда “госаналитики” под “крышей” миротворческих неправительственных организаций (НПО) поддерживают

сепаратизм, как это произошло в случае с экспертом американской Корпорации РЭНД Полом Хенце, который возглавил миссию по установлению фактов в Чечне, организованную лондонской НПО “Международная тревога”. В итоге подготовленный доклад был откровенно просепаратистский, как, кстати, и другая деятельность этой НПО на Северном Кавказе (но не в Грузии и в Азербайджане!)<sup>9</sup>.

*Сегодня уже ясно, что один из уроков сепаратизма – это скорее аморальность, чем безоговорочная моральность идеологии и практики развода вместо совместных усилий по улучшению общественного правления и культурного сосуществования.* В случае глубоких разногласий и конфликта по крайней мере более реалистичной представляется возможность существования общества-государства с параллельными структурами (пока новое поколение политиков не найдет формулы примирения), чем деление государств. Последняя процедура не устраняет конфликт, а превращает его в межгосударственный, который еще труднее разрешать. Наивно верить, что отделение Чечни от России, Абхазии от Грузии или Косово от Сербии приведет к появлению “добрососедских” государственных образований.

Поддержка меньшинств только лишь по определению (“мы – такие маленькие”, “наша культура гибнет”, “нас все время притесняют”) является несостоятельной. Современные меньшинства чаще всего обладают таким же или даже лучшим социальным и политическим статусом, а в ряде стран выступают в качестве господствующего меньшинства, по крайней мере на уровне автономий (пример, Адыгея и Башкирия в России, Абхазия в Грузии до изгнания из нее грузин). Меньшинства столь же часто являются виновниками насилия, что и господствующее большинство. Фактически все наиболее разрушительные конфликты в посткоммунистическом мире были инициированы меньшинствами, по крайней мере на стадии самопровозглашаемой независимости и создания незаконных вооруженных формирований.

Мир еще по инерции принимает политическую корректность идеологии “прав меньшинств” и осуждает позицию в защиту государства и большинства. Но кажется наступает другое время – время защиты не только притесняемых малых народов, но и большинства от радикализма и агрессивности меньшинства. Последнее иногда обладает даже большими ресурсами для навязывания собственного сценария. В случае с Чечней на стороне чеченского вооруженного сепаратизма оказалась мощная коалиция российской радикальной демократии (верящей в советский этнонационализм), либеральный Запад (желающий “досамоопределить” Россию), исламский Восток (расширяющий линии своего

“цивилизационного пространства”) и экспертно-информационное сообщество, заворуженное эстетикой первой войны на территории бывшего политического и ядерного монстра. В случае с Косово на стороне косоваров (опять же не населения, а воюющих комбатантов и активистов-лидеров) оказались самые мощные в мире военные и пропагандистские ресурсы: НАТО и телекорпорация CNN.

## СЕПАРАТИЗМ И СМИ

В самые последние годы эксперты и политики стали все больше понимать роль СМИ в осуществлении сепаратистских проектов, насилия и террористических акций<sup>10</sup>. Чеченский сепаратизм был признан леволиберальным общественным спектром России довольно поспешно и даже неуклюже. Приведу лишь один потрясающий пример извиняющей политкорректности со стороны про-сепаратистских СМИ. “Общая газета” (1999. 22–28 июля. № 29(311)) поместила “Поправку”:

“В № 27 на странице 3 в подписи к фотографии агентства Рейтер с чеченской границы была допущена досадная ошибка. Вследствие неточного перевода с английского языка люди, запечатленные на снимке, названы “чеченскими боевиками”. На самом деле это – солдаты регулярной армии Ичкерии, которые несут службу по охране границы республики. Редакция приносит свои извинения чеченским пограничникам и автору снимка”.

Какие были мотивы для принесения этих извинений со стороны редакции, я не стал выяснять в редакции, чтобы не нарушать чистоту политического кредо газеты, но одно представляется ясным: где-то на заднем плане, за первым эшелонем журналистов пребывает мощный идеологический цензор, не позволяющий расслабиться в борьбе за независимую Ичкерию. Это может быть коллективный борец в лице “линии агентства”, а может быть, и совсем одиночка, готовый биться до последнего патрона, как это делают французские радикалы из числа “национальных освободителей” внешнего мира.

Насчет линии – это вполне серьезно, ибо мой опыт наблюдения трансляции событий на Дубровке в Москве в октябре 2002 г. в западных СМИ (СНН и ББС) показал, что существует не просто линия, а фронтовая передовая в защите чеченского вооруженного сепаратизма. Ведущие новостей двух мощнейших медиаимперий в течение трех дней выражали своим лицом, голосом, вопросами и комментариями, а также отобранным видеорядом возмущение политикой России в Чечне и более чем волевым

настроено воспользоваться террористическим актом и трудным положением российских властей, чтобы отыграть вторую чеченскую войну у Москвы. Весь разговор был исключительно вокруг того, не как спасти заложников, а как прекратить войну, как организовать переговоры и определить статус Чечни. Во всех новостных выпусках и других передачах использовался аккуратный язык в определении совершивших теракт: они были “диссиденты”, “захватчики заложников”, “борцы за свободу” и т.д. Даже российские комментаторы П. Фельгенгауэр и Б. Иордан встраивались в тот же самый язык и не использовали слово “террористы”. Как объяснил мне один из западных журналистов, “без решения суда нельзя называть террористами”. “А как же с Бен Ладеном, – спросил я, – какой суд определил, что он – террорист?”

Вечером накануне освобождения заложников СНН начали показ под видом документального кино во многом фальсифицированной версии о действиях федеральных вооруженных сил в Чечне, где забойными кадрами стала инсценированная зарубежным журналистом и снятая за деньги российским оператором сцена, как грузовик тянет по полю привязанный за ноги канатом труп убитого чеченского боевика.

Даже среди толпы у ДК были найдены те, кто произнес в телекамеру следующие слова: “Они нас здесь не защищают, они хотят всех нас уничтожить”. Это было сказано не о террористах, а о милиции и спецслужбах.

В интервью американского ведущего Ларри Кинга с заместителем министра иностранных дел С.В. Лавровым прошла тема о желательности уступки России по Ираку, что было откровенным давлением на страну в трудной ситуации кризиса с заложниками. Логика американского ТВ была такова: согласитесь с войной против Саддама, тогда получите сочувствие по поводу происходящего в Москве.

Кстати, мир уже начал более сложно относиться к проблеме меньшинств, а Запад незаметно перенацелил основную деятельность в этом направлении исключительно на страны бывшего СССР и на восточную Европу, особенно Югославию. Возможно, такие страны, как Индия, Китай, Пакистан, Великобритания, Испания, Канада, поступают правильно, не допуская внешних манипуляций с собственными меньшинствами, включая очаги внутреннего вооруженного сепаратизма. Ни одна западноевропейская страна не допустила пока комиссара ОБСЕ по делам меньшинств на собственные территории.

В 1970 годы, когда я проводил исследования в Квебеке, канадская полиция ежедневно буквально следовала по моим пятам. На Гавайях моя встреча с активистами движения “Гавайская на-

ция” в 1983 г. едва не кончилась неприятностями с властями. В США сепаратистов (техасских, гавайских и прочих) без всяких оговорок осуждают на пожизненное заключение, а сепаратистские группы отслеживают и подавляют самым жестоким образом. В России быстрое утверждение внешней открытости привело к образованию “открытых политических зон”, особенно на Северном Кавказе, куда устремились сочувствующие меньшинствам романтики и откровенные авантюристы со всего света, неся свои утопические рецепты или чемоданчики с долларами для оплаты антигосударственной деятельности.

## СЕПАРАТИЗМ КАК НОВАЯ ГЕОПОЛИТИКА

Сепаратизм не стал бы глобальной проблемой, если бы не служил орудием соперничества государств и средством геополитической инженерии. Этот момент присутствовал и в прошлом, когда после Первой мировой войны Вильсон, Клемансо и Ллойд-Джордж, ползая по географической (!) карте, “самоопределяли” народы Юго-Восточной Европы, или когда в период Второй мировой войны Сталин и другие победители меняли границы под тем же самым лозунгом. Теперь настал черед победителей холодной войны навязывать свою волю внешнему миру через очередные этнические самоопределения. Заметим, что никогда в истории поборники этого принципа не применяли его в отношении собственных государств, если это не касалось расширения их границ.

Как показывает опыт Югославии, несостоятельность и разрушительный характер самого принципа компенсируется кабинетными прожекторами создания государств, которые подкрепляются бульдожьей хваткой “дипломатов” типа Ричарда Холбрука и военной мощью “миронавязывателей”. Что будет с этими государствами и их границами через одно–два поколения, это не так важно. Важнее другое – продиктовать волю и реализовать идеальные (в головах экспертов и политиков) проекты для людей, которые живут за тысячи миль от их кабинетов.

Безответственный энтузиазм новых передельщиков мира столь велик, что они не замечают разительную двуличность подходов и намеренные фальсификации. Геополитически невыгодный сепаратизм не поддерживается и даже осуждается (будем бомбить и в Грузии, но только не Тбилиси, а Сухуми!). Отвечающий “антиимперскому” настрою и установке на наказание избранной жертвы (Сербия, Россия) соответствующий сепаратизм (косовский, чеченский) всячески поощряется и ему открыто со-

действуют отдельные государства и так называемое международное сообщество.

Чечня и Косово не стали бы столь масштабными трагедиями, если бы это “международное сообщество” вовремя сформулировало свои сигналы не в виде резолюций, осуждающих “агрессию России в Чечне” и “агрессию Сербии в Косово”. Последняя фразеология стала поощрением вооруженной сецессии и подрывом государственности, без которой в любом случае наступает общественный хаос и которую не могут заменить никакие международные структуры и инструменты.

*Пришло время сделать фундаментальный вывод из последних событий – человечество не придумало пока ничего лучшего для обеспечения общественного порядка и социального преуспевания людей, чем государства. Интеллектуальные дебаты об отмирании государств, квазигосударствах и т.п. на самом деле представляют собой утилитарную миссию ослабления или даже разрушения одних государств для усиления других. Если существует действительная заинтересованность в “международном мире”, тогда не следует спешить консультировать боевиков из Армии освобождения Косово, как это сделал ушедший на пенсию с поста президента Корпорации Карнеги за международный мир американец Морт Абрамович. Не стоило спешно водружать флаги абхазских и чеченских сепаратистов над штаб-квартирой Организации непредставленных народов и наций в Гааге. У абхазов и чеченцев было более чем достаточно представительства, но не было опыта и ответственности как ими воспользоваться. Поэтому усилия должны быть направлены на то, чтобы научить политиков и общественных активистов тому, как людям с разными религиями и языками жить в одном общем государстве и решать проблемы развития и разделения власти (а не страны!), не изгоняя людей из их домов и не перекраивая границы.*

Еще один исторический урок сепаратизма – слабая роль силы и ее непоследовательность в разрешении конфликтов. Косово еще раз продемонстрировало, что демократия и мир не всегда идут вместе, а лозунг “защиты демократии” и ее “форпоста” в лице Западной Европы вообще превратился в камуфляж для определения новых сфер влияния (даже если это называется “сферами ответственности”) и для отработки рутинных военных планов и полевых испытаний современного оружия. Ясно и то, что никакие “гуманитарные акции” и международные миротворческие операции не заменяют возможности и ответственность государства и общества разрешать собственные конфликты. Международное вмешательство далеко не всегда оказывается позитивным, ибо его участники тоже имеют свои, и часто достаточно уз-

кие, интересы. Поэтому поспешная приватизация конфликта внешними акторами – это тупиковая и опасная стратегия, которая опасно трактуется как некий новый порядок в предотвращении и урегулировании конфликтов.

После демонстрации опасных метаморфоз современного сепаратизма и еще более опасных манипуляций вокруг него будет справедливо, если государства с многоэтничным составом населения примут дополнительные меры в пользу обеспечения собственного суверенитета и целостности. Это может означать определенное ограничение политики коллективных прав и преференций для особых групп населения. Во всяком случае после Чечни и Косово трудно представить себе ситуацию, чтобы появлялись новые этнотерриториальные автономии в составе федеративных государств. Доведенная до абсурда тотальных бомбардировок борьба Запада в защиту меньшинств в конечном итоге дала обратные результаты.

Даже если операция НАТО “по предотвращению гуманитарной катастрофы” закончится так, как ее запланировали исполнители, война на Балканах и неурегулированные конфликты на территории бывшего СССР – это реквием по сепаратизму. Защитив существующие государства, от Китая и Индии до России, Югославии и стран Африки, и отвергнув вооруженный сепаратизм, который угрожает не только этим странам, человечество может спокойнее вступать в новую эпоху. Противоположный вариант “нового порядка” просматривается с большим трудом, ибо он чреват новыми циклами насилия. Сепаратизм несет разрушения и культурную деградацию больших и малых народов Земли, во имя которых казалось бы и осуществляется новое миронаваживание.

## СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ ПРИРОДА ТЕРРОРИЗМА

Представители самых разных общественных дисциплин пытаются осмыслить феномен терроризма<sup>11</sup>. Складываются разные подходы к его анализу и сама методология анализа. Чтобы избежать поверхностных суждений или схоластических дебатов, важно понять, в каком дисциплинарном контексте и какими методами изучается проблема терроризма. С дисциплинарной точки зрения заслуживает внимания ракурс политической и шире – социально-культурной антропологии, который предостерегает от системного фетишизма и обращает внимание на культурный контекст и на своего рода низовую этнографию терроризма. Этот подход полезен, ибо помогает уйти от устойчивых образов

неких коллективных тел, движений и институтов, которые якобы и определяют “большие события”. На самом деле проблема сложнее и тоньше, и далеко не все можно объяснить историей, социально-экономическими факторами или религиозной доктриной.

О терроризме часто говорят в контексте конфликта цивилизаций и других глобальных категорий (“Север–Юг”, “бедность–богатство”). *Однако современный обществоведческий анализ предполагает больше внимания к элементам, связанным с неопределенностью, с иррациональными факторами и с несистемными взаимосвязями и воздействиями.* Различные метаконструкции, используемые при объяснении терроризма, как, например, *глобализация, колониализм или цивилизация*, не очень понятны как категории анализа или конкретной политики. В случае с терроризмом явно предпочтительнее говорить о симбиозе локализма и глобализма. В этом контексте становится гораздо понятнее ситуация, когда человек, сидя в афганских горах, имея счета в банках и спутниковую связь, может определять и влиять на то, что называется “глобальными процессами”, т.е. осуществлять широкие воздействия с огромными реальными последствиями, чего до этого не было.

Так же уязвимы жесткие дихотомии в объяснении того, что произошло 11 сентября 2001 г. Пока прозвучали два основных подхода – это конфликт бедности и богатства и конфликт больших догм на уровне мировых религий. В какой-то мере эти две оценки адекватны реальности, но они явно недостаточны. В них присутствует культурный детерминизм, т.е. абсолютизация социокультурных различий. Если до этого мы занимались абсолютизацией идеологических, классовых, социальных различий, то теперь наблюдается своего рода этнографизация действительности и одержимость установлением цивилизационных различий.

При анализе феномена терроризма такое глобальное деление, как Север–Юг, должно быть построено представлением о том, что есть единый мир и множество миров. И если мы хотим понять кто против кого воюет, то даже элементарная этнография, где провели большую часть своего жизненного времени те несколько десятков человек, подозреваемых в причастности к осуществлению сентябрьских террористических актов, укажет на территорию Великобритании и Соединенных Штатов Америки. Там же были обретены все необходимые навыки осуществления террористического акта и произведены орудия террора. Т.е. жестокость, фанатизм и готовность осуществлять насилие порождаются в рамках одного мира. Оклахомский взрыв и его главный герой Тимоти Маквейн – целиком американское порождение. То же



можно сказать об американском гражданине, готовившем террористический акт с применением радиоактивного вещества. В равной мере Дудаев, Масхадов, Басаев с их вариантом вооруженного сепаратизма и тактикой террора были порождены российской средой, а не бедностью и религиозным фанатизмом.

Таким образом, *терроризм – это не война миров, а явление, которое пересекает границы и может существовать повсеместно. Что же до глобального (масштабного) терроризма, требующего знаний, умений и средств, то он вообще не может существовать без богатого мира.*

Если посмотреть, из каких источников в течение последнего десятилетия черпали основные финансовые и идеологические ресурсы внесистемные активисты, различные группы и силы, которые подвергают сомнению статус-кво в виде современных государств, то обнаружится, что именно с территории США поступают основные финансовые и идеологические ресурсы террористической деятельности. Хотя там и был принят закон против терроризма, но именно оттуда поступали деньги на оружие для вооруженных сепаратистов многих регионах мира: от Ольстера до Косово, включая Чечню и Афганистан.

Одно дело – позиции по отношению к терроризму правительства или высшего руководства, но нужно анализировать влияние действующих лиц уровнем ниже – экспертов, бюрократии, лидеров-активистов, роль которых огромна. Например, при объявленной позиции США о признании территориальной целостности России достаточно высокопоставленные чиновники государственного департамента, члены Конгресса и другие влиятельные политические акторы могут занимать по Чечне совсем иную позицию, держать в своем кабинете портрет Джохара Дудаева и приглашать того же Масхадова или его “министра иностранных дел” на встречу в Фонд Карнеги за международный мир или даже в госдепартамент. Тем самым осуществляется акция поддержки и признания “полезных террористов в рамках политики геополитического соперничества, достаточно близоручого, но в то же время приносящего свои результаты.

Сложность рассматриваемой социально-политической материи требует более чувствительного анализа и соответствующих реакций. В частности, мы имеем дело с новым по своему воздействию феноменом, который не укладывается ни в понятие *государство*, ни в понятие *этнические общности*. Речь идет о неформальных сетях – диаспорных, радикально-фундаменталистских или нарко-криминальных коалициях, которые сегодня играют огромную роль. При этом они не обязательно привязаны к какой-то одной этнической группе, скажем, китайской или ал-

банской, сейчас появляются транснациональные и “псевдо-цивилизационные” общности – исламская, арабская, тюркская, магрибская. Солидарность здесь выстраивается по причудливым принципам. Неформальные сети очень подвижны, их программатика и действия зависят от определенного контекста. Но роль их очень велика, особенно для осуществления скрытых разрушительных действий. Именно поэтому необходимо проводить постоянный мониторинг подобных организаций и коалиций, чтобы секретари Совета безопасности РФ и другие самые высокие чиновники знали, что нельзя иметь дело с экстремистскими сектами типа японской Аум Сенрике, а МИД не должен выдавать въездные визы деятелям американской организации “Исламская нация”, чтобы они приезжали взрывать обстановку в Дагестане.

Многое поменялось в мире в смысле ролей и статусов. До этого государства и культурно-доминирующие демографические большинства представлялись как источник проблем и насилия, а меньшинства и внесоциальный сектор, в том числе разные “освободительные” движения, как страдающие, требующие защиты и международной поддержки. Даже часть нобелевских премий мира ушла на эти цели. *Сегодня местные активисты, представители меньшинств в союзе с другими сообществами, неправительственными организациями и международными структурами могут осуществлять гораздо более мощные акции и силовые воздействия, в том числе и быть инициаторами насилия.* С одной стороны, большие игроки (великие и региональные державы) знают, как направить их против геополитических соперников, с другой, – местные радикалы где-нибудь в Чечне, Дагестане или Карачаево-Черкесии уже используют в своих собственных интересах геополитическое соперничество, начиная с трибуны ООН, международных джунглей Брюсселя и Страсбурга и кончая государственным департаментом США.

Эти новые коалиции, которые выступают от имени “угнетаемых меньшинств” или “непризнанных наций”, в последнее время сильно скомпрометировали себя готовностью прибегать к насилию и включаться в геополитические баталии. Поэтому сегодняшний мир должен быть не меньше озабочен проблемами прав большинства и сохранения основ правопорядка, которые становятся жертвами действий от имени меньшинства и тех, кто не признает статус-кво и желает изменить его силовым образом чаще всего вопреки воле большинства и даже не спрашивая представителей групп меньшинств, от имени которых действуют радикальные элементы.

С этими новыми условиями и факторами мы мало имели дело и не выработали определенные стратегии ответов. По-преж-

нему что-то мямлим относительно “национального самоопределения” в этническом смысле, по-прежнему ищем или строим национальные государства” на месте “многонациональных империй”, вместо того чтобы просто укреплять государства как самую эффективную форму коллективной человеческой организации и обеспечивать согласие проживающего во всех государствах культурно-разнородного населения.

В ближайшей исторической перспективе ничто не сможет заменить нынешнее основное деление мира на государственные образования. Государства останутся основными формами легитимной коалиции людей, которые будут иметь исключительное право на исполнение насилия, право на жесткое определение членства этих коалиций. Они будут охранять свои ресурсы, свои территории, свои границы. Никакие диаспоры, этносы, исламские умы, “Международные сообщества”, никто другой не должны получать это право, кроме случаев, когда сами государства делегируют часть своих функций международным структурам или вооруженным союзам. Вот почему вызывает опасение, что появление нового претендента на воленавязывание в форме “международной антитеррористической коалиции” может вызвать обострение отношений между государствами региона, вмешательства и цепную реакцию отмщения в форме террористических актов как единственного средства борьбы против сверхмощных вооруженных коалиций.

Сентябрьские события повлияют в глобальном масштабе на то, что в свое время хорошо отразило название отчета об одном из семинаров Аспеновского института (США). “Сильные государства – это сильные надежды”. Т.е. сильное государство прежде всего обеспечивает порядок и развитие. Всякие разговоры тех же, кстати говоря, американских ученых-экспертов о том, что современное государство в кризисе, что половина или две трети членов ООН – это квазигосударства, или “недосоопределившиеся” государства, или “государства в состоянии риска”, являются политизированной безответственностью.

Многие глобальные проекты, которые выполняли зарубежные коллеги в последние десятилетия, заложив политизированный мусор в компьютер, получили такой же мусор в виде списков “меньшинств в состоянии риска” или “государств в состоянии распада”. Тем самым само обществознание, в том числе и отечественное с его дебатами о “национальных движениях” и “религиозных возрождениях”, способствовало появлению нереализуемых проектов и косвенному оправданию насилия. Например, теория базовых человеческих потребностей в современных учебниках по конфликтологии, которая трактует дело так, что якобы

при нарушении или угрозе таким потребностям, как сохранение групповой целостности и культурное самовыражение, люди готовы идти на все, невзирая на то, что их будут считать террористами. Эти предписания на уровне академических конструкций имеют огромное значение, так же как и визуальная трансляция образов террора (от горящего небоскреба до портрета Бен Ладена). Не будь в Нью-Йорке телекамеры, которая сняла самолеты, врезавшиеся в башни, мы бы не называли произошедшее поворотной датой в мировой истории. Иными словами, сегодня конструирование образов и превращение с их помощью событий в “эпохальные” тоже имеют огромное значение.

В производстве террора особую роль играют различные не-системные активисты. Думая, что какие-то цивилизационные или религиозные метаструктуры воюют против “золотого миллиарда”, мы тем самым совсем не обращаем внимание на то, что я называю “несистемными активистами”. Сегодня, имея денежные средства и набор постулатов, можно мобилизовать рекрутов из бедных и богатых, из ненавистников и авантюристов на любые действия. Поэтому *начало терроризма не там, где реальная бедность, а там, где создают ощущение бедности, несправедливости и безысходности*. Нужно сначала бедность объяснить, а ненависти – научить. Нет абсолютной бедности, люди живут в гораздо более бедных условиях во многих других государствах мира, чем арабские страны, но им не объяснили или не показали по телевизору, что “вас эксплуатирует золотой миллиард, вы бедные, вы заслуживаете лучшей жизни”. Должно быть предписание: ты беден, тебя угнетают. Сторонники террористических действий рождаются на основе именно этих предписаний и совсем необязательно в условиях реальной нищеты.

Надо избегать абсолютистского понимания уровня и условий жизни: у вас ВВП на душу такой-то – значит, вы в состоянии риска и общество или меньшинство пойдет на все для того, чтобы достичь своего лучшего состояния. Это не так. Без внешних предписаний (их акторами могут быть этнографы, социологи, правозащитники, журналисты и прочие) бедность и отчаяние не могут актуализироваться, а дьявольский замысел и фанатичная жертвенность невозможны. Пришла пора объяснять эти тонкие и не очень приятные истины, чтобы московские и другие ученые проявляли больше осторожности в обучении Корану тех, кто это обучение использует как суррогат для насилия.

Самоосвоение образа о том, что ты беден, обездолен и должен взять реванш, появляется тогда, когда есть агитаторы и телеэкраны для сравнения. Даже исторические драмы и то объясняются специальными интерпретаторами, ибо современный че-

ловец, в том числе боевик и террорист, сам не проживал ни депортацию, ни геноцид прошлых десятилетий или тем более столетий. Воюющие непримиримые чеченцы никогда не депортировались, это испытали их родители. Надо было прочитать книгу Абдурахмана Автурханова “О народоубийстве” и трехтомник под редакцией Светланы Алиевой “Так это было”, или послушать митинги в Грозном, или прочитать закон 1991 г. о реабилитации депортированных народов, чтобы уверовать в “справедливость дела”.

Важно изучить, как люди становятся рекрутами массовых мобилизаций и радикальных проектов, инициировать которые могут внесистемные активисты или люди, располагающие большими средствами и зловещими талантами (не обязательно за ними стоит некая коалиция или вся арабская элита). Данный феномен нужно отныне особо отслеживать. Это также применимо к России: важно установить момент, когда простой паренек из башкирской деревни (юноша, которого осудили как участника теракта, а родители говорят, что “он хороший, его все уважали, он никого не обижал”) вдруг стал таким, что назад пути нет. Когда наступил тот момент, начиная с которого он готов собой пожертвовать? Это сложный феномен, и он не связан ни с цивилизацией, ни с политикой, а скорее, с генетическим здоровьем, образованием и психологией.

Чтобы отследить этот феномен, необходимо распознать, как отдельные люди при их решении покончить жизнь самоубийством в течение нескольких лет проходили сложнейшее обучение вожделению самолета – современного “Боинга”, совершали другие длительные и сложные подготовительные действия и даже заводили семьи. Т.е. – это феномен, который одними глобальными категориями государства, этноса, религии, элиты не поймешь. Поэтому важно установить, когда молодой человек воспринимает опасные заблуждения, которые потом невозможно демонтировать. *Необходимо отслеживать эти примитивные, упрощенные конструкции, призывы, лозунги, вплоть до интерпретации религиозной догматики, пока их воздействие не стало опасным для общества. Именно здесь нужно вести работу, чтобы принять превентивные меры, помимо тех, о которых уже говорилось и которые уже приняты.*

В контексте проблемы терроризма важно сделать некоторые выводы. Кому мы принадлежим, к какому миру и какой выбор мы сделали? Ответ на эти вопросы зависит от того, как мы сами себя квалифицируем, т.е. как мы себя назовем. Мы явно принадлежим к “золотому миллиарду”, пусть внизу, но мы принадлежим к нему. И поэтому не следовало президенту Путину произносить

во время встречи с финским президентом слова: “Мы пока еще очень бедная страна”. Стоит взглянуть с экранов на Афганистан, чтобы понять, что такое бедная страна. Наши бывшие республики Средней Азии, т.е. часть наших бывших соотечественников, – это совсем другой мир по сравнению с Афганистаном. Поэтому самокатегоризация нас как бедных, построивших “криминальное государство под пиратским флагом”, как заявил “совесть” нации Александр Солженицын на общем собрании Российской академии наук, означает приглашение желающих это государство изменить или из него выйти силой (террором).

И последнее – о научной экспертизе. Здесь также должны быть предприняты серьезные усилия. Мы в последние годы утратили добротные знания (я имею в виду комплекс близких мне дисциплин) о том же Афганистане, о Средней Азии, о других регионах, в том числе и о США. Мы хороши на уровне политологических дебатов, умных и просвещенных суждений, но эмпирического, полевого материала сегодня нет. Сейчас в Средней Азии американских антропологов в десятки раз больше, чем российских специалистов. Они там не только в каждой стране, но и в каждом районе. Они отслеживают современные процессы, и не только, но и выполняют более сложную задачу – формируют свое видение вещей в отношении Ферганской долины и в целом этого региона. Следует срочно возродить отечественную экспертизу внешнего мира, включая экспертизу Соединенных Штатов Америки.

Главный вывод: *глобальная стратегия противодействия терроризму – это укрепление государства как источник порядка и легитимного насилия через соблюдение интересов большинства, через волеизъявление со стороны большинства, через ограничения внесистемных активистов и политики меньшинств и через отторжение радикальных проектов и призывов.*

<sup>1</sup> См.: *Bookman M.Z. The Economics of Secession. N.Y., 1992; Separatism – Culture Counts, Resources Decide / Ed. T. Andresen, B. Bull, K. Duvold. Bergen, 1997; Государство, этносы, сепаратизм и проблемы прав человека / Под ред. М.Г. Арутюнова. М., 2000.*

<sup>2</sup> См. *Lieven A. Chechnya. Tombstone of Russian Power. New Haven; London, 1998; Червоная С.М. Абхазия – 1992: Посткоммунистическая Вандея. М., 1993.*

<sup>3</sup> Личное письмо от Катрин Люсье. 10 ноября 1995 г. Монреаль.

<sup>4</sup> *Buchanan A. Secession. The Morality of Political Divorce from Fort Sumner to Lithuania and Quebec. Boulder, 1991. P. 27.*

<sup>5</sup> *Бутрос-Гали Б. Повестка для мира. Нью-Йорк, 1992.*

<sup>6</sup> Этот вывод содержится в материалах комиссии ООН, подготовленных для разработки Декларации о правах лиц, принадлежащих к языковым, религиозным, этническим (национальным) меньшинствам.

- <sup>7</sup> *Nakarada R.* The Paramaunt Case of Yugoslavia // Millennium. Journal of International Studies. 1991. Vol. 20. № 3. P. 369.
- <sup>8</sup> См.: Косово: Международные аспекты проблемы / Под ред. Е. Степановой и Д. Тренина. М., 1999.
- <sup>9</sup> Chechnya. Report of an International Alert Fact-Finding Mission. L., 1992.
- <sup>10</sup> *Малькова В.К., Тишков В.А.* Этничность и толерантность в СМИ. М., 2002; Диагностика и толерантность в СМИ / Отв. ред. В.К. Малькова. М., 2002; Остановитесь! Оглянитесь! К вопросу об этнической толерантности и конфликтности в российской прессе. М., 2002.
- <sup>11</sup> См. работы российских и зарубежных ученых и практиков по данной теме: *Антонян Ю.М.* Терроризм (криминологическое и уголовно-правовое исследование). М., 1998; Международный терроризм: Истоки и противодействие. Материалы Международной научно-практической конференции. СПб., 2001; Социальные и психологические проблемы борьбы с международным терроризмом / Под ред. В.Н. Кудрявцева. М., 2002; Современный терроризм: состояние и перспективы / Отв. ред. Е.И. Степанов. М., 2000; Терроризм в современном мире: истоки, сущность, направления и угрозы / Отв. ред. В.В. Витюк, Э.А. Паин. М., 2003; Высокотехнологичный терроризм: Материалы российско-американского семинара. Москва, 4–6 июня 2001 г. М., 2002; Countering the Changing Threat of International Terrorism. Wash., D.C., 2000.

## Глава XI

### КУЛЬТУРА НАСИЛИЯ

Несколько лет занятий проблемой конфликтов и насилия дают мне возможность преимущественно на материалах по этнографии чеченской войны проанализировать существующие научные подходы к феномену насилия и некоторые проблемы вооруженных конфликтов. До сих пор в отечественном обществоведении насилие и конфликт были преимущественным доменом историков, правоведов и социологов. В философской публицистике также существует целый мир высказываний и наблюдений, особенно по поводу насилия как демиурга российской истории. Этот литературно-метафорический фон интересен, но мало полезен для научного анализа. Социально-культурными антропологами в данной области пока сделано недостаточно.

Чтобы писать об антропологии насилия, конечно, лучше выполнить первичное дисциплинарное условие – осуществить полевые исследования, т.е. изучить случаи насилия через включенное наблюдение. Однако, поскольку нас интересует феномен прямого и коллективного насилия в форме конфликтов и войн, выполнить данное требование крайне трудно. И нам остается только преклониться перед теми коллегами-антропологами, которые изучали конфликт и насилие в очень сложных условиях, подвергая свою жизнь риску (а некоторые заплатились жизнью, как, например, американский антрополог Мирна Мак, убитая в 1990 г. гватемальскими солдатами за то, что изучала жизнь гватемальцев в условиях военно-политического террора)<sup>1</sup>.

В 1992 г. я посетил Южную Осетию, когда там только что закончились военные действия и началось выполнение трехсторонних договоренностей по мирному урегулированию. Тогда же я имел возможность посетить Тбилиси после окончания в Грузии внутреннего гражданского конфликта и прихода к власти Эдуарда Шеварднадзе. В том же году на моих глазах происходила эскалация осетино-ингушской напряженности в Северной Осетии. В декабре 1994 г. я принимал участие в переговорах с чеченской делегацией во Владикавказе, а в 1995 г. – в международной миссии по местам цыганских погромов в Румынии. Помимо этого



мне удалось побывать в Югославии (1991), на Кипре (1995), в Северной Ирландии (1996), Шри Ланке (1997), Хорватии (1998), Турции (2000), Каталонии (2001), на Корсике (2002) – странах и регионах, где также имели место насильственные конфликты. Но самый главный источник моих наблюдений – это полевые материалы по Чечне, собранные на основе метода делегированного интервью и собственных бесед с участниками и жертвами войны.

Сразу оговорюсь, что не ставлю перед собой цель хрестоматийного описания проблемы насилия во всем ее историко-антропологическом многообразии. Тем более, что имеются несколько работ зарубежных авторов именно такого характера<sup>2</sup>. В нашей стране по проблеме войны и мира в так называемых традиционных обществах опубликована обстоятельная книга А.И. Першица, Ю.И. Семенова и В.А. Шнирельмана<sup>3</sup>, выполнены некоторые исследования по проблеме насилия в современных обществах, в том числе и в России. Мы видим свою задачу в анализе теоретических подходов к феномену насилия и в демонстрации их применимости или ограниченности прежде всего в отношении имеющегося в нашем распоряжении конкретного материала. Но самое важное – это предложить более сложное видение проблемы как исследовательского поля, на котором ни одна холистская теория не способна работать. Возможно, что в историко-культурной перспективе мы имеем много разных социальных явлений, которые ошибочно называем слишком общей категорией – *насилие*.

В данной главе речь преимущественно идет о вооруженном насилии в его организованной и групповой форме. Именно этот вид насилия больше всего беспокоит современный мир и умы специалистов. Одна из причин кроется в том, что ушедший XX в. стал веком, в котором, как никогда в предыдущие столетия, люди убивали себе подобных по причине расовых, классовых, этнических и религиозных различий. Пожалуй, никогда ранее в истории даже самые позитивные по своим целям социально-политические движения не избежали того, что французский философ Мишель Фуко назвал парадоксом гегемонистских последствий так называемых освободительных проектов. Именно современные политические движения, особенно за “самоопределение” разного толка, часто придерживаются принципа насильственной борьбы, и эта борьба обретает не только длительный характер, но конструирует свои собственные объекты и создает свои собственные оправдательные аргументы. “В поиске морального оправдания в жерлах стреляющих пушек насилие придает смерти характер ритуальной жертвы, превращает мучения в доказатель-

ство. Когда смерть становится мерилom преданности благородному делу, даже жертвы становятся соучастниками насилия, если они принимают это как некую историческую необходимость. Это один из путей обрести для политического насилия свою легитимность”<sup>4</sup>, – пишет Д. Эптер во введении к коллективному труду, посвященному проблеме современного политического насилия.

Мы хотим обратить внимание именно на возможности социально-культурной антропологии в объяснении насилия и в определенной легитимации этого феномена как феномена человеческой культуры. Причем нас интересует коллективное насилие не просто как сумма индивидуальных девиантных действий, о чем я писал в работе об ошском конфликте<sup>5</sup>. Антропология современного насилия включает в себя проблемы, не менее трудные для объяснения, чем самые сложные ритуалы убийства в прошлом. Эта современная этнография насилия пока изучена слабо. Достаточно обратить внимание на явление телевизионно-постановочного насилия и смерти, к которому прибегали чеченские боевики, верша казни над своими жертвами, или взывающий к насилию фильм режиссера Александра Невзорова “Чистилище” все на ту же тему чеченской войны.

Наиболее интересным и важным представляется интерпретация насилия как формы дискурса. В отличие от индивидуального акта насилия политическое (коллективное) насилие не может совершаться людьми вне определенного дискурса. Для того чтобы организовать и исполнить насилие, люди сначала должны его “проговорить”. Тайные собрания уже добавляют предзнаменование. В публичных политических платформах оно обретает воспламеняющий характер. Оно находит свое выражение в текстах прокламаций, художественной словесности и даже в академических лекциях. Короче говоря, насилие вовлекает людей, которые призывают на службу ему свой интеллект. “Поэтому политическое насилие носит не просто интерпретивный характер. Оно привлекает на службу интеллекты, которые выходят за пределы ординарности. Насилие заставляет людей переставать быть самими собой”<sup>6</sup>. Вовлекая большое число людей – исполнителей и жертв, – насилие обретает собственную логику развития, разные аргументы его участников или внешних соучастников (включая и ученых) и совсем разные версии жертв насилия или тех, от имени которых оно осуществляется. Именно эта культурная динамика насилия представляет особый интерес.

## НАСИЛИЕ: ХРЕСТОМАТИЙНЫЕ ПОДХОДЫ

Традиционно антропологи подходили к изучению проблемы насилия как одной из характеристик “примитивных” или нецивилизованных обществ или как к форме девиантного, асоциального человеческого поведения. Ученые стремились определить своего рода правила или законы существования и проявления насилия как части культуры. В классической антропологии оно трактуется часто как определенная социальная функция. Именно *функционалистский подход* рассматривает такие социальные институты, как набеги и межплеменные войны в качестве связующей группы функции, которая проявляется в общих нормах и ожиданиях, даже если внешне они носят разделяющий характер<sup>7</sup>. Насилие часто интерпретируется как своего рода объективная данность социального существования человека, которую общество должно уметь контролировать и подавлять. Этот подход лежит в основе психоанализа Зигмунда Фрейда, социологии Эмиля Дюркгейма, антропологии Марселя Мосса (дар как средство избежать войны). Социальная данность насилия составляет одну из основ концепции государства как монополиста на отправление легитимного насилия.

Еще более *эссенциалистский взгляд* на насилие разделяет социобиология, связывающая насилие с генетической природой человека. Например, на основе этологических подходов к изучению агрессии среди животного мира некоторые авторы пришли к выводу, что человек также обладает своего рода наследием внутренне присущей ему агрессии. Именно эта черта человека связана с развитием оружия и организацией войн, хотя в человеке нет биологически неконтролируемых механизмов агрессии, как среди других живых существ. Как пишет Конрад Лоренц, “когда человек достиг стадии обладания оружием, одеждой и социальной организацией и тем самым преодолел опасности голода, замерзания и нападения диких животных, и когда эти опасности перестали быть основными факторами в процессе естественного отбора, тогда селекция на основе врожденной враждебности должна была сойти на нет. Фактором, который стал отныне влиять на процесс естественного отбора, явились войны между соседствующими враждебными племенами”<sup>8</sup>.

Этот подход почти безоговорочно был отвергнут современной наукой. Однако социобиологический смысл сохранился в более рафинированном виде. Именно с такой позиции была выполнена классика этнографического кино и сопутствующая этнография племени яноама американским антропологом Нэпом Шэгном, что впоследствии вызвало ожесточенную дискуссию среди

ученых, особенно вывод Шагнона, что “мужчины, которые убивали, имели больше жен и детей, чем мужчины, которые не убивали”. Тем самым фактор репродукции он считал ключевым для понимания племенного насилия<sup>9</sup>. Многочисленные материалы и аргументы показали, что Шэгнон искажил реальную картину, преувеличив воинственность яноамо, а некоторые киносюжеты из жизни этого народа были им специально инсценированы. Маршалл Салинз убедительно доказал, что этот подход не вскрывает механизм сопричастности фактора репродукции и насилия, а также ничего не дает для понимания специфических форм насилия<sup>10</sup>. Среди отечественных ученых аналогичную критику биологизаторских подходов к проблеме предложил В.А. Шнирельман<sup>11</sup>.

Современная наука фактически отвергает попытки объяснить человеческое насилие в биологических наследственных категориях, особенно если речь идет о его коллективных формах как некой общей характеристике природы человека<sup>12</sup>. Как заметил один из авторов, “история и сравнительная антропология показывают, что люди воюют не потому, что им необходимо удовлетворить определенный инстинкт, а потому, что их интересы приходят в конфликт с интересами других. Определение, характер и относительная ценность этих интересов обусловлены культурными факторами”<sup>13</sup>.

Другим влиятельным подходом в антропологической интерпретации насилия был *экологический*, который связывает состояние человеческих коллективов с природными ресурсами и их доступностью. Так, например, известный американский антрополог Рой Раппапорт на примере изучения Новой Гвинеи обосновывал положение, что демографическое давление приводит к конфликтам, смысл которых в перераспределении населения на доступной для жизни земле<sup>14</sup>. Позднее работы Раппапорта и Вайды были положены в основу анализа карабахского конфликта российским ученым А.Н. Ямсковым. Однако только соперничеством за ресурсы или другими “природными” факторами этот крайне идеологизированный и манипулируемый конфликт никак не может быть объяснен, а тем более демонстрируемая в нем жестокость рядовых насильников и изоциренность действий элитных элементов.

Между сторонниками социобиологических и экологических подходов шла длительная дискуссия, особенно при объяснении войн среди амазонских племен, которая так и не дала какого-либо консенсуса. Скорее, более плодотворным итогом этих дебатов стали работы по этнографии мирных сообществ как также своего рода естественного состояния человеческого общежития<sup>15</sup>.

Коллективное насилие и прежде всего войны активно изучались в контексте становления ранних форм государственности и

централизованных политических систем в целом. Здесь большой вклад внесли отечественные ученые, и следует признать как общий вывод то, что насилие было своего рода “повивальной бабкой” ранних государств и даже недавних исторических эпох. Гораздо труднее согласиться с тем, что оно обеспечивает стабильность государств в современном мире, на что справедливо обратили внимание многие авторы<sup>16</sup>.

К разряду общих выводов можно отнести положения о том, что насилие по своей первичной природе скорее носит коллективистский, а не личностный характер, что оно социально, а не асоциально или антисоциально, что оно культурно конструируется и всегда культурно интерпретируется. Эти положения были убедительно продемонстрированы отдельными авторами, которые провели полевые исследования среди североирландских экстремистов, жертв межрелигиозных столкновений в Индии, пострадавших от войны в Шри-Ланке, жертв войн в бывшей Югославии и других<sup>17</sup>. Новейшие подходы позволили взглянуть на насилие с гораздо более сложным пониманием и разделить этот всеохватный феномен по нескольким важным параметрам. Во-первых, это культурная обусловленность самих норм и понятия, что есть насилие. Ибо разные общества и традиции, а также разные ситуации делают границы насилия крайне размытыми: то, что в одной культуре есть безусловное насилие, в другой – вполне терпимая и даже приветствуемая норма. Во-вторых, насилие имеет как бы две сферы: одна, связанная с телом и причинением физической боли или смерти, другая – с так называемым символическим насилием. Наконец, некоторые антропологи обратили внимание на существование как бы двух разных типов социальности, связанных с двумя различными концептами личности. Один из них связан с миром человеческой политики и войны, создаваемых и поддерживаемых через ритуальные действия, когда человек и сообщества вынуждены демонстрировать насилие<sup>18</sup>. В целом теория насилия разработана недостаточно, что, в свою очередь, приводит к малопродуктивным дебатам и по теории войны и конфликтов. Как справедливо замечает автор соответствующей статьи в “Энциклопедии социальной и культурной антропологии” Саймон Харрисон, “адекватная теория войны вынуждена ожидать решения более крупной проблемы теоретического понимания насилия, которая, в свою очередь, слабо разработана в антропологии”<sup>19</sup>.

## ОПРЕДЕЛЕНИЕ НАСИЛИЯ

В социальных науках довольно часто смешиваются понятия *насилия* и *агрессии*. Последнее – это преимущественно домен изучения этологов и психологов, для которых насильственное поведение есть проявление и доказательство существования особого внутреннего состояния, называемого агрессией. В частности, военные действия часто трактуются как демонстрация агрессивных проявлений со стороны человека. Однако, как справедливо отмечают некоторые исследователи, едва ли возможно установить наличие агрессивных чувств у пилота, который сбрасывает бомбы с большой высоты, выполняя боевое задание<sup>20</sup>. Здесь имеет место насилие, но не обязательно как проявление агрессивности. Скорее, агрессия как чувство и как поведенческий мотив больше проявляются со стороны объектов насилия в отношении попавших в плен летчиков, которых, например, чеченские комбатанты почти всегда физически уничтожали как наиболее ненавистного противника.

Война – это прежде всего социальный, а не психологический факт. Агрессия – это скорее нанесение физического и любого другого страдания с целью подчинения или доминирования над противником<sup>21</sup>. Но и в данном различии не все так просто. Агрессия может наблюдаться и без проявления физического насилия. В свою очередь, насилие может иметь агрессивные мотивации, но может и не иметь их. Насилие “включает использование большой физической силы или ее высокой интенсивности и, хотя часто насилие вызвано агрессивной мотивацией, оно может использоваться индивидами в обоюдном насильственном взаимодействии, которое рассматривается обеими сторонами как ответное или как возмездие”<sup>22</sup>. Подобных уточняющих суждений в литературе имеется в достаточном количестве, но за всеми из них присутствует одна фундаментальная слабость, а именно, – первородный эссенсеализм. Он проявляется в том, что происходит сначала монокультурное (в европейской, точнее, в иудео-христианской традиции) определение “сущности” агрессии, а затем уже ее использование в кросс-культурной перспективе для познания природы вещей. Как тонко заметил Томас Гибсон, “те, кто считает универсальное определение агрессии возможным и даже желаемым, чаще заинтересованы в том, чтобы сказать о членах определенного общества как “более агрессивных” в сравнении с другими по определенной количественной шкале”<sup>23</sup>.

В равной мере это же замечание относится к определению и использованию понятия *насилие*. Один из ведущих специалистов по данной проблеме Д. Ричес считает, что в англо-саксонской

традиции имеет место негативное воздействие “народных” теорий о насилии, которые аналитик заимствует из собственной бытовой культуры. Именно в англо-саксонских народных представлениях насилие выступает как иррациональная и дьявольская субстанция в человеке<sup>24</sup>. Более того, если посмотреть глубже, то идеи о первородной греховной сущности человека действительно имеют глубокую древность и восходят к самой христианской традиции. Вот только сама категория агрессии как концепта появилась сравнительно недавно и является прежде всего порождением науки о психоанализе. Идеи Зигмунда Фрейда глубоко вошли в западную интеллектуальную традицию XX в. и для многих стали бесспорной истиной.

Мне представляется более плодотворным подойти к феномену агрессии (и насилия) не как к распознавательной категории, которую можно изучать вне социального и семантического контекста, а как к категории или явлению, наличие или отсутствие которого является вопросом эмпирического исследования. Другими словами, проявление насилия – это результат тех ценностей и смыслов, которые существуют в данном конкретном обществе, где оно имеет место. Чтобы понять и объяснить насилие, необходимы не столько глобальная дефиниция и метатеория, сколько анализ сходных или различных культурных (социальных) условий, которые порождают то, что в данном обществе и в данный момент считается насильственным поведением. Только в таком контексте можно ответить на вопрос, почему в одних регионах бывшего СССР или в российских этнотерриториальных автономиях (республиках) произошли насильственные конфликты вплоть до масштабных войн, как в Карабахе и в Чечне, а в других (тоже анклавов, тоже депортированные, тоже в состоянии кризиса, тоже многоэтнические и т.п.) сохраняется мир и межэтническое согласие?

Иначе нам придется вставать на упрощенные и несостоятельные позиции в объяснении как насилия в Чечне, так и насилия в отношении Чечни, которыми полны научные тексты и публицистика. Решающим моментом в объяснении насилия и конфликта является само понятие *контекста* как методологического условия, которое, в свою очередь, вытекает из признания первичности конкретной социальной ситуации в интерпретации человеческих институтов и поведения. Главное – это изучение в различных социальных средах человеческих реакций и действий в ответ на общие экзистенциальные проблемы. Признав подвижную вариативность способностей и ограничений человека в социальной действительности, мы можем тогда сосредоточить больше внимания на том, как появляется и проявляется каждая конкретная ситуация насилия в том или ином обществе.

Однако, прежде чем перейти к иллюстрации данного подхода, следует сказать еще об одной теоретической парадигме, которая оказывает влияние на трактовку феномена насилия. Речь идет о различных конструктах “заместительной агрессии”, основным из которых можно назвать тезис Джона Долларда о фрустрации–агрессии<sup>25</sup>, суть которого в том, что препятствие на пути целе-ориентированного поведения неизбежно ведет к агрессии. Это – чисто индивидуалистическая методологическая конструкция слишком часто и необоснованно переводится на социально групповой уровень. Установление фрустрации на групповом уровне ведет к выводу, что данная группа (народ, меньшинство, нация) ищет выход из данного состояния в войне со своими соседями или через опыт коллективного катарсиса, например, в форме определенной ритуальной процедуры.

Многие антропологи прямо или косвенно разделяют тезис о фрустрации – агрессии, особенно в трактовке ритуала. Тот же Бронислав Малиновский считал, что ритуал служил важной функцией избавления от страха или тревоги в условиях неопределенности<sup>26</sup>. Примерно той же позиции придерживался Виктор Тернер. Однако другие классики антропологии (Альфред Редклиф-Браун и Эдвард Эванс-Причард) вполне резонно отмечали, что возможна и противоположная интерпретация ритуала, а именно, – последний создает состояние страха и тревоги, и ритуал следует рассматривать прежде всего с точки зрения социологического значения этого социального института, а не вкладывать в него фундаментальное психологическое значение.

В целом же подобные теории катарсиса сводятся к тому, что через драматический опыт индивид или группа очищаются от потенциально деструктивных эмоций, чтобы достичь гармонии в повседневной жизни. В конечном итоге идеи катарсиса превратились в западной интеллектуальной традиции в своего рода бытовую ментальность и на них зиждется значительная часть западной психотерапии. Имеются обобщающие социологические труды, в которых утверждается, что катарсис является потенциально полезным инструментом обеспечения психического здоровья и что подавление эмоций вызывает нестабильность и ведет к насилию<sup>27</sup>.

Признавая значение эмоций в человеческом поведении, однако трудно согласиться с претензией данного подхода на универсальный характер объяснения, в том числе и прежде всего феномена насилия. Тогда в чем же суть возможного альтернативного подхода?



## ЛЕГИТИМАЦИИ И ДИНАМИКА НАСИЛИЯ

К всеобщей константе насилия может быть отнесено то, что оно не носит бесконечный характер и рано или поздно имеет обязательный конец. Этим насилие радикально отличается от состояния мира, которое в силу своей функциональной естественности длится долго, а иногда – очень долго: некоторые общества и общины не знают насилия и войны с момента их оформления как социальных коалиций. Трудно не согласиться с рутинной истиной, что война и насилие прерывают мирный ход жизни, а не наоборот. Хотя тексты некоторых исторических учебников и могут состоять преимущественно из перечислений воинственных событий, но это есть всего лишь закон жанра исторической презентации и не более того. Тогда почему насилие, которое тоже может длиться долго, носить циклический и обоюдный характер, все же сходит на нет или целиком замещается позитивной кооперацией бывших врагов? Как получается, что после жесточайших войн, жертв и разрушений, которые только увеличивают символический капитал насилия, социальный процесс идет в другую сторону?

Примечательно, что, некогда казавшиеся незыблемыми и не подлежащими обсуждению, принципы становятся предметом переговоров и уступок, а заклятые враги – партнерами вплоть до совместного получения Нобелевской премии. Именно такую ситуацию мы наблюдали с насилием на Ближнем Востоке, а в последнее время в Северной Ирландии и Шри Ланке. Именно такая ситуация складывалась дважды в ходе чеченской войны после подписания сначала Назрановских соглашений в июне 1995 г., а затем Хасавюртовских соглашений в августе 1996 г. После подписания соглашений между федеральной делегацией и чеченской стороной в Назрани глава чеченской делегации Мовлади Удугов сказал своему партнеру министру Вячеславу Михайлову: “Если у Чечни будет когда-нибудь дипломатическая академия, то мы назовем ее именем Михайлова”.

В конфликтах на территории бывшего СССР и в других регионах мира мы неоднократно наблюдали ситуацию, когда мир и переговоры создавали ситуацию очевидной абсурдности происшедшего насилия и невозможности объяснить, почему оно произошло. Границы функциональных взаимодействий сравнительно быстро становились более важными и вытесняли разделительные линии, которые проходили по этническим, религиозным или доктринальным границам. Вопрос, зачем была война, становится одним из самых актуальных в общественно-политическом дискурсе, особенно среди рядовых участников социального действия. Мы

зафиксировали большое число подобных рефлексий среди чеченцев, включая самых активных комбатантов, после того как закончились военные действия в 1996 г., о чем речь пойдет ниже.

Однако что делает насилие длительным и сохраняет возможность его возобновления или повторения (циклы насилия)? Здесь есть несколько ответов, которые не укладываются в одно теоретическое обобщение, еще раз подтверждая как дискретность самого феномена, так и необходимость дискретного анализа. Конечно, есть факторы, которые относятся к числу “грубой реальности”, а не к сфере дискурса. Во-первых, в ходе конфликта могут возникнуть не только линии фронта, но и физические разделительные линии, которые по замыслу призваны положить конец насилию. Это могут быть границы новых государственных образований, призванные разделить враждебные и воюющие группы. Именно такой вариант миронавязывания был избран в бывшей Югославии. Это могут быть установленные внешними силами и международными структурами разделительные “зеленые линии”, как на Кипре. Или это может быть бетонная стена с колючей проволокой для разделения враждующих общин, как в Белфасте. Наконец, это может быть земляной ров тоже с колючей проволокой, как это было сделано на ставропольско-чеченской границе или создаваемая федеральными войсками осенью 1999 г. “зона безопасности” в Чечне.

Мое наблюдение всех упомянутых физических *линий раздела против насилия* привело меня к выводу, что насилие таким образом не устраняется. Оно может быть подавлено или прекращено, но не устранено как часть дискурсивной практики, а значит, и всегда потенциально готовой деятельности. В Хорватии в ноябре 1998 г. граница ненависти к сербам переключалась с поля боя на уровень вербального и графического насилия. В языке хорватских коллег-ученых сербы выступали только под названием “современные фашисты”, “варвары”, “тупые шовинисты и империалисты”. Улицы хорватских городов были исписаны профашистскими (ушастскими) и ультра-националистическими лозунгами явно антисербской направленности. Тем самым некогда внутриобщинное (внутригражданское) насилие между хорватами и сербами в Югославии обрело дополнительную форму межгосударственного противостояния. Интенсивность (точнее – накал или потенциал) насилия не стала меньше по сравнению со временем, когда оно имело открытую форму вооруженной борьбы.

В октябре 1996 г. я пересекал зеленую линию ООН на Кипре, которая разделяет турецкую и греческую общины. Уже прошло два десятка лет после окончания войны на Кипре и установления *внешнего мира*, к которому я отношу форму мира или замирения,

навязанную внешними силами. Этот мир не был миром без насилия. Это был мир с насилием, ибо, начиная с пропускного пункта, надписи-послания и даже поведение людей (прежде всего их речь и аргументы) источали насилие. Похоже обстояло дело и в Белфасте в октябре 1997 г., но здесь разделен был только один город, а не вся территория, пораженная насилием. Здесь шли интенсивный диалог и формальные переговоры, которые через некоторое время закончились политическим соглашением, хотя стена в Белфасте осталась на своем месте. А через два года в Ольстере снова были вспышки насилия.

Я пришел к выводу, что насилие и мир, как и переход от одного к другому – это прежде всего определенный дискурс и без его практики все три субстанции невозможны, а тем более их динамика. Без говорения о конфликте и без его объяснения, а также без первичного насилия как акта речи, сам конфликт и физическое насилие невозможны, хотя спорадическое насилие или его единичный акт вполне возможны.

Следующий момент в анализе коллективного насилия в ситуации группового конфликта – это вопрос о том, удастся ли через прекращение словесного насилия снизить или элиминировать политическое насилие и тем самым предотвратить прямое (физическое) насилие? А также означает ли прекращение прямого насилия деэскалацию политического насилия? Или все перетекает из одного в другое без особых закономерностей? И, наконец, каковы те условия и обстоятельства, которые не позволяют возврат прямого насилия? Последний вопрос особенно актуален в связи с новым раундом чеченской войны в 1999 г. после трех лет своего рода “внешнего” мира.

Акт речи, или слово, крайне важный элемент насилия. Словесная подготовка вооруженного сопротивления в Чечне началась с его вербальной легитимации, когда был взят на вооружение лозунг “национальной революции” или “национального самоопределения” и целый набор идеологических постулатов о “геноциде”, “народоубийстве” и “имперском господстве России”<sup>28</sup>. Шагом к насилию были некоторые литературные произведения чеченских авторов, многочисленные публикации местных и московских историков и других обществоведов, переводные сочинения, националистическая литература из других регионов СССР, которые пестовали трагико-драматический или геройский облик чеченской истории и чеченцев и зывали к “восстановлению исторической справедливости”, к реваншу над прошлым. Тиражом в 10 тыс. (!) экземпляров вышли в Грозном брошюры о пленном русском в чеченском плену, о горском оружии в Кавказской войне и другие<sup>29</sup>. На научных конференциях, посвященных разным

деятелям “национально-освободительного движения”, звучали не только мифологическая апологетика прошлого (пришедшая на смену советской цензурной версии), но и откровенные призывы продолжить начатое в прошлые века дело освобождения. Причем наиболее откровенно формулировку такого призыва посмели взять на себя зарубежные эксперты – давние борцы с коммунизмом и русским империализмом<sup>30</sup>.

В какой мере и в какой момент в Чечне эти слова трансформировались в пули, т.е. в прямое насилие, можно сказать с достаточной точностью. Хотя связь между вербальным и прямым насилием имеет достаточно причудливый характер. Те, кто производят субъективные предписания к насилию или создают морально-доктринальную аргументацию, сами, как правило, не воюют. Рекрутирование исполнителей насилия идет из другой среды, а иногда даже из членов другой группы или профессионалов бизнеса насилия. Этой средой чаще всего являются сельские молодые мужчины или городские маргиналы. Именно так обстоит дело в Шри Ланке, Ольстере, среди латиноамериканских *герильяс* и других рядовых участников “движений”, “революций” и прочих коллективных насильственных действий. Трансляторами элитных призывов с академических и других трибун могут выступать разные социальные акторы, меняется и суть самих аргументов насилия, последние особенно по мере эскалации самого насилия, причем настолько, что первичные лозунги напрочь забываются. Приведу полученные мною свидетельства из опыта рекрутирования чеченских боевиков в 1991–1992 гг. Из них видно, что главным элементом чаще может выступать всего лишь конструирование образа врага, а не лозунг и доктрина.

“Люди приезжали с самых дальних горных аулов. На площади были скамейки из городских скверов. Люди устраивали зикры, которые я раньше не видел. Зикры с большими барабанами заставляли подтянуться. Ноги сами так и несли тебя в круг зикра. И сами зикристы, и мы готовились к встрече с врагом. Но кто этот враг, по-моему, никто не понимал. Просто все думали, что где-то есть враг, и против него все становились как одно целое. Кто этот враг я тогда не понимал – не то Завгаев, не то русские. Может, тогда это не имело значения. Но от сознания, что этот враг есть, все чеченцы становились как одно целое. Больше всех угрожал Яндарбиев” (Саид Г.).

Мой партнер по исследованию задал вопрос Саиду:  
– А кто были твои враги?

“А кто их разберет. Поначалу это были оппозиционеры. Враги Джохара, а значит, и мои враги. Потом мы с Лабазановым долги выбивали. Те тоже были враги Джохара. Были фраера – им дадут нефть на продажу, а они

скупают деньги и – на дно. А то и возражать пробовали. Но мы их доставали. Даю тебе слово, мы бы и Мамадаева с Мараяевым достали. Но президент не дал команды. Это были враги – рискованные ребята. При деньгах, спортсмены, некоторые даже чемпионы. Однако же жадные. Одно слово – фрэара. Потрясли мы их. Мне даже кровную месть объявили и не одну. Поэтому мне без оружия никуда. Потом оппозиционеры пошли. Это народ жидкий. Все больше начальники, преподаватели-интеллигенты: артисты, одним словом. Они на митингах выпендривались, изображали из себя. А мы их на кассету засняли и потихоньку выдергивали из домов. Бывало, трянешь его, а его кондрашка колотит.

Потом пошли притеречные чеченцы. Эти тоже оппозиционеры. И хоть тогда Джохар не посылал меня с отрядом, я сам пошел. Мы были при нескольких орудиях. Поставили мы их на хребте. Тут один завопил, что не желает стрелять по чеченцам, что за это нас проклянут. Но мы его урезонили. Правда, большого дела не получилось. Попалили мы из пушек, пару постов сняли. Ну, они и разбежались. Потом они (в ноябре было дело), поперли на танках в город. Мы заранее знали их маршрут, и мы сидели в засаде, аж в самой станции Петропавловской. Но это так, для шоу. Мы с самого начала знали, что это концерт. А тут как раз по радию команда сматывать удочки, не делая ни единого выстрела. Пошебутились мои дружки, но делать нечего. Попрятали мы оружие и пошли в горы. Какая уж тут война, если у нескольких танков люки даже были открыты, и они, конечно, не собирались воевать. Это был понт, показуха.

Мне потом один знакомый (шустрый был адвокат, он меня еще по первой судимости защищал) говорил, что у Дудаева той осенью дела совсем в убыток пошли, и он сзывал народ на митинги, умолял защитить его, но никто не являлся. Поэтому надо было разозлить чеченцев, заставить воевать”.

Совсем другая презентация тех же самых событий исходит от лидеров чеченского радикального национализма, а позднее – вооруженного сепаратизма. Здесь задача стоит оправдать политическую программу и насильственную форму ее реализации, поднять собственное значение в историческом действии, принизить других претендентов на возможную славу, наконец, воспеть насилие как жертву. Вот как описывает первичную воинственную мобилизацию Зелимхан Яндарбиев:

«Помню те дни достаточно ясно, чтобы постараться передать их героический пафос. Это были дни, когда народ еще не вышел из постпутчевского (ГКЧП) накала страстей, которые за период предвыборной борьбы обрели закономерный характер, а после избрания Джохара президентом трансформировались в стабильный общественный настрой. И патриотический энтузиазм, и гражданский пафос, и революционный дух, и авантюризм, и собственнический эгоизм, и альтруизм, и еще многое другое сплелось во времени и характере людей. И не было никакой возможности ни расчленить их, ни привести в систему. Не было других критериев оценки, кроме как “за” или “против”. Единственное, что можно было делать – это наблюдать, воспринимать или отрицать, участвовать или не участвовать во

всем этом. Люди, в большинстве своем, так и делали. Пытающихся понять и постигнуть было мало. Такие появятся позже. Но в большинстве лицемерящие. И только в начале появятся среди них те, кто действительно во всем объеме постигнет суть всего происходящего и осознанно, чтобы и на волосину не поступиться честью и достоинством нации, пойдет на смерть под знаменем независимости и с Аллахом в сердце. А тогда, в первые дни независимости, были только пафос и настрой, но способные смести любые преграды на пути. Они побеждали, подминая робость, сомнение, философствование, как водится испокон веков в такие эпохи и времена»<sup>31</sup>.

Яндарбиев считает, что Дудаев и он понимали, что движет людьми, и эффективно это использовали. А “направляемые умелой рукой Кремля – КГБ силы реакции” такого преимущества не имели. Были еще многочисленные примкнувшие к народу, или, как писал Яндарбиев, “просто присутствовали при народе, и это хорошо”<sup>32</sup>. Только за чеченским сопротивлением было преимущество исторической правоты, как полагают чеченские идеологи.

«Этот процесс уже невозможно было остановить, даже если вся многомиллионная имперская армия обрушится на чеченский народ... Это был закономерный момент в развитии процесса национального возрождения... Но не все готовы и способны были истинно философски и психологически осмыслить ситуацию. Более всех и те, кто мыслил себя интеллектуальной элитой нации и, тем не менее, не нашел лучшего применения своему интеллекту, кроме как трусливого созерцания событий, вместо того, чтобы быть в передовых рядах, или демократически-демагогических пророссийских панических словопрений – публично и за глаза. Но в настоящей ситуации это было не существенно, ибо народ и без их “интеллекта” знал, что ему делать, и это знание было обречено многостолетним опытом самоотверженной борьбы наших отцов за независимость, и прежде всего с российской империей. Этот опыт просыпался в крови чеченца, поднимая дух на битву»<sup>33</sup>.

## ВНЕШНИЙ ДИСКУРС НАСИЛИЯ

Дискурс насилия не ограничивается академической или другой элитной апологетикой, хотя она оказывает огромное влияние на массовое сознание, особенно когда инициированное групповое насилие в форме “сопротивления”, “революции”, “бунта” и т.п. вознаграждено военным успехом или даже яркой победой. Окончание войны в Чечне в августе 1996 г. вызвало невиданную по интенсивности прочеченскую апологетику. Одно из исследований чеченской войны, выполненное американским журналистом и антропологом Анатолем Ливеном, содержит обстоятельную концепцию “социальных и культурных аспектов чеченской

победы” под общим названием “Мы свободны и равны как волки” (одна из наиболее распространенных метафор дудаевского сопротивления, заимствованная из историко-этнографических текстов)<sup>34</sup>.

Ливен считает, что “подспудные силы чеченского общества и чеченская традиция сформировались и закалились опытом двух последних веков”. Ссылаясь на работы российских антропологов (С.А. Арутюнова, Я.В. Чеснова), он сравнивает чеченское общество с классическим эллинским обществом “с точки зрения культуры и этноса”, которое “было крайне раздробленным и даже анархичным, но которое в силу базовой социальной структуры и традиций оказывалось способным к мощному единению в условиях внешней военной угрозы”. Так чеченское общество спонтанно родило мощное и всеобщее военное сопротивление внешнему вторжению российской армии.

Ливен, повторяя взгляд российских этнографов о том, что чеченское общество было обществом военной демократии и никогда не знало никакой знати и иерархии подчинения, кроме как во время войны, делает вывод: “Если герои Гомера были королями и знатью, то чеченцы традиционно эгалитарный народ. Поэтому чеченцы представляют собой архаических воинов, воспитанных и обученных вековыми влияниями этнических и (или) племенными солидарностью и долгом, к которым более чем за два столетия добавились также религиозное единство и национальные страдания и борьба”<sup>35</sup>. Безусловно считая чеченцев “примордиальной этнической нацией”, Ливен находит в них что-то особое, чего не было в культуре других народов, а именно – радикальное и всеобщее неприятие всего советского и всего русского, сохранение некой древней культурной основы своей общности. Так он пишет:

“Чеченцы действительно всегда вели себя как если бы они были боги... Чеченское общество и чеченских бойцов в последней войне можно сравнить с японским самурайским мечом начала нашего века: оружие, основная форма которого восходит к глубокой древности, но которая ковалась и перековывалась в горнилах нашего времени; оружие, которое оказалось в руках человека, который соединил в себе исключительно архаические ценности и достоинства с современным военным искусством высшего порядка. Очень древние, очень новые и очень эффективные”<sup>36</sup>.

Послевоенная апологетика вылилась в целую серию книг самих чеченских авторов, в сочинения российских специалистов и в многочисленные поэтические версии, которым крайне трудно противопоставить какие-либо иные интерпретации за пределами политически корректной версии этнографического романтизма и идеологической установки – “меньшинства против империи”

всегда правы, даже если вынуждены прибегать к вооруженной борьбе. Наш анализ именно народных версий войны обнаружил крайне разнообразный набор объяснений, и он заслуживает не меньшего внимания, ибо это такой же легитимный нарратив, что и академические сочинения, политические тексты и поэтические сочинения.

## ВНУТРЕННИЙ ДИСКУРС НАСИЛИЯ

Из многих свидетельств, в том числе и последовательных дуаевцев, только очень немногие носили характер однозначной апологетики случившегося. Да и в этом случае апологетика войны носила упрощенный характер вне доминирующих лозунгов “справедливой войны за независимость” или “национальной революции”. Главным образом речь шла о *газавате* (священной войне) на том ее этапе, когда чеченцам пришлось защищать себя, свои семьи свои жилища. Из безоговорочных суждений в пользу войны нам встретилось только одно:

“Я человек рабочий и не знаю разных интеллигентских штучек. Я скажу вам свою историю просто, без выдумок. Война эта справедливая, это газават. Я всю жизнь ждал эту войну, потому что раньше люди не слушались, своевольничали. Этому надо было положить конец. Порядок должен быть во всем” (Халид).

Однако тема газавата встретилась еще один раз и в очень интересной интерпретации, которая получила хождение в Чечне, особенно в связи с новым циклом насилия осенью 1999 г.:

“Чеченцы в массе своей не хотели воевать. Их втягивали, ввергали в войну против их воли. Лучше всего это можно проследить на примере газавата. Один из самых авторитетнейших в республике богословов, дважды занимавший должность муфтия, еще в самом начале войны заявил, что по самым строгим канонам ислама эта война не является газаватом. Муфтия отстранили, заменили другим, послушным и беспринципным, который менял убеждения как перчатки. Народ ему не поверил. Тогда стали ссылаться на некие закордонные исламские авторитеты, которые ставили чеченскую войну в ряд войн в Югославии, Афганистане, Индии, и объявили чеченцев передовым отрядом борцов за веру. Однако дело в том, что чеченцы пережили в XX в. страшный геноцид 1944 г., лишившись почти половины своей численности. И поэтому народ не принял сомнительной чести поголовно лечь костями во имя мирового газавата. Во всяком случае, после геноцида 1944 г. не чеченцам принадлежал черед во имя газавата исчезнуть со своей этнической территории.

Я не разбираюсь в богословии, но думаю, что только в самые последние месяцы войны можно говорить о газавате. К тому времени была разрушена вся экономическая и культурная жизнь народа. Абсолютное боль-



пшинство чеченских семей лишилось своих близких, множество семей погибло полностью. И вот массовые варварские бомбардировки и обстрелы мирного населения под циничные заявления Завгаева о том, что небо Чечни чисто и безоблачно, поставило вопрос о самом существовании народа. Тогда-то часть народа, которая предпочитала быть в стороне, решила погибнуть с оружием в руках. Другого выхода не оставалось. Для этих людей встал вопрос быть или не быть чеченскому народу. К тому времени был убит уже каждый десятый чеченец, а обстрелы сел и городов стали особенно жестокими” (Саид М.).

Еще один близкий вариант – это “не допустить позора женщин” и защитить свое село:

“Спрашиваешь, участвовал ли я в войне? Да, участвовал, но только не вместе с боевиками. Боевики здесь ни при чем. Когда солдаты приближались к нашему селу, мы уже знали, сколько народу они перерезали в Грозном и Самашках. Тогда мы, способные носить оружие, поклялись на Коране, что ляжем костью, но не допустим позора женщин. Боевиков у нас не было в селе, за исключением моего брата. А брат воевал в Грозном. И хоть он и младше меня, он с мальства беспутный. Сидел дважды. У нас в селе его не привечают. Сунулся к нам как-то с дружками в село: мы, дескать, оборонять вас будем, у нас оружие, боеприпасы. Так все село встало против. Старейшины наши сказали ему, чтобы он не встречал, а если хочет оборонять село, так пусть подчиняется моим командам.

Меня главой ополчения выбрали. Я все-таки в армии до майора выслужился. Теперь, я думаю, правильно старики решили. Уж больно беспутные были у брата дружки. Потом мне говорили, они в мародеры подались. Ну, а мы воевали по совести. Солдаты российские думали, что выжгут нас артиллерией. Команда такая была, точно Берлин брали. Круглые сутки грохот стоял адский. Мне показалось, как военному человеку, что войска больше для порядку стреляли, для страху. Мы к тому времени так глубоко окопались, что нас только глубинными бомбами и можно было достать. Да село-то у нас маленькое, чтобы авиацию применять, а женщин и детей мы еще до приближения войск в горы отвели. У нас пещеры глубокие. Так что хоть и разрушили село наше дотла, из 120 мужчин погибло только 8. Да и то по причине озорства молодых: то без команды высунутся, то еще что-то глупое удумают. В другой раз подошли федералы, так выскочили на рукопашную без команды. Словом, хоть и разрушили село наше, но дорогу, идущую в ущелье, так и не смогли захватить. Хотя техники побили мы видимо-невидимо. А солдат мы побили более 200. Поначалу-то мы не считали, а потом взяли в плен капитана-тыловика, так он нам сказал” (Хизир).

В апологетической версии, особенно когда речь идет о личном участии в войне, часто присутствует аргумент вынужденного участия под воздействием моральных мотивов или психологического отчаяния, когда “руки сами потянулись к оружию”, чтобы “защищать свои дома и близких”. Это, кстати, наиболее распространенная версия, которая еще более укрепилась с новым раундом войны осенью 1999 г. среди чеченцев в зоне нового присутствия федеральных войск.

«Ну а после, когда война началась, убили моего свояка. Потом племянницу увели российские войска, до сих пор найти не могут. Потом российские войска стали торговать трупами убитых ими же чеченцев. Тут у меня руки сами потянулись к оружию. Продал я свой москвичок и купил автомат. И скажу я тебе, никакого обеспечения армии не было. Дудаев и его свора успели продать оружие, которое осталось от Советской Армии еще до войны. Да и армии-то у Дудаева не было. Не было никакого призыва в армию. Не было никаких стратегических резервов. Все это поганое вранье, будто имел Дудаев какое-то секретное оружие, что воевать он будет на чужой территории, что взорвет там атомные станции – все это бесстыдное, беспардонное вранье. Не было никаких фронтов, ни армии. Скажи на милость, какая может быть армия, если в самые напряженные моменты войны по горам бегало немногим более 1000 человек. На каждые 10 человек по 2 бригадных генерала – это же курам на смех, это игра в детскую войнушку. И вот такой-то туфтой генерал “купил” целый народ. Такая меня досада берет, что хоть вой. По-моему, война настоящая началась, когда народ взялся за оружие. Стал защищать свои дома и близких. Ты вот меня возьми. Ведь не собирался я воевать. Ан, нет! Заставили! Я знал про контрактников. Знал про их свирельства и непотребства. И как подумаю, что дочь моя может попасть к ним в руки, так руки мои сами тянутся к оружию. Ну, вот и пришлось воевать» (Кюра).

30 ноября 1999 г. российский телеканал НТВ транслировал разговор федеральных военных с жителями одного из чеченских сел, откуда ушли боевики по решению самих жителей и куда без боя вошли армейские подразделения.

“Ну, а ты сам воевал в той войне?” – спрашивает российский генерал одного из молодых мужчин.

“Нет, я в войне не участвовал, я сражался за свое село как против русской армии, так и против этих боевиков, разных бородатых арабов”.

На этом чеченце уже была одета новая камуфляжная форма российской армии (самая распространенная одежда всех участников чеченской войны с обеих сторон!) и автомат Калашникова. Он стал членом нового чеченского формирования под руководством противника Масхадова Беслана Гантамирова – организатора нового чеченского сопротивления против “международных террористов и их покровителей”. Возможно ли проникнуть в мир мыслей и мотивов этого молодого чеченца? Или только внешне-му обозревателю кажется, что это должен быть мир моральной и жизненной драмы, а на самом же деле мир этого чеченца гораздо проще, с точки зрения принятия жизненных решений. Просто нам не дано понять его в этой простоте. Эта простота на самом деле может быть трудной в смысле элементарного выживания, но никак не в смысле выстраивания линии поведения. Каждый отдельный человек, особенно в экстремальных условиях воору-

женного конфликта и какофонии идеологических воздействий, не выстраивает тщательные и последовательные жизненные стратегии и тем более не обязан заниматься саморефлексией. В условиях тотального насилия часто все мысли и вся энергия заняты моментом существования (кто и откуда будет стрелять или бомбить, где безопаснее и куда бежать, где достать еду и воду, как обогреться и прочее). Тем более нам не дано вершить моральный суд. Правовую амнистию этот молодой чеченец, возможно, уже заслужил от российского генерала и от Беслана Гантамирова.

## ВЕРСИЯ ГРЯЗНОЙ ВОЙНЫ ИЛИ ЗАГОВОРА ПРОТИВ НАРОДА

Чаще всего среди чеченцев встречается версия войны как мистического заговора корыстных людей, прежде всего лидеров, с целью обмануть народ разными лозунгами и обещаниями, “разозлить чеченцев”, чтобы они стали убивать, совсем не желая этого. Эта версия абсолютно противоречит той, которая доминировала во время войны (революция, отражение агрессии, война за свободу, защита Родины, своих домов и семей). Она представляет собой уже новую форму легитимации насилия через его отторжение как *навязанного действия*, которого никто не хотел, но которое случилось по причине невозможности простым людям решать этот вопрос. Народ предстает как жертва, а не как главная и всегда правая сила исторического события, о чем писал и Яндарбиев и другие идеологи чеченского сопротивления. Причем часто речь идет не только о чеченцах, но и обо всем народе страны, который стал жертвой заговора дельцов и политиков. Еще один новый мотив – это бессмысленность войны.

«Это была самая грязная, самая преступная и отвратительная из всех войн, о которых мне доводилось читать. И в других войнах верхушка нередко продавала свой народ и наживала баснословные прибыли на народной крови. Здесь же человек чужой народу и по происхождению, и по вере, и по воспитанию, и по образу жизни, и по языку сумел, подобно Сирене, увлечь, оглушить, обольстить и обмануть большую часть народа. Он увлекал его за собой, подобно крысолову из сказки, и топил его в собственной крови. Он закапывал его под обломками собственных жилищ. Между прочим, многие заметили, что во время “катания” Дудаева по горам в специальном комфортабельном вагоне, оборудованном всеми удобствами и средствами связи, федеральные самолеты всегда совершали свои налеты на аул, где он останавливался, спустя 7–10 минут после его выхода из аула. И при этом, в каких анналах истории можно найти такой народ, которого вели на убой и который при этом рукоплескал своему идолу, слагал о нем вирши, вознося его выше пророков? Какой сюрреалист мог придумать такое?» (Алик).

“Я считаю, что людей разных национальностей, и в первую очередь русских и чеченцев, заставили, как диких зверей, убивать друг друга верхи обеих сторон. Я абсолютно убежден, что война нужна была политикам для того, чтобы вынести очаг пожара на окраины России. И, в конечном счете, войну развязали дельцы, чтобы на крови обоих народов нажиться, разграбить Россию, надломить ей хребет, чтобы никогда она не встала на ноги. Я лично людей еврейской и чеченской национальностей, которые составили себе огромные состояния, имеют виллы, яхты от Швейцарии и до Канарских островов, от Америки до Израиля, предал бы всеобщему народному суду” (Мудар).

«Я все бьюсь над одним вопросом: а стоило ли ради того, чтобы привести во власть всяких ничтожеств, проходимцев, стоило ли разрушить республику, убить десятки тысяч людей? Что это за суверенитет и национальная свобода, если за них надо платить такой дорогой ценой? Да я даю вам голову на отсечение, я даже опрос проводил: 99% населения не знает, что такое суверенитет и никогда не считало СССР империей. А уж чеченцы разъезжали по шабашкам по всей стране. На своем опыте знаю, что простому народу всех наций не нужны суверенитеты, пока не довели дело до войны. Вот ведь парадокс для историка. Народ не хотел, не собирался, а политики заставили людей убивать друг друга. Да, видно, правду говорят, что история ничему не учит» (Кюра).

К этой же версии добавляется мотив искушения, когда сдержанность и невмешательство “честных и порядочных людей” были сломлены ходом событий, в том числе лозунгами, обещаниями и даже ожидаемыми вознаграждениями:

“Я думаю о судьбе самого народа, но только той части, которая поддавалась соблазну искушения лозунгами. Я глубоко убежден, что народ не желал ни войны, ни газавата. Его вовлекли, заставили вести войну. Большинство так называемых честных порядочных людей долго предпочитали позицию невмешательства, стороннего наблюдателя. Надеялись, что все уляжется, образуется, все станет спокойным и войдет в прежние берега. Это не было равнодушием. Это была надежда, что сдержанностью, самообладанием можно дождаться замирения, спокойствия. Эти надежды оказались тщетными, и такой позицией воспользовались те, кто вверг народ в бойню. Когда это случилось, дорога назад оказалась не менее трудной, чем дорога вперед” (Саид М.).

Я про того Дудаева и слышать не хотел, а получилось, что он главнокомандующий. Хотя вот что я тебе скажу, главнокомандующим-то он был на словах. Никакого единого командования во время войны не было. Я вот помню, когда послали нас в горы и мерзли мы в лесах и блиндажах, я того Дудаева не только в глаза не видел, но и слышать про него не слыхивал. Не то, что там тебя командир приободрит, но даже лекарств и бинтов не было. Сколько на моих глазах ребят погибло из-за того, что бинтов не было. Так вот, в войну-то победил не Дудаев, а народ. Вот только когда народ увидел, что творят российские солдаты, люди поняли, что такая же участь ожидает и их. Вот тогда гнев народный вскипел. Получается, что на-

родное ополчение было главной силой. А Дудаев – вроде бы и ни при чем, да и некоторые командующие фронтами. Видел я иных в деле. Бывало, проведут ребята операцию по своей сметке, а тут откуда ни возьмись командующий появляется. И в деле-то их не было, и не знали-то они – а после операции примазываются. Разборки устраивают, слова какие-то говорят: тут не так и там не эдак. А ведь ребятам на месте лучше было видно, что и как. Вот какие выкладки получаются. Если говорить по отдельности об этой войне, о разных там операциях, вроде бы не все понятно. А вот все собрать вместе, связать, чтобы всякое лыко в строку – это уж, видно, ваше дело, ученых. Одно только хочу сказать, не хотел я воевать, да вот и после войны героем себя не чувствую, хоть и наградами осыпан. Так что беспутное это дело – война” (Таус А.).

## ВОЙНА КАК БОЛОТО И КАК ПРЕИСПОДНЯЯ

Самая интересная для антрополога внутренняя версия войны встретила нас среди рассказов не чеченских интеллектуалов или политиков, а среди тех, кто “возил трупы на опознание”. Эту категорию чеченцев невозможно числить ни среди инспираторов, ни среди исполнителей насилия. Это были своего рода шерпы войны и насилия. Именно один из таких шерпов насилия предложил удивительное по своей философской глубине и бытовой мистичности объяснение войны и смерти как экзистенциальной сущности, которая “у человека буквально под ногами”. Суть этой мысли в том, что человек и его сообщество не запрограммировано на насилие, но оно (насилие) всегда рядом, а грань, которая отделяет мир и войну, жизнь и смерть, очень хрупкая и “в любой момент можно провалиться в подземелье”. Война тем самым обретает подлинно мистико-религиозный характер: это – преисподняя ада, это – антижизнь.

“Я возил трупы в Урус-Мартан, на Терек на опознание близкими. И народ мне, в общем-то, был благодарен. Иногда попадались останки знакомых мне людей. Некоторых из них я знал подолгу, целую жизнь. Учились вместе, растили детей, город-то небольшой, почти всех можно было запомнить в лицо. Я тогда понял, что война не обязательно приходит откуда-то извне. Война, смерть, разрушения – это все, что находится у человека буквально под ногами. В любой момент человек может быть втянут в эту пучину войны. Значит, само основание человеческой жизни очень непрочно. Человек, оказывается, ходит по тонкой корочке и в любой момент может провалиться в подземелье. Трупы, которые я возил на опознание, еще совсем недавно были живыми людьми; верили, любили, надеялись. А потом кора провалилась, и люди оказались в подземелье. Не идет у меня из памяти труп одного молодого человека. Он был одет в джинсы, русоволосый и необыкновенно красивый. Такой чистый, светлый, такой красивый. Лежал такой спокойный, со светлым лицом, как будто уснул. А в руках держал букет уже пожухших цветов.... Чеченские ребята крайне редко ходят с цвета-

ми. И парень, должно быть, шел к девушке, может на именины. Только вышел из дома, купил цветы. Тут же был расстрелян с внезапно налетевшего самолета. Потом его сложили в штабель со всеми другими погибшими. Он так и не выпустил небольшого букета роз. Парень даже в лице не изменился, выражение его было доброе, точно живое, только на одной ноге не было ботинка. И казалось, что он собирался найти свой ботинок и продолжить путь” (Саид М.).

К этой же версии добавляется мотив о “взбаламученном болоте” – своего рода версия современного триллера, когда разные “гады”, “распоясавшаяся чернота”, которые сидят внутри самого человека или живут с ним рядом, могут выползти наружу и начать вершить свои дела. На них уже невозможно воздействовать, ибо они “бесы”. Именно те самые “бесы”, о которых писал свой роман Федор Достоевский, вынося литературный приговор революции и революционерам.

«Я думаю, что эта война, как взбаламученное болото выбросила наружу всяких гадин и выползшей. И загнать их в преисподнюю, где им настоящее место, ох как будет непросто. Лукавый, он же сидит в каждом человеке, а всякий бунт или другая катавасия снимает преграды в каждом человеке. Вот и получается бесовская круговерть. Поди, останови. Теперь они ходят, трясут своими грязными бородами, повесили себе всяких медалей и спят в обнимку с автоматом. Как ты его теперь на работу загонишь? Даже если бы и была работа. Или, скажем, на учебу отправить. Ему же ни учеба, ни работа не нужны. Ему вольной житухи подавай. Вот и рассыпались по дорогам. Грабят под видом ГАИ, а то и нахально обируют. Я думаю, нам без крепкого правителя, без железной руки не обойтись. Только такой может взнуздать распоясавшуюся черноту. Иначе толку не будет» (Муса П.).

## ВОЙНА КАК ВСЕОБЩЕЕ БЕЗУМИЕ

Тема “коллективного безумия” или всеобщего заблуждения уже встречалась мне при изучении других насильственных конфликтов. В июне 1992 г., когда я вместе с министром по чрезвычайным ситуациям Сергеем Шойгу прилетел из Цхинвали в Тбилиси на встречу с президентом Грузии Эдуардом Шеварднадзе и его министром обороны Тенгизом Китовани, сопровождавший нас в машине местный политик сказал, показывая на руины проспекта Шота Руставели после недавней вспышки гражданской войны: “Смотрите, как грузины могут все разом сойти с ума!” О коллективном безумии говорили некоторые, взирая в октябре 1993 г. на обгоревшее здание российского “Белого дома” (здание Верховного Совета, обстрелянного танками), будучи не в силах объяснить, почему такое произошло в столице новой демократической России.

В крайне идеологизированной Чечне эта тема была далеко не самой актуальной, но от этого не менее важной и интересной для понимания местного общества, разорванного войной. Версия коллективного заблуждения стала актуальной среди глубоко травмированных людей, привычная социальная среда которых была полностью разрушена не только войной, но и тем, что сразу последовало за нею – отчаянная борьба за власть, за привилегии, за доходные места, за право командовать людьми и вершить над ними суд по каким-то новым для них законам.

После войны ситуация стала более обнаженной, ибо разделила общество на тех, кто воевал, т.е. имел право на все, и на тех, кто не воевал, т.е. должен был подчиняться “ветеранам войны”. Почти в каждом селе появился такой “ветеран” с оружием, и, как рассказывала мой партнер по исследованию Хеда Абдуллаева, в ее селе теперь все должны были идти к нему искать правду и решать споры, если их не могла решить местная власть. “А он только сидел со своим автоматом и указывал, что и как надо делать, хотя совсем ничего не понимал и его совсем никто не уважал до войны”.

В послевоенной Чечне сложились совсем другая социальная иерархия и поведенческая норма, которые население не могло принять или вынуждено было принимать, оказавшись заложником вооруженной секты. Чеченцы стали сравнивать свою жизнь с жизнью африканских племен (выученной, конечно, из учебников) и все больше думать о своей новой судьбе, которая внушала тревогу и вызывала внутреннее отторжение. Отсюда мотив “племенного одичания”, который близок нашему тезису о демодернизации, хотя они имеют отличающиеся смыслы. Здесь же мотив такой – “похоже, мы основательно заблудились”.

«У меня сын оглох. Сам я контужен. Памяти не стало совершенно. Спрашивается, ради чего же мы воевали. После войны все пошли просить себе должности, все ринулись занимать себе кресла “халимов”. Однако большинство этих людей малограмотные или вовсе неграмотные. Они никогда не работали в аппарате. И не имеют понятия о службе. Они путают свой собственный дом с государственным учреждением. А у их домов выстраиваются длинные очереди искателей мест. И все это родственники. Должно быть, в Африке вожди ведут себя так же. Но тогда это не государство, а разрозненные племена. До государства мы не выросли. Спрашивается, за что же мы воевали? И хотя сыновья мои и получили должности, я все-таки иногда сомневаюсь, что мы построим государство. Должно быть и другие люди задумываются об этом так же, как и я. И чтобы уйти от ответа на вопрос о том, ради чего загубили столько народа, отвечают – за свободу.

Опять же другой вопрос: какая же это свобода, если командиры обзавелись дворцами на сотни тысяч долларов. А простой народ от голода, нищеты и безысходности впал в самое настоящее отчаянье. Но тогда коман-

дирам беспокойно спать в своих особняках и пировать в сообществах все новых и новых жен. Теперь у командиров пошла мода: они соперничают друг с другом по количеству жен. Благо, в исламском государстве разрешено иметь их минимум четыре. А ведь есть еще много честолюбивых молодых людей, которым повезло меньше и которые непременно попытаются счастье себе отвоевать, отвоевать себе местечко под солнцем власти, потеснив, а то и убрав нынешних владельцев. А это значит, что ни свободы, ни стабильности у нас не предвидится в обозримом будущем.

Вообще, я думаю, что люди без образования никогда не построят государства. Надо бы собирать грамотных, знающих людей, приглашать, ставить их к управлению. А теперешние власти боятся умных, толковых работников. Они ставят себе задачей обеспечить местечками всех боевиков и ни слова не говорят о том, что общество должно объединиться ради построения первого государства. Они думают, что в государстве может сосуществовать вместе несколько дружин, но так в истории нигде не было. Но если это понимаю я, всю жизнь проработавший в торговле и в кооперации, то почему до этого не доходят те, кто претендует на высшую власть. В общем получаютя неувязки. Похоже, мы основательно заблудились. И опять же из страха за невозможность ответить на вопрос за что, ради чего погубили столько народу, говорим, что совершили революцию, завоевали свободу» (Висит М.).

Тема безумия и обмана дополняется мотивом театра абсурда, в который превратилась послевоенная Чечня. Этот абсурд видится все в той же новой несправедливости и изменности людских побуждений даже в условиях тотального насилия. О том, что в результате войны “люди мало изменились”, что они по-прежнему прежде всего пекутся о личном благе, некоторые чеченцы высказывались еще в ходе войны:

“Отношение к любой войне крайне негативное. Нет вопроса, который нельзя было решить за столом переговоров. Это большая трагедия. Но мне казалось, что люди, пройдя этот ад, станут нравственно чище, пересмотрят ценности. Когда в феврале 1995 г. я попал в Грозный, то был удивлен и буквально заболел от того, что мои соседи говорили не о разрушенном городе, а о том, что у них украли. Война изменила не всех” (Рамзан Дж.).

“Мое же родное село Х. втрое меньше, и там боевиков не было. Но с началом лета его разбили вдребезги, а на Алерой не попал ни один снаряд или бомба. В нашем селе муфтий республики живет. Война во всю бушевала, а он себе новый дом мрамором отделал. Так этот дом единственный в нашем селе, куда даже шальная пуля не залетела. Я все в толк не мог взять, как же это так: маленькие, скромные домики, как мой, например, да и вообще село наше незавидное, если не считать хором муфтия, разбили в щепы, а с. Алерой осталось нетронутым. Думаешь, что российские не знали, что там начальник штаба вместе с боееспособными, опытными подразделениями?! Знали, но не трогали. Тут я в конец запутался. Странная это какая-то война. Вроде бы и правдашняя, ведь столько народу поубивало, беда-то какая. А вместе с тем, вроде бы и театр. Не по-настоящему воюют, а как бы играют в войнушку” (Исмаил К.).



Это, кстати, приводит нас к мысли рассматривать войну не только в привычной драме иррациональности и изначальной антисоциальности, но и как конструируемую человеком часть его культурного перформанса. Война и насилие есть часть жизни, а не домен смерти. А значит, у нее есть собственная легитимация, т.е. оправдательное объяснение или объяснительное оправдание. Хотя бытовое сознание соглашается с этим тезисом очень трудно. Оно скорее склонно предложить мифопоэтические версии, вплоть до литературных заимствований. Одна из таких ссылок на Сервантеса чрезвычайно интересна:

“Семью в горы переправил, отвоевал. Потом разыскали меня, просили вернуться. Сказал – нет. Я уже по возрасту не военнообязанный. И такое во мне отвращение к войне, да и теперь к роду человеческому. Устроился вот охранником, другой работы нету. Хотел было в лесники податься (я сам из горных чеченцев), да и какой уж там лес остался. Самые ценные породы порубили на дрова пока шла война, развязанная Дудаевым, и не было других источников тепла. Однако войне угодно было достать меня еще раз в августе 1996 г. В то, что это была война настоящая, может быть, и не верилось бы, если бы не погубили столько народу, не порушили города и села. Вот возьми ты, и бригадные генералы, и генералиссимус, и фронты, и прочая чепуха – это вроде бы игра. Помнится, читал я про Дон Кихота, как он с великанами сражался. У него как бы зрение помутилось. Так и Дудаев с генералами в войнушку играл, а у народа зрение помутилось. И побили этот народ смертным боем. Мне поначалу жалко было народ-то этот. Ни за что ведь гибнет” (Кюра).

Таким образом, мы рассмотрели проблему насилия в альтернативном контексте, т.е. прежде всего как набор человеческих действий, норм и идей в конкретном социокультурном (чеченском) контексте. Нас интересовали прежде всего внутренние объяснения и мотивы, а не какая-либо цельная теория насилия, которой до сих пор не существует прежде всего по причине крайней дискретности данного феномена<sup>37</sup>. Один из наших общих выводов состоит в том, что решающим моментом в объяснении насилия и конфликта является само понятие контекста как методологического условия, которое, в свою очередь, вытекает из признания первичности конкретной социальной ситуации в интерпретации человеческих институтов и поведения. Главное – это изучение в различных социальных средах человеческих реакций и действий в ответ на общие экзистенциальные проблемы, включая войну.

Именно это методологическое условие позволило гораздо адекватнее взглянуть на чеченскую войну с точки зрения самих чеченцев, а не их самозванных вождей, полуобразованных идеологов и полевых командиров. Масштаб пережитого и совершен-

ного насилия действительно паразитичен и выглядит внешне иррациональным и, конечно, социально и морально не оправданным. Однако само чеченское общество в условиях войны демонстрирует, хотя и сильно нарушенную, социальность, суть которой в установке на кооперативное и мирное поведение. Феномен модернизации проявился в том, что чеченское общество оказалось (вернее, позволило себя сделать) заложником крайне малой части протагонистов насильственного сценария и довольно мощной когорты участников новых геополитических соперничеств, осуществляющих глобальную “декоммунизацию” и “деколонизацию”, а также “доисламизацию”. Даже окончание войны в 1996 г. не позволило освободить чеченское общество от избранного не им самим бремени передового отряда борцов против “последней империи”. В послевоенной Чечне мы не обнаружили позитивного мира, что вполне могло вызвать новый цикл тотального насилия, т.е. новую войну. Обычного насилия в Чечне оставалось и без того более чем достаточно все послевоенные годы.

События в Чечне после 1999 г. подтвердили, что возможно не только тотальное циклическое насилие (т.е. как историческое продолжение предыдущего), но и утрата способности общества оказывать влияние на этот процесс. Такое общество и в такой ситуации платит слишком непомерную цену за то, что становится полем насилия. Более того, мы имеем основания говорить, что расхожая метафора – “народ – всегда прав” и простые люди всегда против войны и насилия – должна подвергнуться некоторой корректировке. Могут складываться ситуации, когда насилие не только навязано большинству населения со стороны вооруженного меньшинства и воинственных политиков, но когда довольно широкие круги населения соучаствуют и извлекают определенную выгоду из практики насилия.

Трудно поверить, что масштабная практика захвата и использования заложников и пленников-рабов в современной Чечне происходила без непосредственного участия не только некоторых высших чеченских лидеров, включая масхадовского вице-президента Ваху Арсанова, полевых командиров, контролировавших со своими командами отдельные населенные пункты и районы, но и многих рядовых граждан, которые наблюдали данную практику и прямо участвовали в содержании и использовании труда заложников. Они же имели часть дивидендов от их продажи или обмена.

Последний момент изучен недостаточно, но наши данные говорят о том, что в период 1996–1999 гг. полученные и поделенные среди участников и родственников деньги от выкупа заложников составляли один из основных источников доходов многих

чеченских семей, хотя не все предпочитали говорить об этом вслух и даже внутренне признавать преступное происхождение денег. Некоторые находили свое философское, политическое и даже этнографическое оправдание практики захвата людей с целью использования их труда и получения денежного выкупа.

Другими словами, на примере современной Чечни мы имеем ситуацию, когда по крайней мере значительная часть общества, пребывающего в состоянии конфликта и социально-политического кризиса, оказывается не жертвой, а участником и исполнителем насилия. Здесь действует не просто принуждение или прямая угроза со стороны инициаторов, а осознанная позиция, которая свидетельствует о моральной деградации. Кризис морали рядовых граждан и массовое насилие тесно связаны между собой. Одна из чеченских женщин открыто высказывалась с экрана российского телевидения: “Мы никогда не выдадим своих, и если боевики придут в село, то мы их спрячем и накормим”. Для симпатизирующих чеченскому сопротивлению журналистов подобное заявление не более чем “поддержка населением движения сопротивления”. Для нашего анализа – это явное стирание грани между криминальными исполнителями насилия и так называемым гражданским населением, которое всегда и безоговорочно есть предмет заботы противников насилия и защитников прав человека. Данная женщина безусловно является участником акта насилия (в данном случае войны в Чечне), как и любая другая, которая приносит пищу сидящему в яме или в подвале заложнику и дает ему задания на выполнение работ.

При такой ситуации глубоко эмоциональной вовлеченности и прямого соучастия в практике насилия достаточно широких слоев населения, делающих это не только по принуждению, но и по моральным установкам и по материальной выгоде, внутренние ресурсы прекращения практики насилия крайне ограничены. “Мы в нашем селе знали, что никто не держит заложников, а если бы узнали, то ему было бы плохо”, – сказала мне одна из жительниц с. Беной-Юрт Надтеречного района. Но такие села с подобным моральным настроем жителей в Чечне были единицы. В большинстве сел, особенно в горной местности, еще до конфликта дома строились с многоэтажными бетонными подвалами, предназначенными для насильственного содержания в них людей. Едва ли владельцы этих подвалов могут объяснить, что они используются исключительно для хранения солений и варений.

Как и когда в сравнительно недавние времена, а особенно в последние годы открытого конфликта, случился этот достаточно

массовый поворот в ментальности чеченцев по отношению к использованию рабского труда и торговли людьми? Может быть, это произошло еще до начала “национальной революции”, когда предприимчивые и располагавшие деньгами чеченцы в 1960–1980-е годы стали строить в горных и предгорных селах обширные дома и вести солидное частное хозяйство, требовавшие дополнительной рабочей силы, которую легко поставляли лица без определенного места жительства (бомжи), а точнее, как правило, больные и сломленные алкоголизмом люди, нуждавшиеся в медицинской и социальной помощи. Их привозили чаще всего из сельских глубинок России, где зарабатывали себе средства сезонным строительством мужские бригады из Чечни.

С началом войны в декабре 1994 г. многие мои чеченские информанты объясняли практику заложничества и торговли людьми тем, что этим делом первыми занялись федеральные войска, требуя денежного выкупа за тех, кто содержался в так называемых изоляторах для проверки и мог быть подвергнут жестоким избиениям, или за трупы убитых чеченцев, которые оказывались в распоряжении или в расположении федеральных войск. Встречался и этнографический аргумент: “чеченцы всегда брали пленников, прежде всего из числа русских солдат, и содержали их в своих домах”. Изданная в 1991 г. в Грозном брошюрка “Десять месяцев в плену у чеченцев”, представляющая собой воспоминания солдата царской армии времен Кавказской войны середины XIX в., была великолепной литературной подсказкой для современных чеченцев.

Какие в подобных случаях возможны воздействия и противодействия своего рода укоренившейся и почти ставшей легитимной для местного сообщества практики насилия? Один из наиболее вероятных вариантов – внешнее вмешательство миронавязывания со стороны государства. Это наиболее распространенный и наиболее легитимный вариант, который в последние десятилетия применялся почти повсеместно в мире и с разной долей успеха. В последнее десятилетие появился вариант международного силового миронавязывания с целью прекращения тотального насилия, но послужной список этой исторической новации слишком противоречив, чтобы можно было давать ему однозначную оценку.

<sup>1</sup> Проблемам выполнения полевых исследований в условиях этнополитических и других конфликтов посвящена специальная коллективная работа, к которой мы можем отослать читателя: *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival* / Ed. C. Nordstrom & A. Robben. Berkeley, 1995.

- <sup>2</sup> *Riches D.* The Anthropology of Violence. Oxford, 1986.
- <sup>3</sup> *Перишиц А.И., Семенов Ю.И., Шнирельман В.А.* Война и мир в ранней истории человечества: В 2 т. М., 1994.
- <sup>4</sup> The Legitimization of Violence / Ed. D.E. Apter. L., 1997. P. 1–2.
- <sup>5</sup> См.: *Тишков В.А.* Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997. С. 320–353.
- <sup>6</sup> The Legitimization of Violence. P. 2.
- <sup>7</sup> Классический пример такой интерпретации см.: *Gluckman M.* Custom and Conflict in Africa. Oxford, 1956.
- <sup>8</sup> *Lorenz K.* On Aggression. N.Y., 1963. P. 42.
- <sup>9</sup> *Chagnon N.A.* Yanomamo. Orlando, 1968. О дискуссии см.: *Idem.* Life Histories, Blood Revenge, and Warfare in a Tribal Population. Science, 1988. Vol. 239. P. 985–92; *Lizot J.* On Warfare: An Answer to N.A. Chagnon // American Ethnologist. 1994. Vol. 21. P. 841–858.
- <sup>10</sup> *Sahlins M.* The Use and Abuse of Biology. Ann Arbor, 1976.
- <sup>11</sup> *Перишиц А.И., Семенов Ю.И., Шнирельман В.А.* Указ. соч. Т. 1. 1994.
- <sup>12</sup> *Hinde R.A.* Aggression: Integrating Ethology and the Social Science. Medicine and War. N.Y., 1988.
- <sup>13</sup> *Koch K.-F.* The Anthropology of Warfare. Reading, Mass., 1974. P. 55.
- <sup>14</sup> *Rappaport R.* Pigs for the Ancestors. New Haven, Conn., 1967.
- <sup>15</sup> Societies at Peace: Anthropological Perspective / Ed. S. Howell & R. Willis. L., 1989.
- <sup>16</sup> The Anthropology of War and Peace. Perspectives on the Nuclear Age / Ed. P.R. Turner & A.D. Pitt. Granby, 1989; Peace and War: Cross-Cultural Perspectives / Ed. M.L. Foster & R.A. Rubinstein. New Brunswick, 1986.
- <sup>17</sup> *Feldman A.* Formation of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland. Chicago, 1991; Mirrors of Violence: Communities, Riots and Survivors in South Asia / Ed. V. Das. Delhi, 1990.
- <sup>18</sup> См.: *Harrison S.* The Mask of War: Violence, Ritual, and the Self in Melanesia. Manchester, 1993.
- <sup>19</sup> *Harrison S.* War, Warfare // Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology / Ed. A. Barnard & J. Spencer. L., 1996. P. 562.
- <sup>20</sup> О различении агрессии и насилия см.: *Montagu A.* The Nature of Human Aggression. Oxford, 1976; Learning Non-Aggression: the experience of non-literate societies / Ed. A. Montagu. Oxford, 1978.
- <sup>21</sup> The Rules of Disorder / Ed. P. Marsh et al. L., 1978; *Eibi-Eibesfeldt I.* The Biology of Peace and War. N.Y., 1979.
- <sup>22</sup> *Siann G.* Accounting for Aggression: perspectives on aggression and violence. Boston, 1985. P. 12.
- <sup>23</sup> *Gibson Th.* Symbolic representations of tranquillity and aggression among the Buid // Societies at Peace. Anthropological perspectives. P. 60–78.
- <sup>24</sup> *Riches D.* Op. cit. P. 2.
- <sup>25</sup> *Dollard J.* et al. Frustration and Aggression. L., 1969.
- <sup>26</sup> *Malinowsk B.* An Anthropological analysis of war // War: studies from psychology, sociology and anthropology / Ed. L. Bramson & G. Goethals. N.Y., 1964.
- <sup>27</sup> *Sheff T.J.* Catharsis in Healing, Ritual, and Drama. Berkley, 1979.
- <sup>28</sup> Подробнее см.: *Тишков В.А.* Общество в вооруженном конфликте: Этнография чеченской войны. М., 2001.
- <sup>29</sup> *Беляев С.* Десять месяцев в плену у чеченцев. Грозный, 1991; Сабли рая (горское оружие в Кавказской войне). Грозный, 1992.

- <sup>30</sup> См., например, тезисы выступления д-ра Марии Бенигсен-Броксап (Великобритания) на конференции, посвященной шейху Мансуру в 1991 г. в Грозном // Шейх Мансур и освободительная борьба народов Северного Кавказа в последней трети XVIII века: Тезисы докладов и сообщений международной научной конференции. Грозный, 1992. С. 44.
- <sup>31</sup> *Яндарбиев З.* Чечения – битва за свободу. Львов, 1996. С. 89–90.
- <sup>32</sup> Там же. С. 93.
- <sup>33</sup> Там же. С. 94.
- <sup>34</sup> *Lieven A.* Chechnya. Tombstone to Russian Power. New Haven; London, 1998. P. 324–354.
- <sup>35</sup> *Ibid.* С.330.
- <sup>36</sup> *Ibid.* С. 334–335.
- <sup>37</sup> Более подробно об этом см.: Антропология насилия / Отв. редакторы А.В. Бочаров и В.А. Тишков. СПб., 2001.

## Глава XII

# АНТРОПОЛОГИЯ РОССИЙСКИХ ТРАНСФОРМАЦИЙ\*

Непросто, но крайне полезно оценить трансформации и общественный процесс в России с точки зрения социально-культурной антропологии, которая изучает человека во всем многообразии создаваемых им социальных коалиций на основе этнографического метода, или метода включенного наблюдения. Во всем мире социально-культурные антропологи выполняют важные познавательные и экспертные функции, необходимые для самопонимания общества и для его управления. Управленческая потребность в антропологах особенно выросла в последние годы, ибо общества (имеются в виду прежде всего государства) становятся все более сложными по составу населения и организации и не только сохраняют, но и увеличивают свое культурное многообразие.

Без “домашней” антропологии сегодня невозможно обеспечить адекватную экспертизу трансформирующихся обществ, когда статистика, социологический опрос и политологический анализ не способны уловить характер и траекторию перемен. Только хорошо обученный антрополог может объяснить, что частная стратегия людей всегда была и будет выше любой “национальной идеи”, что желающих управлять всегда больше, чем желающих быть управляемыми, и поэтому “рваться к власти” – это естественно, что содержание и границы групповой культурной отличительности подвижны, что люди могут использовать этничность и так называемую историческую память в инструменталистских целях, и поэтому национальные, казаческие, языческие и прочие “возрождения” или “движения” должны восприниматься прежде всего как манипуляции активистов социального пространства. Не менее важен и просветительский аспект антропологии, когда современный взгляд на расу и этничность может помочь избежать

---

\* Эта глава во многом повторяет мою статью под тем же названием, которая была опубликована в разных изданиях, в том числе в переводе на английский язык (Общество и экономика. 1999. № 3–4; Этнографическое обозрение. 2000. № 1). *Tishkov V. The Anthropology of Russian Transformations // Anthropological Journal on European Cultures. Vol. 8. 2000.*

этноцентризма, ксенофобии и насилия, которые заявили о себе на территории бывшего СССР в последнее десятилетие.

Если в центре нашей дисциплины стоит изучение человека, то, видимо, обращение к его антропологической сущности должно быть одной из отправных точек анализа. Человек как существо социальное рождается в этом мире, чтобы исполнить свое первичное предназначение – обеспечить благоприятные условия собственного существования: дольше и комфортнее прожить, произвести и вырастить потомство, обеспечить свой статус и безопасность, удовлетворить культурные запросы, исполнить идеологическую миссию, если его в нее рекрутировали. Для этого человек вступает в сотрудничество и соперничество с себе подобными. С этой целью он создает всевозможные социальные коалиции и институты, начиная от семьи и кончая государством. Данные усилия человека направлены на производство и обладание как можно большего объема ресурсов, включая территорию, материальные и духовные ценности, здоровье, образование, связи, власть, статус – все, что называется “реальным” и символическим капиталом.

Эти постулаты хорошо известны антропологам применительно к прошлым, особенно к древним или к так называемым племенным сообществам. Но мы оказались слабыми знатоками антропологии современных обществ, в которых прошла или проходит наша собственная жизнь.

## СОВЕТСКОЕ И ПОСТСОВЕТСКОЕ

Сегодня можно только поражаться насколько слабы объяснительные модели советского общества, просуществовавшего много десятилетий. В этом вопросе преобладают или политизированные постфактические рационализации и литературные метафоры о “советской империи”, СССР как “тюрьме народов”, “всеобщем ГУЛАГе”, или инерция советской пропаганды, дополненная риторикой жалоб старшего поколения, среди которых присутствуют и представители науки. Главная слабость объяснений советского общества – это утверждение о его исключительности и аномальности, вызванное проекциями оценок политического режима и его идеологического багажа на все общество, его нормы и ценности.

При всех социальных деформациях и политических аномалиях СССР был не менее легитимным государством, чем другие страны Азии, Африки, Латинской Америки и даже Европы. Более того, советское общество, вернее советский человек, в своих



базовых проявлениях, в своих частных и коллективных стратегиях имел гораздо больше общего, чем отличительного, с членами других государственных образований, включая и те, которые представляются европейской научной традицией как “нормальные общества”. Это общее находило отражение в повседневном стремлении к личному преуспеянию, в создании и функционировании семейно-родственных союзов, этнических и профессиональных коалиций, в эмоционально-психологических установках и, наконец, в формах девиантного поведения, включая тривиальное воровство и внебрачные связи.

Как отмечает английский антрополог Крис Ханн в работе по антропологии социализма, «в большинстве стран (имеются в виду социалистические. – В.Т.) на протяжении большей части времени большинство “простых людей” просто воспринимали систему как данное, приспособились к ней и продолжали жить без вступления в ряды коммунистической партии или диссидентской группы. Другими словами, они “карабкались по жизни” (*muddled through*) точно так же, как люди это делает в другого рода обществах”<sup>1</sup>.

В советское время что-то было задавлено – например, гражданские права и свободы, уважение человеческой жизни. Что-то, наоборот, спонсировалось – к примеру, социальный коллективизм, профессиональная культура и образование. Что-то было просто недостижимо в силу идеологии неэффективного хозяйствования и плохого управления, как, например, личное богатство, обустроенная среда обитания, достойная бытовая культура и пространственная мобильность. Но даже в этой своей “социалистической” отличительности Россия была до тривиальности похожа на многие другие общества, а метафора *Homo sovieticus* (или “совок”) утвердилась уже позднее и стала скорее саморефлексией, чем внешней категоризацией. На пороге XXI в. приходится признать, что отечественная наука упустила этнографию “советскости” и этот долг предстоит вернуть как можно скорее, пока не исчезла “традиционная” культура советского времени.

При этом следует учесть, что представители близких дисциплин (историки, социологи, культурологи) уже выполнили некоторые важные исследования в этой области или же издали новые архивные источники, а также результаты прошлых социологических исследований в обновленной интерпретации. Этнологам полезно соотнести некоторые свои изыскания и выводы с этими результатами. Так, например, интерес представляют социологические исследования советского времени, в том числе начальные этапы так называемой этносоциологии, родившейся практически в стенах Института этнографии АН СССР<sup>2</sup>. Мое внимание при-

влекла недавняя работа Б.А. Грушина о массовом сознании россиян времен Хрущева, Брежнева, Горбачева, Ельцина, которая содержит материалы социологических исследований с начала 1960-х годов. Исходная посылка видного отечественного социолога в чем-то совпадает с моей: “Главной формой знания о современной России является, скорее, незнание о ней”<sup>3</sup>. Подтверждение тому Б.А. Грушин видит в “бесконечных ошибках – политических, экономических, – связанных с оценкой состояния сознания масс, которые постоянно на протяжении всех перестроечных и постперестроечных лет совершались и совершаются подавляющим большинством практиков (политиков, управленцев) и аналитиков (ученых, журналистов)”. А природа этих ошибок заключена в предлагаемых решениях и прогнозах, “базирующихся на неадекватных представлениях о реалиях”, которые “приходят в вопиющее противоречие с той социальной материей, которая именуется российским обществом, и потому по определению обречены на провал: они постоянно и решительно отторгаются обществом то как абсолютно чуждые ему, то как противоречащие интересам значительных групп и слоев населения, то как хотя и привлекательные, заманчивые, однако совершенно непосильные для исполнения”<sup>4</sup>.

И здесь начинается наше серьезное расхождение с классически изложенной позицией так называемого социологического реализма, основанного на постулате, что “общественное мнение является зеркалом жизни общества”, а социология, включая профессиональные замеры этого мнения, отражает эту жизнь бесстрастным взглядом и не более того. Важно только в объяснительных усилиях корректно перейти “от мнения к пониманию”<sup>5</sup>. Все-таки, если задавать вопрос “как Вы сводите концы с концами в этой жизни?” или что-то в этом роде, это значит заранее получать соответствующие заданному представлению и ответы: общественное мнение или “реалии” – это формирующаяся субстанция и парадигма кризиса сначала изначально присутствует в представлении эксперта, а уже затем – в голове опрашиваемого, а не наоборот.

Не меньшая потребность существует в познании “постсоветскости” как уже новой культурной традиции, особенно смысла глубоких общественных трансформаций в России<sup>6</sup>. Сразу же выскажу мнение, что установка на радикальную социальную инженерию (чем, кстати, люди и государства занимаются довольно часто в истории<sup>7</sup>) была не только оправдана, но, несмотря на грубые ошибки, обеспечена в экспертном плане, как ни старается каждое новое правительство и оппозиция отрицать уже сделанное, а академический истеблишмент – громить “безграмотных

завлабов”. Однако исполнители и толкователи российских реформ плохо знали и недостаточно учли антропологический аспект общественной жизни, а именно частную стратегию человека и создаваемую им социокультурную среду, включая мироощущение. Самыми фатальными оказались идеалистическое представление о природе самого человека (обязан честно трудиться, любить родину, “служить нации”, заботиться о других, не должен воровать, и т.п.) и вера в то, что улучшение условий жизни обязательно ведет к адекватному восприятию этих улучшений.

Российское общество – советское и постсоветское – в этом плане имеет характерное отличие. При высокой образованности населения оно сильно идеологизировано, ибо имеет непропорционально большую и крайне претенциозную культурную элиту (“инженеры человеческих душ”), которая довольно успешно узурпирует массовое сознание в пользу своих субъективных представлений и во многом определяет поведение рядовой массы граждан, привыкших к одномерному мышлению и вере в одну версию событий, исходящую из “центральных” газет и телевидения. Однажды французский философ Мишель Фуко, отвечая на вопрос о роли радикальной интеллигенции в процессах общественных преобразований, сказал: “Главная проблема – это как избежать излишнего воздействия интеллектуалов, носящихся со своими утопическими проектами, и позволить управленцам делать свое дело по переустройству общества”<sup>8</sup>. В России сделать этого не удалось. В “перестроечные” годы театральные режиссеры, писатели, актеры, журналисты и литературоведы выступали как законодатели, авторы “обустройства России” и как главные колумнисты ведущих газет и, наконец, как “совесть нации”, чтобы исповедовать ее лидера, или как “светлая голова” в телевизионной аналитике.

Что касается академического сообщества, то здесь лидирующая роль принадлежит макроэкономистам и специалистам по “народонаселению”. Ряд известных ученых стали наиболее последовательными выразителями негативистского взгляда на процесс реформ в России и с этой устойчивой репутацией осознанно или неосознанно выполняют своего рода социальный заказ на воспроизводство угроз для поддержания властью определенной консолидации общества. Меня поразили слова, однажды сказанные ведущим “методологом-политтехнологом” из высшего экспертного сообщества: “Вы думаете, что Римашевская случайно попала на заседание Совета безопасности с ее докладом о демографическом кризисе в России и угрозе нелегальной иммиграции? Это не она ввела в заблуждение совбез, а совбезу и ближайшему окружению президента, скорее, нужно было”.

В чем причина сегодняшних акций протеста части населения? Если верить большинству политиков, ученых и масс-медиа, а значит и “человеку с улицы” (в современном обществе здесь разрыва почти не существует), это – протест против антинародного режима и невыносимой жизни. Но если перестать повторять бесконечные заклинания о “нашем тяжелом времени”, во что теперь верят практически все, то этнография российской жизни выглядит иначе. Прежде всего следует сказать, что сама власть, т.е. управленцы, и эксперты – ученые, в годы правления Михаила Горбачева и Бориса Ельцина не поняли многого, что пришло в общество вместе с процессом радикальных перемен. Они верили и продолжают верить, что социальный порядок и поведение граждан меняются вслед за изменением характера политического устройства и экономическими реформами. А если этого не происходит, значит, режим не тот (“построили криминальное государство”) и курс реформ неверен (“ограбили народ и устроили геноцид”).

До сих пор никто не смог грамотно объяснить, что по причине политических мотивов или пропагандистского воздействия люди, в том числе обладающие научными званиями, могут психологически не замечать и даже отрицать реальные свободы и жизненные улучшения. Но самое главное, быстрые жизненные перемены могут “перегрузить” сознание отдельного человека и общества в целом настолько, что даже улучшение условий существования может отвергаться ими в пользу более привычного уклада. Как пример – одно из многих писем в газеты, 55-летней Анны Малаховой из Липецка: “Было у всех по 120 рублей, и ясно – на что потратишь. А теперь смотришь, девчонка лет 18 – за рулем какой-нибудь иномарки... Нам это надо? Мне – нет. Мне – хлеб по 20 копеек, зарплату 120 рублей и чтобы спать спокойно”<sup>9</sup>. Тем не менее на основе собственных полевых наблюдений я могу утверждать, что за последние 10 лет в стране произошла революция в жизненном обустройстве людей, а позитивные социально-культурные перемены не имеют аналогов в истории<sup>10</sup>.

## ДЕМОГРАФИЯ КАК ПОЛИТИКА

Для иллюстрации тезиса “Россия в обвале” чаще всего приводят данные о катастрофических демографических потерях, уменьшении численности “государствообразующего” народа – русских, иммиграции как угрозе “традиционному” образу жизни и безопасности и т.п. Однако если анализировать демографические процессы последнего десятилетия более спокойно, то следу-

ет сказать, что сам факт снижения общей численности населения страны не должен рассматриваться как однозначно негативное явление. Многие страны мира, особенно из числа наиболее благополучных, имеют в последние десятилетия отрицательный показатель роста населения. Да и мир в целом больше озабочен неконтролируемым ростом населения, особенно в бедных странах, ибо мировые ресурсы жизнеобеспечения и развития не беспредельны (включая, кстати, не только природные энергоресурсы, но и такие ключевые источники питания, как пресная вода и мясо). В то же самое время многие страны, особенно из числа развитых, озабочены ростом собственного населения как условия нормального экономического развития и социального воспроизводства. Те из стран, которые принимали меры по сокращению рождаемости, как, например, Китай, сегодня столкнулись с тяжелыми демографическими проблемами.

В России фактически наблюдается ситуация нулевого роста, и общая численность жителей страны, по данным переписи 2002 г., составила 145,2 млн человек (147 млн в 1989 г.)<sup>11</sup>. На самом же деле современное население на 2–3 млн больше, ибо в стране находится большое число не учитываемых статистикой бывших советских граждан из других государств (Азербайджана, Армении, Грузии, Таджикистана, Украины, Молдовы). Подавляющее большинство их – это молодые мужчины, которые трудятся в сфере обслуживания, строительства, торговли и приносят огромную пользу стране. Без них не были бы осуществлены многие стройки и не было бы фруктов на рынках и в магазинах российских городов.

Миграционные фобии представляют собой довольно сложный в социально-культурном смысле феномен современного российского общества. Существует миф, что в Россию после распада СССР хлынул поток мигрантов из других новых государств. На самом же деле прирост увеличился не потому, что в Россию въезжало больше мигрантов, а потому, что из нее меньше выезжало. Собственно же миграция сокращается. Если за 1981–1990 гг. в Россию из бывших союзных республик прибыло 8,9 млн человек, то за 1991–2000 гг. – всего 6,9 млн. Даже если сделать поправку на неполноту учета миграции между новыми независимыми государствами в 90-е годы, едва ли можно оспорить факт сокращения (а не роста, как часто думают) притока мигрантов в Россию<sup>12</sup>. Поэтому объявленный по итогам переписи 2003 г. новый образ России как страны привлекательной для миграции и занявшей третье место в мире среди стран, принимающих мигрантов, является только отчасти корректным, ибо таковой Россия была и в предшествовавший период. Более того, со второй

половины 1990-х годов иммиграция в страну неуклонно уменьшается, что говорит о неэффективной миграционной политике в ее должном предназначении не сдерживать, а обеспечивать иммиграцию. Налицо разительная раздвоенность установок и действий в данной сфере со стороны политиков и тех, кто обеспечивает принятие политических решений: с одной стороны, удалось хотя бы декларативно утвердить представление о желательности и даже жизненной необходимости достаточно массовой иммиграции, с другой – повседневные установки и конкретная деятельность носят обратный характер – чем меньше мигрантов, тем лучше.

Чем вызваны антимиграционистские установки среди значительной части населения и действия со стороны федеральных и многих региональных властей? На мой взгляд, здесь присутствуют как декларируемые причины (угроза безопасности, распространение болезней, разрушение “традиционного” образа жизни), так и скрытые и даже плохо осознаваемые причины, которые требуют своего анализа. К числу скрытых причин я бы отнес целый набор мотиваций и сугубо материального интереса со стороны использующих труд и услуги временных мигрантов и новожителей или пребывающих с ними в конкурентных отношениях. Недооплаченный труд, прямые обманы и поборы приносят огромные дивиденды работодателям как в лице частных и государственных структур, так и отдельным гражданам, которые используют дешевый труд мигрантов при строительстве и ремонте жилья, в сфере частных семейных услуг (детские няни, уборщики квартир). Держать мигрантов в страхе и бесправном положении означает обеспечить более низкие расценки их труда или же совсем лишить платы, сдав милиции на предмет уплаты штрафа или депортации. Пока недостаточно ясна картина антимиграционизма и фобий, культивируемая мелкими торговцами и предпринимателями из числа местных жителей, но здесь также присутствует элемент разрушения или ослабления конкуренции. Наконец, есть социально-психологический аспект, связанный с завистью к преуспевающей или просто к непьющей и усердно работающей части мигрантов. “Чего им здесь у нас надо: даже по воскресеньям работают как одержимые”, – сказал в сердцах один из моих соседей по деревне Алтухово в адрес группы строителей, нанятых местным дачником.

Наблюдавшаяся в последнее десятилетие естественная убыль населения (здесь сказались воздействие неблагоприятного демографического цикла и рост жизненного уровня людей) почти наполовину была компенсирована миграционным приростом населения, качество которого (возраст, образование, профессиональ-

ный состав) несколько выше качества основного населения страны. Такая иммиграция может только приветствоваться, хотя с ней связаны социально-психологические и культурные проблемы интеграции новожителей в местах переселения, ибо старожилы обычно негативно воспринимают изменение привычного состава населения.

Однако до момента очевидного процветания России массовая иммиграция ей не грозит, ибо этот процесс (как и эмиграция из страны) носит в своей основе экономический характер, хотя может принимать формы идеологической аргументации (“воссоединение с собственным народом”, “возврат на историческую родину”, “изгнание” и пр.). Наивная установка правительства Е. Гайдара, что в Россию как на “историческую родину” должны прибыть 7–8 млн русских, которые помогут поднять российскую сельскую глубинку, не оправдалась. Приехало гораздо меньше, в основном горожане, которые почти никогда не переселяются в сельскую местность, если только не на временное жилье. Каковы перспективы иммиграции, сказать сложно, но Россия останется принимающей страной по ряду причин, и прежде всего по этнокультурным и экономическим. Причем в страну будут мигрировать не только этнические русские, украинцы, белорусы и татары, но и представители народов Средней Азии и Закавказья, если противники миграции не введут ограничительные квоты.

Примечательным в демографической ситуации является устойчивое соотношение между городским и сельским населением на протяжении всего десятилетия (73 и 27%). Плохо это или хорошо? Скорее плохо, ибо чем более развито общество, тем меньше людей должно быть занято в сельском хозяйстве. Модернизация – это прежде всего урбанизация, и этот процесс замедлился после 1989 г. в значительной мере из-за отсутствия настоящей аграрной реформы и более конкурентной среды на рынке труда в городах. Последнее удерживает сельчан от когда-то легкого шага к пополнению городской “лимиты”. Как сказал мне мой молодой сосед по рязанской деревне Алтухово, “уехал бы, но теперь в городе с работой тоже плохо, а квартиры вообще перестали давать”. Однако отметим, что замедление процесса урбанизации наблюдается во всех развитых странах.

Столь же стабильным оставалось на протяжении последнего десятилетия соотношение мужчин и женщин (47 и 53%). Эта достаточно большая диспропорция представляет собой негативное явление, но в предыдущие десятилетия положение было не лучше. Причина диспропорции не столько в особенностях биологического воспроизводства населения, сколько в более высокой

смертности среди мужчин по социальным причинам (алкоголизм, курение, травматизм, убийства).

За 10 лет произошли существенные изменения в пространственном движении населения. Общая интенсивность внутренних миграций снизилась из-за экономической нестабильности и прекращения практики оргнаборов на крупные стройки в периферийных регионах. Зато частные интересы людей опять же пришли в противоречие с политическими установками и наивными проектами. Речь идет о слабой заселенности Севера, Сибири и Дальнего Востока. На самом деле усиленное заселение неблагоприятных для проживания людей арктических и субарктических районов страны в предшествовавшие десятилетия носило характер непрямого насилия (через романтическую пропаганду, “длинный рубль”, сохранение московской прописки). Начавшаяся в конце 1980-х годов “человеческая конверсия” Севера стала вполне нормальным явлением к неудовольствию огромной армии чиновников и торговцев, занятых “северным завозом”.

В основе этот процесс носит благотворный характер: россияне переезжают в местности с более благоприятным климатом, где могут легче (дешевле) и дольше прожить, снижается нагрузка на хрупкую природную среду и сохраняются важные ресурсы для будущих поколений, открывается больше возможностей (в том числе и благоустроенного жилья) для остающегося на Севере населения, а тем более для аборигенных жителей, для которых эта среда является родной. В Южной Сибири и на Дальнем Востоке складывается несколько другая ситуация: тут возможны и даже необходимы действительно массовое заселение и новое освоение. Причем не только через индустриальные метапроекты (охрана среды и ресурсов здесь столь же актуальна), но и через своего рода систему гомстедов, т.е. наделение граждан за символическую плату участками земли.

Кстати, в сибирских и дальневосточных регионах естественная убыль населения меньше, чем в среднем по стране, а в некоторых районах сохраняется естественный его рост (Республика Алтай, Тюменская область, Тува, Якутия, Ханты-Мансийский, Ямало-Ненецкий, Таймырский, Усть-Ордынский Бурятский, Агинский Бурятский, Чукотский автономные округа). По нашим оценкам, за период после переписи 1989 г. численность коренных народов Севера и Сибири не уменьшилась, а существенно увеличилась. Принятие в апреле 1999 г. Закона “О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации” даст мощное пополнение этих групп за счет потомков смешанных семей и культурно-ассимилированных граждан. Воспаленная риторика о вымирании северных народов беспочвенна, хотя коллапс



системы государственного патернализма и разгул нового предпринимателя (от охотника-”европейца” до нефтегазовых корпораций) создали огромные проблемы для сохранения систем жизнеобеспечения и культуры аборигенных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока.

Заметный рост этой части населения, высокая доля межэтнических браков, проживание в смешанной среде ведут к тому, что субъектом политики в отношении народов этих регионов должны стать не “этнос”, а аборигенные общины, а целью политики – развитие через культурно-ориентированную модернизацию а не через “возрождение” и “сохранение”.

## ЭТНИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС И ЭТНИЧЕСКАЯ ПРОЦЕССУАЛЬНОСТЬ

В России этнический аспект демографии наиболее чувствителен по причине не столько самого факта культурного многообразия, сколько длительного опыта огосударствления этничности. Здесь политические спекуляции неимоверны, а в оценках ученых господствует старая схоластика. Во-первых, в стране сохраняется старая практика жесткого и официального деления граждан на народы, или национальности, и поэтому этническая статистика играет политическую роль точно так же, как и сохраняющаяся расовая статистика в США, хотя именно американское академическое сообщество успешно инициировало отказ от понятия “раса” как научной категории. Во-вторых, остается клише: сколько “наций и народов” живет в том или ином месте или работает на том или ином заводе – и этот подсчет ведется навязчиво не только через переписи населения, но и через кадровые и жэковские анкеты. В-третьих, так называемая национальная структура (имеется в виду этнический состав населения) – это часто единственное средство для обоснования этнократического правления и политической мобилизации граждан.

Трудно сказать, что является нормой или позитивным процессом в этнической демографии, но одно бесспорно: сохранение этнического многообразия страны. Не существует некой оптимальной пропорции между этническими группами, составляющими одно государство. Возможно, спокойнее жизнь в этнически гомогенных странах, но таковых в мире почти нет. Более проблемными являются государственные образования, где имеются две–три равные по численности группы, каждая из которых претендует на контроль центра. Самый распространенный вариант – страны с одной демографически- и культурно-доминирующей

группой и группами меньшинств. К этой категории относится и Россия. Естественно, что нет ни одного государства с жесткой номенклатурой этнических общностей и в каждом государстве процессы ассимиляции происходят обычно в пользу доминирующей культуры. Для России – это русская культура и русский язык, а если говорить точнее – российская культура на основе русского языка.

К чести нашей страны ни в прошлые десятилетия, ни в годы трансформаций не произошло того, что называют “вымиранием” народов. Даже самые малые группы, в том числе и коренные, малочисленные народы, за последние годы сохранили или увеличили свою численность. Причем следует учитывать, что она меняется в результате не только естественного движения населения (рождаемость и миграция), но и смены идентичности. В начале процесса реформ мне представлялось, что к новой переписи самую большую демографическую потерю понесут русские из-за снижения престижности быть русским, особенно в пределах этнотерриториальных образований (республик и округов). Но этого не произошло, по крайней мере в драматической форме: считаться русским для потомков смешанных браков продолжает быть более (или в равной мере) престижным даже в российских республиках. В Татарстане, например, в последние годы дети из смешанных татарско-русских семей записывались примерно поровну в ту или другую группу. В итоге доля этнических русских в России снизилась менее чем на 2% и составляет 80%, но эта доля сохранилась благодаря иммиграции русских из других постсоветских государств.

Первичные данные переписи 2002 г. говорят о достаточно серьезных изменениях в этнической структуре российского народа, которые произошли с момента переписи 1989 г. Речь идет о своего рода “подвижках” в численной иерархии 23 самых крупных этнических общностей, по которым Госкомстат объявил данные и которые составляют 96% населения страны. В табл. 4 мною курсивом выделены группы, которые уменьшили свою абсолютную численность. Это – русские, украинцы, чуваша, мордва, белорусы, удмурты, марийцы, немцы. В эту же группу войдут обязательно евреи и еще несколько этнических групп. Причины сокращения численности – в отрицательном естественном росте (превышении смертности над рождаемостью), а в наиболее драматических случаях – также и в эмиграции или в переселении (немцы и евреи, частично украинцы и белорусы).

Среди некоторых этнических групп наблюдался нулевой рост, и их численность осталась примерно такой же, как и в конце 1980-х годов. Это – татары, чуваша, казахи, марийцы, буряты,

Таблица 4. Этнический состав населения Российской Федерации

Национальность	2002 год		1989 год		Прирост в 2002 г. к 1989 г., в %
	тыс. человек	% к итогу	тыс. человек	% к итогу	
Все население	145 164,3	100,00	147 021,9	100,00	98,74
<i>Русские</i>	115 868,5	79,82	119 865,9	81,54	96,67
Татары	5558,0	3,83	5522,1	3,76	100,65
<i>Украинцы</i>	2943,5	2,03	4362,9	2,97	67,47
Башкиры	1673,8	1,15	1345,3	0,92	124,42
<i>Чуваши</i>	1637,2	1,13	1773,6	1,21	92,31
Чеченцы	1361,0	0,94	899,0	0,61	151,39
Армяне	1130,2	0,78	532,4	0,36	212,28
<i>Мордва</i>	844,5	0,58	1072,9	0,73	78,71
<i>Белорусы</i>	814,7	0,56	1206,2	0,82	67,54
Аварцы	757,1	0,52	544,0	0,37	139,17
Казахи	655,1	0,45	635,9	0,43	103,02
<i>Удмурты</i>	636,9	0,44	714,8	0,49	89,10
Азербайджанцы	621,5	0,43	335,9	0,23	185,03
<i>Марийцы</i>	604,8	0,42	643,7	0,44	93,96
<i>Немцы</i>	597,1	0,41	842,3	0,57	70,89
Кабардинцы	520,1	0,36	386,1	0,26	134,71
Осетины	514,9	0,35	402,3	0,27	127,99
Даргинцы	510,2	0,35	353,3	0,24	144,41
Буряты	445,3	0,31	417,4	0,28	106,68
Якуты	444,0	0,31	380,2	0,26	116,78
Кумыки	422,5	0,29	277,2	0,19	152,42
Ингуши	411,8	0,28	215,1	0,15	191,45
Лезгины	411,6	0,28	257,3	0,18	159,97
Другие и не указанные национальности	5780,0	3,98	4036,1	2,70	143,21

а также, по моему предположению, многие другие группы, по которым еще неизвестны результаты переписи. Символически важен случай с татарами, численность которых выросла всего на 36 тыс., и при варианте публикации итоговых материалов, когда так называемые “подгруппы” (кряшены и сибирские татары) могут быть выделены как самостоятельные народы, именно этот минимальный прирост может исчезнуть. Для 5-миллионного народа – эта разница демографически не является значимой, но для политиков, особенно для татарских националистов, символиче-

ски важно – растет или “вымирает” татарская нация за последние годы.

Часть крупных народов увеличила свою численность, причем некоторые – довольно значительно, почти в два раза и даже более. Это – армяне, азербайджанцы, ингуши. Первые две группы увеличились прежде всего за счет масштабной иммиграции в Россию. Что касается ингушей, то относительно высокий естественный прирост едва ли мог дать такой рост и здесь возможны тривиальные приписки в ходе переписи, ибо смена самосознания в пользу ингушей за счет какой-либо другой национальности фактически исключена. Увеличение численности дагестанских народов (аварцев, даргинцев, кумыков, лезгин и других, включая малочисленные народы Дагестана) произошло почти исключительно за счет естественного прироста, как и других народов Северного Кавказа (осетин, кабардинцев и других), хотя и здесь возможны были приписки или двойной счет<sup>13</sup>.

Данная ситуация среди населения считающихся бедными районов страны говорит о том, что так называемое вымирание народов прямо не связано с состоянием условий жизни. Более того, исчезновение народа (факт очень распространенный, но в России редкий) означает чаще всего не депопуляцию или физическое исчезновение представителей определенной культуры, а смену носителями культуры этнической идентичности.

Хорошо или плохо, что демография периода трансформаций отмечена более быстрым ростом численности северокавказцев, а значит, сокращением доли русских (кстати, татар и чувашей также) в общем населении страны? К сожалению, это вопрос скорее спекуляций и профессионально его никто не осмелится обсуждать<sup>14</sup>. Какова доля русских в стране – не вопрос жизненной стратегии государства. В дореволюционной России и в СССР русские никогда не составляли более 55%, но государство существовало и распалось не по этой причине. Сейчас по доле самой большой этнической группы – русских – Россия почти такая же моноэтническая страна, как и Китай, где кроме 90% ханьцев имеется не менее 100 млн представителей разных национальностей. Подавляющее демографическое господство одной группы мало что дает для крепости государства, ибо даже 1% населения и территории, который составляют чеченцы и Чечня в России, способен стать базой вооруженной сепаратистской и масштабной войны. Действительной проблемой является высокая рождаемость в горных дагестанских и других северокавказских селах, где недостаточно ресурсов, а завышенные социальные ожидания и неприятие бедности вызывают напряженность, конфликты и выход граждан из правового пространства. Серьезную проблему пред-

ставляет выезд нетитульного (прежде всего русского) населения из республик Северного Кавказа<sup>15</sup>, ибо это ведет к демодернизации и к росту межэтнического и внутриэтнического соперничества.

Демография зависит от бюрократической и статистической процедуры. В фиксации этнического это особенно важно. Когда меня спрашивают, сколько народов живет в России, или когда я слышу очередную цифру, выученную политиком, то отвечаю: “В России живет столько народов, сколько Вам хочется”. Культурных идентичностей людей существует много, равно как и языковых различий, особенно если перевести некоторые языковые системы коммуникаций людей из разряда диалектов в разряд языков. Эти идентичности многоуровневые и не взаимоисключают друг друга, они могут носить местно-общинный (карамахинец), локально-этнический (тоджинец, андиец), национально-этнический (*аварец, даргинец*), регионально-культурный (*дагестанец, татарстанец, якутянин*), культурно-гражданский (*россиянин*) характер. Это не разные общности в смысле членства (глубокое заблуждение отечественной экспертизы), а оформляемые человеком коалиции, по которым его самосознание совершает дрейф лояльности или может пребывать во всех ментальных ипостасях одновременно. Стоило поменять процедуру фиксации мордвы, как для будущих ученых – сторонников теории этноса и этнических процессов – “вымер этнос” или совершилась “парцелляция этноса”: вместо мордвы появились эрзя и мокша, а мордва осталась только за пределами Мордовии. На самом деле в этнокультурном профиле представителей данной группы ничего не изменилось, кроме некорректной формулировки статистиков. В России остались и продолжают жить граждане, которые в местном сообществе проводят между собой довольно четкое (основанное на языке) различие, а во внешнем окружении ощущают себя мордвой, в том числе и по той причине, что воспринимаются другими как мордва, а не эрзя или мокша. Но как показали мои беседы с эрзянскими активистами в Саранске в июле 2002 г., среди этой части жителей имеются представления, что эрзя может быть только эрзя, а мордва – это изобретение “русских колонизаторов”.

Многоуровневая и подвижная культурная идентичность в условиях идеологической либерализации и процветающего этнонационализма – это новая реальность, и в будущем могут появиться десятки “новых этносов”: людям будет интересно или важно знать, по какой-то причине считать себя булгаром, аланом, помором, калмаком, сойотом и еще кем-то, о чем он прослышал в семье, подсмотрел в семейных фото, прочитал в книге или услы-

шал на митинге. Перепись 2002 г. дала общий рост численности российских национальностей со 128 до примерно 160 главным образом за счет включения в итоговый список малочисленных групп, до этого включавшихся в более крупные общности (“нации”). Это значимый для людей и для науки процесс, но только государство должно меньше всего лезть в него с бюрократической процедурой, а тем более с кадровой анкетой. В целом же период реформ в России связан с серьезными демографическими проблемами (прежде всего относительно высокая смертность, особенно среди мужчин и детей), но ни одна из них не может квалифицироваться как катастрофическая.

## ПИЩА, ОДЕЖДА, ЖИЛИЩЕ

Каждый антрополог знает, что пища, одежда и жилище – это три столпа материальной культуры, а состояние здоровья – основной показатель уровня модернизации общества. Этими категориями далеко не ограничивается жизнь современного человека, ибо есть еще огромный мир других используемых вещей и услуг, как и мир ощущений и духовных ценностей. И все же основное население живет повседневными заботами материального обеспечения, которые лежат в основе уровня и качества жизни. Некоторые вопросы постсоветской материальной культуры заслуживают внимания.

На протяжении всей истории России ее население (за исключением южных районов) имело достаточно небогатую кухню со скромной пищей, в которой был явный недостаток витаминизированной углеводной пищи, прежде всего фруктов. Свои первые в жизни апельсин и банан я съел, уже будучи студентом МГУ, ибо в небольшом уральском городке, кроме яблок и новогодних мандаринов, фруктов не продавали. Сегодня в этом городке, которому очень далеко до экономического процветания, все те же азербайджанцы обеспечивают хороший рынок основных фруктов и фруктовых соков, которые жители регулярно покупают (иначе бы не привозили!). Абсолютно новый и огромный по своим номенклатуре и размерам ввоз в страну фруктов внес историческое изменение в структуру питания россиян. Безусловно, увеличилось потребление рыбы, даже если официальная статистика не показывает этого по причине “внесистемной” добычи и продажи этого продукта. Возросло потребление сыров и колбасных изделий (опять же в основном за счет импорта), и население уже забыло времена плавленых сырков “Волна” и буфетных сарделек.

Снижение потребления мяса, молока и яиц мало о чем говорит, как и возможное общее снижение потребления продуктов питания. В последние десятилетия население страны не страдало недоеданием. Иначе не было бы на порядок больше по сравнению с дистрофиками людей с излишним весом. Люди страдали от несбалансированной структуры питания, однако если этот дисбаланс выравнивается не только за счет сокращения общего потребления продуктов (в некоторых семьях, например, практически прекратили покупать яйца), но и расширения при этом ассортимента потребляемых продуктов, то этот процесс скорее носит позитивный характер. В подтверждение можно назвать снижение количества потребляемой дешевой колбасы в пользу ее более дорогих и качественных сортов.

Не менее важным является изменение в системе организации питания. Современный человек готовит и потребляет пищу не только дома, но и из через общественные системы питания. Еще 10 лет тому назад огромной проблемой для небогатого гражданина было пообедать на Невском проспекте в Ленинграде или на ул. Горького в Москве, не говоря уже о провинциальных городах. Унизительные очереди в грязные уличные пельменные, рабочие столовые и институтские буфеты отнимали время и здоровье. Рестораны служили не для того, чтобы поужинать, а чтобы “гулянуть”. Сегодня ситуация с “общепитом” совсем иная. Резко выросло общее число ресторанов и кафе, не говоря о новой культуре уличных продуктовых ларьков и палаток, одиночных частных торговцах разной едой на улицах и дорогах. В 2002 г. московский справочник содержал данные о почти 4 тыс. ресторанов, кафе и барах. Всего же по стране возникло не менее 100 тыс. новых “точек общепита”. Впервые в таких масштабах люди в России стали есть и пить за пределами дома, в том числе в семейном варианте (с детьми), и это – огромная перемена в народной культуре.

Еще одна разительная перемена в жизни людей за последние годы – радикальное расширение используемых предметов быта и социальных благ. Их номенклатура (так называемые *вещи*) – это крайне важный показатель сложности и степени модернизации общества. Хотя количество окружающих и используемых человеком вещей необязательно определяет мораль и ценности общества и делает человека счастливым, все же в целом это так. Безусловно, чем больше в его повседневной жизни вещей, тем лучше ее качество, даже если в некоторых культурах, как, например, в японской, можно встретить иную мораль, что, кстати, неравносильно реальному поведению. Особенно это касается быта, что прямо связано с комфортом, гигиеной и здоровьем людей. Некоторые перемены в этом плане могут казаться малозначи-

мыми, тем более, что они не столь связаны с макроэкономическими успехами и личными средствами. Если за последние 10 лет миллионы людей стали пользоваться туалетной бумагой, а не смятой газетой, чистить зубы (оказывается, бывают щетки мягкие, средние и жесткие!) разными пастами, пользоваться шампунями (для разных волос, для взрослых и детей, с ополаскивателем и без него), то только одно это принципиально изменило бытовую культуру к лучшему. Мой подсчет по рекламной газете г. Иваново – далеко не самого динамичного областного центра – дал следующие общие цифры видов предлагаемых товаров (предметов и названий): мебель и другие товары длительного пользования – 36 тыс., одежда – 27 тыс., продукты питания – 19 тыс., строительные материалы – 25 тыс., бытовая химия – 5 тыс.

Недовольство некоторых по поводу телерекламы женских прокладок, памперсов и жевательной резинки не должно заслонить факт огромной перемены в бытовой гигиене. И таких внешних малых, но крайне значительных новаций в бытовой жизни россиян произошло больше, чем в какой-либо предшествовавший исторический период. За последние 10 лет люди узнали и освоили сотни новых вещей и услуг – от уже упоминавшихся до технологически сложных бытовых новаций (стиральные машины-автоматы, телефоны с автоответчиком и мобильные, обогревательные приборы, печи-ВЧ, цветные телевизоры с дистанционными пультами и многое другое). На Ленинском проспекте в Москве из встречающихся на пути десяти рекламных щитов все относятся к товарам и услугам, о которых стало известно только в последние 5–7 лет. Аналогичная ситуация в других крупных городах, где мною проводились наблюдения. Проведенные В.Л. Глазычевым и Л.В. Смирнягиным обследования малых городов Приволжского федерального округа подтверждают схожую тенденцию, хотя и на фоне более явных депрессивных явлений<sup>16</sup>.

Еще 10 лет тому назад подавляющее большинство советских семей пользовалось крайне ограниченным набором жизненных вещей, не зная о существовании многих из них или не будучи способными их “достать” (именно достать, а не купить!). Информация о существовании используемых человеком вещей поступала из узкого круга источников: полки магазина, подсмотренная на телеэкране “другая жизнь”, знакомые и друзья, поездки “в город” или за рубеж. Стремление приобрести многие вещи в силу высокой грамотности населения при ограниченных формах социальной самореализации (работа, семья, квартира, ежегодный регулярный отпуск) было огромным, и потенциальная идеология потребительства у советских людей была не ниже, а даже выше, чем в других даже более состоятельных обществах. В 1960–1980-е го-



ды эта идеология с огромной энергией и изобретательностью утверждалась в частных стратегиях людей. Обшарпанные подъезды и захлапленные лестничные клетки скрывали за дверями квартир обустроенной жилые с приличной мебелью, хорошим набором посуды и вполне сносным гардеробом. Жилье моих зарубежных коллег – молодых ученых-обществоведов, которых я посещал четверть века тому назад в США, Канаде, Мексике, Великобритании, ГДР, Венгрии, мало чем отличалось от моей московской малогабаритной квартиры в Измайлово.

Одержимость обустройством, скромная красота и чистота были разительными по сравнению с загаженностью пространства, начинавшегося за квартирной дверью. Именно здесь лежала впечатляющая грань между миром частного, личного и миром общественного, вернее, государственного, а значит, ничьего. *Советский человек был очень частным человеком, и именно это обстоятельство пропустила наша экспертиза, увлекшись анализом мира пропаганды и верхушечных установок, а также общесоциологическими замерами.* Советский человек даже на первомайскую демонстрацию или на избирательный участок ходил с удовольствием не просто “по зову сердца” в смысле политическом, а чтобы надеть и показать новый наряд (“это я надена на майские праздники”) или приобрести дефицит в школьном или клубном буфете.

Что действительно отличалось от более обустроенных обществ, если говорить в масштабе всей страны, так это сохранявшиеся в больших городах коммунальные квартиры и частное жилье малых городов и сел. Здесь жилое пространство было явно ограниченным, быт неустроен, а требовавшиеся для жизнеобеспечения усилия – неимоверными (ежедневные дрова для печки, вода из колодца и пр.). Здесь фактически был “третий мир”, но не афро-азиатская нищета, а тот, который можно наблюдать во многих странах мира, особенно в Северном полушарии, где в бедных деревнях Ирландии, Испании, Греции, не говоря о Восточной Европе, жизнь остается достаточно некомфортной. В настоящее время мир коммунальных квартир исчез, но сохранился мало изменившимся мир деревень и малых поселков с точки зрения жизненного обустройства (без канализации и центрального водоснабжения). Приход газа в часть поселений изуродовал их внешний вид, но, тем не менее, частично облегчил приготовление пищи и отопления жилья.

Узнавая из этнографических описаний о традиционном русском жилище и сам проведший детство в таком жилище, я иногда думал, что “пятистенка” с русской печью – это надолго, если не навсегда (климат, историко-культурная привычка и пр.). Даже

еще 10 лет тому назад, проезжая по российским дорогам, можно было наблюдать, как граждане, располагавшие средствами, строили кирпичные дома в деревнях и малых городах, фактически повторяя русскую избу по параметрам и архитектуре. В большинстве же своем индивидуальное жилье в 1960–1980-е годы почти не строилось.

В России подлинная перестройка в социокультурном смысле началась не с торговых кооперативов или с московских политических манифестаций. Она началась с изменений в отношении к жилью и к вещам, и в этом смысле перемены носят глубокий и, безусловно, позитивный характер. По всем стандартам жизненного благосостояния основным считается жилье, его размеры и благоустроенность. В 1960–1980-е годы в СССР строилось много городского многоквартирного жилья и крайне мало – частных домов. В 1990-е годы в России построено больше домов, чем за весь послевоенный период. По моим наблюдениям трех десятков деревень, расположенных по Егорьевскому шоссе от Москвы и до Спас-Клепиков, в российских деревнях сегодня каждый третий дом – новый. Граждане преодолели серьезный культурный барьер в представлении о жилище, и после многовекового бытования на смену одно- или двухкамерному жилищу пришел дом с более крупными параметрами, многоуровневый, с несколькими комнатами, а также с встроенным в жилище туалетом.

В целом россияне построили за время реформ столько новых домов, сколько их не было построено за предыдущие 40–50 лет! В стране наблюдается бум производства строительных материалов: и по обочинам дорог, и в городах на целые кварталы распростерлись рынки по их продаже. Помимо действующих закуплены за рубежом и запущены сотни кирпичных заводов. Текущая статистика жилья мало о чем говорит, ибо не учитывает загородное строительство и многие другие факторы (новые пристройки, многоквартирное частное жилье). Но даже эта статистика свидетельствует о том, что общая площадь жилищ в стране увеличилась с 2,1 млрд кв. м в 1985 г. до 2,7 млрд кв. м в 1997 г. Причем частный фонд увеличился не в два, а на самом деле во много раз, если считать все построенное гражданами жилье.

Люди получили бесплатно или купили по мизерным ценам миллионы новых земельных участков и научились строить более просторное и комфортное жилье, в котором население за всю историю страны не проживало. Еще 10 лет тому назад раму для арочного окна было сделать некому и, кроме наличников и железных петушков на печных трубах, никакие архитектурные украшения не использовались. Сейчас большинство новых домов, как сельских, так и дачных, обставлено солидной мебелью, над

всеми домами – телевизионные антенны и рядом с ними – автомобильные гаражи. Поразительно, как политизированная отечественная экспертиза пропустила или намеренно игнорирует факт почти всеобщей автомобилизации. Около 30 млн произведенных и привезенных автомобилей означают, что каждая вторая семья располагает транспортным средством. Удивительно, что из-за политических установок не замечается происшедшая в стране автомобилизация.

Безусловно, процесс создания основы благосостояния людей – жилья – сопровождается уродливыми явлениями, которых можно было избежать и еще придется исправлять. Вместо массы вычурных журналов по домоустройству нужно было объяснять, что настрой на эпизодическую дачную жизнь в дорогих и больших домах – это неправильная стратегия и противоречит нашим климатическим условиям. Городское население вбухало миллиарды долларов в загородное жилье, которое не имеет коммуникаций, которое невозможно отопить зимой и в котором работающая семья с детьми постоянно проживать не может из-за удаленности от места службы и отсутствия рядом школы и больницы. Конечно, было бы лучше строить все эти комфортные дома в городской черте, и сейчас бы города выглядели лучше и потребность в квартирах была бы меньше. Но мечта советского человека о даче и нежелание городских властей предоставить землю для частных домов (столько их сносили, чтобы построить многоэтажки!) оказались сильнее.

К социальным издержкам в целом положительного сдвига в создании людьми и государством нового жилья можно отнести суетность тех, кто много заработал или украл и поспешил это продемонстрировать перед миром, чтобы утвердить и возвысить себя среди других и потешить себя бильярдным залом и ванной-джакузи, в которую нерегулярно течет ржавая вода. Большинство этих домов-монстров не функционируют, и перспектива их полноценного использования неясна, как и миллионов новых дачных построек. Работающие горожане жить в них не смогут, а новому селу они в таком количестве не нужны. Видимо, это останется памятником нашему неправильному социальному планированию, отсталому менталитету и неразвитой городской антропологии.

## О ГОСУДАРСТВЕ И ПРОБЛЕМЕ ЛОЯЛЬНОСТИ

Политическая антропология, в том числе и отечественная, много сделала для изучения ранних форм государствообразования и понимания символично-статусной и инструментальной при-

роды власти. Но эта традиция не отвечает потребности осмысления новых явлений и понимания базовых структур организации общественной жизни в современном процессе. Отметим только несколько моментов “провала” в представлении того, что есть государство.

В ходе человеческой эволюции люди создают различные коалиции для обеспечения наиболее благоприятных условий своего социального существования. В современную эпоху и на видимую перспективу самой мощной и всепроникающей формой социальной группировки людей является государство. Государство – не божественный промысел и не вечно, но оно существует достаточно долго и тем самым обретает историческую легитимность как дополнительный аргумент своего функционирования. Однако это обусловлено все же не историей, а тем, что каждое новое поколение граждан делает (или повторяет) выбор в пользу данного государства, идентифицирует себя с этим государством и демонстрирует ему свою лояльность.

Государство – это не только охраняемая границами территория, фиксированное членство и набор институтов, правил и символов, но и наличие в сознании его граждан общеразделяемого представления о том, что есть данное государство (или страна), или своего рода “доминирующая идея”. Если у данного поколения нет такого образа страны, то фактически нет и государства или же оно пребывает в состоянии “квазигосударства”. Видимо, только более глубокое объяснение недостатка общегражданской лояльности как компонента культуры поможет лучше понять причины распада СССР и отчасти кризис государства в России, а не облегченные формулы “распадающейся империи” или “заговора”, хотя личностный момент, борьба элит за власть и ресурсы имели, на наш взгляд, решающее значение.

Возникновение и исчезновение государств не определяются детерминированными закономерностями или установленными глобальными, а тем более внутренними нормами. Ни одно государство не прописывает процедуру своего упразднения. Не делает этого и международная норма. В современную эпоху закончившегося “огосударствления” Земли этот процесс происходит в результате волеизъявления силовыми средствами или в итоге элитных выборов и решений, которые могут оформляться массовой мобилизацией в их пользу в разной форме или не оформляться вообще. Мировое сообщество, под которым чаще всего имеется в виду евро-американский мир, его коалиции и ценности, легко признает процесс государственных новообразований за своими пределами и даже ему содействует, если он происходит через

дробление, а не укрупнение государств и тем самым не грозит их экономическим и другим интересам.

Современные государства так же уязвимы, как и в прошлом, ибо склонны к соперничеству за ресурсы и к навязыванию тех норм и правил, по которым они живут сами или которые им представляются как универсальные. И все же главные вызовы государству сегодня находятся внутри самих политических сообществ. Важнейшим моментом для существования общей лояльности (на бытовом языке – “любви к родине” и т.п.) являются условия социального преуспевания, которые создаются данным государством и для чего люди образуют, принимают и защищают свое государство. Эти условия могут быть далеко не самыми плохими, но восприниматься как таковые в результате навязываемого мнения непредставительного меньшинства при слабой компетенции индивидуального сознания и даже внешней пропаганды. Ситуация в России последних лет с этой точки зрения в отечественном обществоведении фактически не рассматривается, хотя в ней – ответ на многие мучительные вопросы.

Формально как все бывшие члены ООН (в том числе СССР, Югославия, Чехословакия и ГДР), так и нынешние постсоветские государства являются легитимными государствами, ибо оформлены приемлемыми внутренними и внешними процедурами. Однако сам факт существования этих государств требует постоянного подтверждения, в том числе и на уровне как повседневного внутреннего референдума, так и академических предписаний. Применительно к России ситуация оказалась наиболее сложной, ибо ее больше всего затронула своего рода “революция двойного отрицания”, когда вместе с демонтажем политического режима и его идеологии, которая, кстати, включала мощный компонент государственного (советского) патриотизма, оказалось отринутым и само государство и даже жизненная повседневность на протяжении десятилетий. Многообразие прошлой общественной жизни и противоречивые результаты советской политики, в том числе и в так называемом национальном вопросе, оказались редуцированными к литературным версиям “манкуртизации”, “народоубийства” и т.п. Применительно к современному состоянию доминирует версия о “криминальном государстве” и “разбойном капитализме”, которая также отрицает легитимность государства уже в его новой конфигурации.

Своего рода уходом от заботы о признании государства и его обустройстве как в экономике и политике, так и в ментальном конструировании являются метадебаты об уникальности России, российской или евразийской цивилизации, российском суперэт-

носе, разных вариантах географического и культурного детерминизма, а также одержимость пропагандой “многонациональности” при третировании общероссийской культурно-языковой и ценностно-ориентированной общности. От ученых, а не от политиков идут первичные предписания считать “родным” языком не материнский язык, язык дома и общения, а тот, который совпадает с национальностью. От ученых, а не от политиков поступают наставления гражданам, что шаманизм и язычество есть их “настоящие”, “традиционные”, “национальные” религии, а не та вера, которую приняли их предки 100, 200 или более лет тому назад. От ученых, а не от политиков поступают археологические, физико-антропологические и архивные данные о том, что часть владельцев домов на одной и той же улице живет на “своей этнической территории”, а часть – не на своей. Из тех же академических постулатов родились доктрины “своей” государственности или “безгосударственности”, хотя в пределах России все имеют общее государство и у каждого есть паспорт на правовое подтверждение этого факта. Российские республики также существуют в равной мере для всех, если граждане сами не позволяют их узурпацию со стороны представителей одной группы, как это имеет место, например, в Адыгее или Башкирии.

Западное академическое сообщество с энтузиазмом разделяет саморазрушительные язык и методологию российского общественно-возмания. Казавшаяся когда-то несерьезной рейгановская метафора “империи зла” или поверхностная формула французского историка Каррера Данкосса о “распадающейся империи”<sup>17</sup> ныне стали непререкаемыми объяснительными концептами. Инерцию воинов холодной войны и энтузиазм молодых специалистов по “постсоветскости”, чутко улавливающих потребности новых геополитических соперничеств, активно подпитывают наши же собственные подсказки о “криминальном государстве”, о “мини-империи”, о “многонациональной стране”, о “своей” и “не своей” государственности внутри одной страны, о самоопределении “несамоопределившихся наций” и т.п. Из всего этого рождается образ России как чего-то не свершившегося, как некой “ничейной территории” (*terra nullis*), открытой для новых геополитических дизайнов.

Эти метадебаты представляются достаточно радикальным разрывом с сознанием молчаливого большинства, тех самых “дорогих россиян”, которые некоторым ученым и политикам представляются эвфемизмом наподобие “марсиан”. Действительно, как заметил Глеб Павловский, в 1991 г. было выкрикнуто слово “Россия” в виде советской республики РСФСР – государство не очень понятное и плохо продуманное. В этом смысле Россия состоялась сначала как акт речи, но именно он быстро обрел реаль-

ность. В этом нет социально-культурной аномалии, ибо равным образом состоялись и другие современные государства (“мы сделали Италию, сейчас будем делать итальянцев”, как говорили вожди объединения). Рядовые граждане приняли новое государство, ибо вопрос о государстве для них – это не вопрос трудноразделяемого элитой символического и ресурсного наследия, а вопрос о тех новых возможностях для личной жизни, которые ожидаются за новым государственным обозначением территории, где они жили и продолжают жить.

У обывателя, в том числе и просвещенного интеллигента, нет государственного мышления в его повседневном варианте. Его государство там, где лучше или где привычнее. Постулат, когда-то высказанный одним видным академиком-экономистом, пребывавшим в поиске национальной идеи, что служение стране и нации должно быть выше личного интереса, является, строго говоря, ненаучным. Ни один человек, включая академиков, ни одного дня в своей жизни по этому принципу не прожил и жить не должен, за исключением особо распропагандированных энтузиастов. Даже чеченские комбатанты преследовали вооруженной борьбой достаточно утилитарные и частные интересы под лозунгами национального самоопределения.

Таким образом, если российские граждане, в том числе и чеченцы, не побросали свои паспорта (неважно, что они были советского образца) и не выбирают массовую эмиграцию из страны, значит, они принимают свое новое государство, какие бы интерпретации ни предлагали от имени народа активисты социального пространства. Случившееся государство под названием Российская Федерация есть свершившийся факт, и все рассуждения в обратном направлении – плохая услуга этому государству (в морально-политическом плане) и разрыв с реальностью (в научно-академическом смысле). В равной мере существует и российское согражданство, гораздо более гомогенное, чем в большинстве государств мира, но об этом я писал неоднократно<sup>18</sup>.

Другое дело, что есть проблема кризиса и меняющихся идентичностей, особенно диалог между прошлой советской и нынешней российской лояльностью, который фиксируют многие этнологи и социологи. Однако в последнем мне видится некоторая академическая форма преувеличения проблемы, в методике исследования которой настойчивое и многолетнее спрашивание “что есть Родина?” и вариантом ответа “СССР” есть скрытое предписание со стороны самих ученых: это своего рода вариант школьного сочинения на заданную тему.

Современная российская антропология должна сделать предметом своего интереса социально-политическую и сложнокультур-

турную общность россиян. Именно сложная (гибридная) культурная целостность, “негомогенное целое” (выражение М.М. Бахтина), а не абстракция “межнациональных отношений” и даже не “многокультурность” заслуживают настоящего внимания и научной реабилитации.

## АНТРОПОЛОГИЯ ВЛАСТИ, ИЛИ ФЕНОМЕН “ПЛЕМЕНИ НА ХОЛМЕ”

Жизнь на Боровицком или на Капитолийском холме – это в основном профессиональное занятие политологов. Однако культурный аспект феномена власти не менее важен и интересен. Власть как право и способность определять социальное пространство других – это глобальное антропологическое явление. Она исполняет не только важнейшую общественную функцию, но и есть поле соперничества людей за материальные вознаграждения властвования и удовлетворения людьми гедонистических устремлений. Власть ее носителю приятна и полезна; желающих властвовать в обществе всегда гораздо больше, чем желающих быть управляемыми. Поэтому негативный смысл слов “рваться к власти”, с научной точки зрения, бессмыслен, как вредно пренебрежительное отношение к власти и тем, кто у власти. Задача антрополога – понять и объяснить власть, в том числе и для самих властвующих. В этом плане новое российское знание серьезно отстает от потребности, а старое советское знание этими вопросами фактически и не занималось, ибо советская власть во многом носила сакральный, а не только профанный характер и академическому скальпелю не поддавалась.

Здесь есть целый ряд свежих проблем. Одна из них – это делегирование во власть и выход из нее. Тут интересны не столько правовые нормы и другие механизмы, сколько поведение особого человеческого материала, вернее мутации человеческого материала в системе властных отношений. Открывшийся для более широкой состязательности и внешней экспертизы домен власти в России оказался достаточно неожиданной научной задачей и породил ряд поверхностных взглядов, которые, в свою очередь, привели к “ошибкам власти”. В частности, утвердился и сохраняется постулат “честной” и “нечестной” власти, когда имеют в виду, что во власть попадают жулики и взяточники, и от этого – многие российские беды. Число не оправдавших надежд политиков множится с каждой новой сменой когорты властвующих, и уже это заставляет усомниться в верности исходной посылки приоритета положительной моральности человека во власти. Не



дает ответа на вопрос и рецепт сделать властвующим достаточно состоятельными людьми, чтобы они не воровали, хотя действительно нищие политики порождают и нищую политику.

*Вопрос честной власти в России – это прежде всего вопрос правил и контроля, а уже потом вопрос моральных внутренних регуляторов и внешних моральных воздействий.* Поскольку власть – это одна из самых престижных и значимых для общества профессий, рекрутирование в нее происходит трудным и сложным селективным путем. Как и в племенном обществе, этот процесс основан на компетенции, авторитете, силе и богатстве в различных сочетаниях значимости и использования этих факторов. Но те, кто приходят во власть, будучи специфически отборным человеческим материалом, обладают завышенными запросами и ожиданиями. Они способны к рациональной саморефлексии: “Я управляю такой богатой страной (краем, отраслью, компанией)” или “Я так много делаю для страны (республики, народа, института)”, что имею право жить лучше и даже богато.

Интересна в смысле правильности (как общего правила) сентенция А. Коржакова в его мемуарах: “Ни у кого никогда я не брал подарков. Мне предлагали кредиты, я отказывался. Мне предлагали готовую дачу, я отказывался... И тут я впервые подумал: завтра он (Б. Ельцин. – В.Т.) меня вот так же, как сейчас предаст, и останусь я не только поруганным, но и нищим”<sup>19</sup>. В России это всеобщее правило обрело особые формы приватизации принадлежащих государству собственности и ресурсов через власть или через приближенность к власти. В народной метафоре и на языке политической оппозиции данный процесс получил обозначение “разграбление страны” или “ограбление народа”. В значительной мере это оказалось возможным в силу безгласности основного населения в эпоху, получившую обозначение “гласность”.

По этой причине усилия антропологов-специалистов по власти, а вместе с ними и более широкой общественности должны быть направлены не столько на бесполезное морализаторство, сколько на установление пределов обеспечения материальной состоятельности властвующих, в том числе в зависимости от материального положения самих управляемых. Новая российская власть действует по принципу полезных аналогий и заимствований. Посещая Капитолий, российские законодатели видят многочисленный штат помощников у своих коллег, но не замечают их личных автомашин (без водителей) на платной парковке у здания парламента. Они хотят таких же просторных служебных офисов, но не спрашивают про арендуемые или покупаемые конгрессменами квартиры в Вашингтоне.

Именно разрушение старых и отсутствие новых правил и общественного контроля позволили российским властителям создать симбиоз старых и новых привилегий, которые обрели неприличный, но, к сожалению, терпимый избирателями и налогоплательщиками характер. В этом смысле власть такая, как и мы сами, – это наше отражение. Задача экспертного сообщества – способствовать выработке ограничителей запросов власти и просвещать в этом направлении остальное общество.

Властвующие почти всегда составляют горизонтальные корпорации или неформальные сети, чтобы через солидарность удержать власть и иногда отправлять непосредственные функции управления. Даже в советское время система номенклатуры держалась не только на жестких правилах отбора через партийную и хозяйственную службы, но и через клановые сети, выстраивавшиеся по региональному, профессиональному или этническому принципам. Даже первое поколение большевиков, пришедших к власти в 1917 г., опиралось на солидарность замкнутой группировки лидеров, связанных с деятельностью в кавказском регионе<sup>20</sup>. Позднее неформальные связи строились на основе выпускников партийных школ или совместной работы, а в период радикальной смены политического поколения – и на основе идеологических установок. Эти сети, их особый язык, символика и ритуал изучаются слабо, хотя их роль чаще важнее институциональных связей, а их сила – выше закона.

Имеется и особая культурная специфика образов российской власти и властных иерархических взаимодействий, которая во многом оказалась заимствованной из старой системы статусных привилегий и символов. Это – градация особых номеров служебных автомашин, служебных пропусков (вплоть до “вездехода”), количество охраны, месторасположения дачного дома и т.п. Цензурная речь и особенно ритуально-рутинное потребление алкоголя – это уже не просто культурологическая, а социально-политическая проблема, выходящая на уровень вопросов национальной безопасности. Фактически решения по Чечне, как политические на высшем уровне, так и военно-полевые, принимались в стране людьми, находившимися в состоянии алкогольной интоксикации.

Есть проблема амбиций и самонадеянности власти, также доставшаяся в наследство от периода “слуг народа”. Только вместо строгой иерархии и культа вождя, за которым было высшее и последнее слово, возникли множественные центры власти и многие вожди, каждый из которых узурпировал избирательный или другой механизмы для собственной легитимизации и персональной свободы действий. Особенно это заметно в заимствовании новых

или возрождении старых обозначений для “первых лиц” разного уровня. Так, в России появились “президенты” и “губернаторы”, а также “первые заместители”, “первые помощники”, “руководители охраны” и т.п.

Если говорить о проблемах политической антропологии в современной России, то есть еще ряд важных моментов. Это – состояние компетенции правящего корпуса и экспертного обеспечения законодательно-правовых норм и управленческих решений. Это – необоснованная или цинично политизированная эскалация низовой мифологии и несостоятельных доктрин до уровня официальных текстов и деклараций. Это – проблемы гражданской ответственности властвующих и их “мягкого” выхода из власти.

## ПОВЕДЕНЧЕСКИЕ НОРМЫ И ДУХОВНАЯ ЖИЗНЬ

Традиционное обществоведение анализирует в обычной дихотомии понятия “власть” и “народ”. Однако общественная либерализация породила нового актора среднего уровня. Вместе с норвежским антропологом Фредериком Бартом<sup>21</sup> под этой категорией я понимаю слой активистов, политических и этнических предпринимателей, действующих вне институциональной власти и системных отношений. Это также новое явление со своей древней и современной культурной спецификой. Здесь есть узурпация коллективной воли тех, от имени которых действуют активисты. Как правило, это лидеры (легитимные и самозванные) групп меньшинств, в том числе этнических и религиозных. Достаточно юридически зарегистрировать реальную или мифическую организацию под названием Союз мусульман России и сразу стать “лидером мусульман” в стране. Современное самозванство (от “академиков” и “человеков года” до “национальных лидеров”) – крайне интересная черта ментальных приватизаций российских граждан, которые обнаружили, что можно гораздо больше, чем было долгое время позволено. Кстати, этим (в основе своей советским) стремлением к статусности и иерархии довольно ловко пользуются авантюристы-предприниматели: за последние годы разные “нью-йоркские академии” и дарители дипломов и званий неплохо заработали на денежных переводах и взносах россиян, посылая им разного рода красиво напечатанные бумажки.

Можно иронизировать или гнеться по поводу того, что наряду с “настоящими” появились “ненастоящие” академики, можно ревностно оберегать узкий мир официальных привилегий и наград (как заявил Олег Табаков, прижимая врученный прези-

дентом диплом: “Получали, получаем и будем получать”), но в целом символично-статусная сфера российской жизни стала существенно другой. Она лучше прежней, ибо свободнее и разнообразнее. Но это не значит, что нет проблем. Главная из них – как статус и престиж, а также ресурсы, условно говоря, внесистемных (имея в виду старую систему) акторов сосуществуют с порядком и государственностью и насколько они признают последние. Здесь есть проблема политически корректных симпатий: почему один “внесистемный” активист с нашитыми на штаны казачьими лампасами получает кабинет в Кремле и входит в систему, а другого третируют или не замечают. Или же замечают и поддерживают откровенные внешние манипуляторы, чтобы разрушить легитимный порядок. Ибо именно на этом среднем уровне инициируются вызов статус-кво и даже массовый выход из правового пространства.

Что касается уровня “масс”, то традиционный подход трактует его как инертный и больше всего страдающий. Здесь произошли не менее глубокие трансформации, которые подтверждают мое наблюдение, что способность общества к инновациям и модернизации гораздо выше, чем это представляют и замечают ученые, особенно отслеживающие макроуровни общественного процесса, или этнографы “традиционных общин”. В стране произошла массовая приватизация времени и пространства и отчасти ресурсов (здесь круг гораздо уже). В последние годы россияне открывают внешний мир, хотя, к сожалению, за счет снижения интереса к собственной стране. Сейчас ежегодно выезжает за рубеж порядка 10 млн человек, причем не за государственные 7 долл. в день, как в прошлом, а на собственные средства. Такого не могут позволить себе бразильцы или мексиканцы, которые, по официальной статистике, пребывают с россиянами примерно на одном уровне достатка.

Потрясающе интересным с антропологической точки зрения оказывается родившийся в начальной стадии реформ феномен “челнока”, в котором соединяются экономические, гендерные и духовно-мировоззренческие аспекты человеческого поведения. Анализ мелких торговцев уже сделан социологами и некоторыми другими специалистами, но мне бы хотелось отметить некоторые аспекты, которые я наблюдал во время поездки в Турцию<sup>22</sup>. Именно сюда в начале 1990-х годов шел основной поток челноков из России. Центром был Стамбул, имевший несколько преимуществ: короткий перелет, обилие товаров широкого потребления в крупную розницу при минимуме формальностей, хороший город для туристических впечатлений. Кстати, по моим наблюде-

ниям, миф о пьянстве российских челноков или шоптуристов не подтверждается. Один из них как-то сказал мне: “Спиртное не потребляем, пока не сделано дело”. Большинство среди челноков – женщины (некоторые летают с маленькими детьми), ибо “так надежнее”:

“Женщина лучше знает что приобретать, нет соблазна запить или ударить по проституткам. Оперируют примерно одной суммой за поездку: 3–4 тыс. долл. Летают два–три раза в месяц. Специализация по товарам обязательна, но смена приоритета бывает частой. Одни сдают на реализацию и сами не торгуют, другие имеют палатки, за что платят ежедневную аренду и продавцам. Не ждут, когда реализуется весь товар, и едят сразу, как собирается необходимая сумма. Часть товара не продается вообще. Прибыль около 30%. В торговый район Аксарай ежедневно прибывают 10–15 тыс. российских челноков и всего за год закупают товаров на 5–10 млрд долл. Доллары челноков дают жизнь и работу половине Стамбула. Челнок дисциплинирован и подтянут. Устремлен на одну цель и имеет утомительный график. На разгул нет сил и средств. На еду тратят 10 долл. и едят здесь же в Аксарае. Опасаясь скандалов, терпят хамство гидов и лавочников”.

Этот богатый синопсис феномена челнока дополняет еще одно замечание молодой женщины: “После того, как дело сделано, остается время и для главного – посмотреть город и памятники или отдохнуть на морском берегу. И ни от кого не завишу в этом мире: сама себе хозяйка во всем”.

Российские “народные массы” демонстрируют разительный прорыв в культурном производстве, которое и до этого относилось к числу приоритетных для человека и государства. Из этой сферы я возьму только образование, науку и высокую культуру. Здесь, пожалуй, сократилось только число дошкольных образовательных учреждений (у родителей появилось больше возможности воспитывать детей дома за счет неработающих матерей). Все школы и вузы функционируют, и престиж образования не снизился, если судить по набору студентов и по более богатому выбору образовательных институтов. Число вузов с 502 в 1985 г. выросло до 900 в 2002 г., а число студентов – с 2,9 до 3,2 млн за тот же период. Россия имеет рекордную численность студентов: 246 на 10 тыс. чел. населения, что свидетельствует не просто о росте престижа высшего образования, но и о выросших материальных возможностях молодых людей и их родителей.

Так называемый кризис науки, возможно, касается ряда естественных наук и военно-промышленных разработок, но к общественным наукам он имеет отношение только в плане кризиса

теоретико-методологических основ, да и это касается больше начального этапа российских трансформаций. Риторика жалоб здесь (и не только здесь) скорее используется, чтобы сохранить государственное обеспечение, действующую систему организации науки и имеющиеся кадровые ресурсы. Это само по себе понятно, но к реальному кризису имеет условное отношение. За последние 15 лет Институт этнологии и антропологии РАН произвел научную продукцию, в 3–4 раза превышающую продукцию предыдущего десятилетия. Такая же ситуация в других гуманитарных институтах. В обществоведческий арсенал введено огромное количество новых и забытых имен ученых и осуществлены масштабные переводческие проекты. Новым и позитивным стала деятельность двух государственных научных фондов – РФФИ и РГНФ, через которые получает поддержку лучшая часть научного сообщества.

Я не затронул целый ряд общественных сфер, где происходят или уже произошли глубокие трансформации, которые не замечаются или плохо интерпретируются. Но даже этот анализ позволяет сделать вывод, что *в России стало жить лучше, хотя и сложнее*. А “сложность”, по точному замечанию критика Виктории Чаликовой, – “синоним человечности”.

<sup>1</sup> Hann С.М. Socialism: Ideals, Ideologies, and Local practice. L., 1993. P. 12.

<sup>2</sup> См.: Арутюнян Ю.В., Дробижева Л.М., Кондратьев В.С., Суколов А.А. Этносоциология: Цели, методы и некоторые результаты. М., 1984.

<sup>3</sup> Грушин Б.А. Четыре жизни России в зеркале опросов общественного мнения: Очерки массового сознания россиян времен Хрущева, Брежнева, Горбачева и Ельцина: В 4 кн. Жизнь 1-я. Эпоха Хрущева. М., 2001. С. 7; См. также интересное исследование по материалам Всероссийского центра исследования общественного мнения (ВЦИОМ): Советский простой человек: Опыт социального портрета на рубеже 90-х / Под ред. Ю.А. Левады. М., 1993.

<sup>4</sup> Грушин Б.А. Указ. соч. С. 8.

<sup>5</sup> Левада Ю.А. От мнения к пониманию. М., 2000.

<sup>6</sup> В отечественной и зарубежной литературе родилось целое исследовательское поле по изучению переходных обществ, которое получило на русском языке неуклюжее название “транзитология” и которое обрабатывают главным образом политологи и социологи, если не считать еще и так называемых социальных философов и внедисциплинарных эссеистов, пишущих для политизированной аудитории и нетребовательного обывателя среднего образовательного уровня. Список российских авторов и перечень трудов потребовали бы отдельной брошюры, но назовем некоторые из наиболее крупных исследований: Россия: Трансформирующееся общество / Под ред. В.А. Ядова. М., 2001; Россия реформирующаяся / Под ред. Л.М. Дробижевой. М., 2002; Серия сборников материалов

симпозиумов, проведенных Московской школой социальных и экономических наук в 1994–2000 гг. (например: Куда идет Россия?.. Власть, общество, личность / Под ред. Т.И. Заславской. М., 2000; Кто и куда стремится вести Россию?.. Актеры макро-, мезо- и микроуровней современного трансформационного процесса. Международный симпозиум 19–20 января 2001 г. / Под ред. Т.И. Заславской. М., 2001. Из зарубежных исследований по антропологии российских трансформаций назову несколько серьезных работ: Postsocialism. Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia / Ed. С.М. Hann. London; New York, 2002; *Humphrey C.* The Unmaking of Soviet Life. Everyday Economies after Socialism. Ithaca; London, 2002; *Ries N.* Russian Talk: Culture and Conversation during Perestroika. Ithaca; New York, 1997; *Grant B.* In the Soviet House of Culture: A Century of Perestroikas. Princeton, 1995.

- <sup>7</sup> Важное исследование о природе и судьбе “больших проектов” с объявленной целью улучшения условий жизни людей в истории разных обществ и государств выполнил американский антрополог Д. Скотт: *Scott J.C.* Seeing Like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed. New Haven; London, 1998.
- <sup>8</sup> *Foucault M.* Space, Power and Knowledge // *The Cultural Studies Reader* / Ed. S. Doring. London; New York, 1993. P. 161.
- <sup>9</sup> Аргументы и факты. 1999. 4 янв. № 7.
- <sup>10</sup> По данным А.А. Дынкина, совокупный объем потребляемых россиянами товаров и услуг достиг беспрецедентного в истории страны уровня, уже только одно это обстоятельство говорит об улучшении условий жизни населения.
- <sup>11</sup> Обстоятельный обзор демографической ситуации в стране, помимо публикаций Госкомстата России, содержится в ежегодных докладах под редакцией А.Г. Вишневского. См.: Население России. 2001. Девятый ежегодный демографический доклад / Отв. ред. А.Г. Вишневский. М., 2002.
- <sup>12</sup> *Вишневский А.Г.* Демографическая ситуация в Российской Федерации: Проблемы и перспективы. Международный симпозиум. Перепись населения – XXI век: Опыт–проблемы–перспективы, 27–28 ноября 2001 г. С. 36.
- <sup>13</sup> См.: Этнография переписи–2002 / Под ред. Е. Филипповой, Д. Арел, К. Гусефф. М., 2003; Межэтнические отношения и конфликты в постсоветских государствах: Ежегодный доклад 2002 / Под ред. В.А. Тишкова и Е.И. Филипповой. М., 2003 (особенно статья А.Б. Дзадзиева).
- <sup>14</sup> Пример политизированных текстов низкого профессионального уровня: *Козлов В.И.* Трагедия великого народа. М., 1996; Национальные интересы русского народа и демографическая ситуация в России / Отв. ред. Е. Троицкий. М., 1997.
- <sup>15</sup> *Дзадзиев А.Б.* Демографические процессы в республиках Северного Кавказа в период между переписями населения (1989–2002 гг.) // Межэтнические отношения и конфликты в постсоветских государствах / Под ред. В. Тишкова и Е. Филипповой. М., 2003.
- <sup>16</sup> Центр стратегических исследований Приволжского федерального округа. Аналитический отчет по результатам экспедиций 2001 г. / Под рук. В.Л. Глазычева. Нижний Новгород, 2001; *Смирнягин Л.В.* Отчет о выборочном обследовании малых городов Поволжья (16 июня–15 июля 2001 г.). Рукопись.

- <sup>17</sup> *Carrere d'Encausse H.* L'empire éclaté. P., 1979.
- <sup>18</sup> См., например: *Тишков В.А.* Что есть Россия? (Перспективы национализма) // Вопросы философии. 1995. № 2; *Он же.* О нации и национализме // Свободная мысль. 1996. № 3.
- <sup>19</sup> *Коржаков А.* Борис Ельцин: От рассвета до заката. М., 1997. С. 393.
- <sup>20</sup> *Gerald E.M.* Personal Networks and Postrevolutionary State Building. Soviet Russia Reexamined // World Politics. 1996. Vol. 48. July. P. 551–578.
- <sup>21</sup> См.: *Barth F.* Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity // The Anthropology of Ethnicity: Beyond “Ethnic Groups and Boundaries” / Ed. H. Vermeulin, C. Govers. Amsterdam, 1994.
- <sup>22</sup> На эту тему были опубликованы содержательные очерки. См., например: Известия. 1996. 21 и 22 авг.



ТЕОРИЯ И ПОЛИТИКА ДИАСПОРЫ\*

СЛАБОСТИ ТРАДИЦИОННОГО ПОДХОДА

Уже после написания этого текста\* вышел в свет первый номер нового отечественного журнала “Диаспора” со статьей Александра Милитарева, посвященной термину “диаспора”. Отправной тезис указанного автора: “термин этот никакого универсального содержания не имеет и термином, строго говоря, не является”<sup>1</sup>, нами полностью разделяется. Однако все-таки о чем идет речь, если пойти дальше историко-лингвистического экскурса?

Наиболее употребляемое современное понятие *диаспоры* – обозначение совокупности населения определенной этнической или религиозной принадлежности, которое проживает в стране или районе нового расселения<sup>2</sup>. Однако это хрестоматийное понимание, как и более сложные дефиниции, встречающиеся в отечественных текстах<sup>3</sup>, малоудовлетворительно, ибо имеет ряд серьезных недостатков. Первое – это слишком расширенное понимание категории *диаспора*, включающее все случаи крупных человеческих перемещений на транснациональном и даже на внутригосударственном уровнях в исторически обозримой перспективе. Другими словами, косовские адыги, румынские липоване и русские в США – это безусловная российская *внешняя* диаспора, а московские осетины, чеченцы и ингуши – это *внутренняя* российская диаспора. Московские и ростовские армяне – это бывшая внутренняя, а ныне внешняя диаспора государства Армении в России<sup>4</sup>.

В этом случае под категорию *диаспоры* подпадают огромные массы населения, а в случае с Россией – это, возможно, цифра, равная нынешнему ее населению. По крайней мере, если следовать логике принятого в 1999 г. Федеральным собранием РФ закона “О государственной поддержке соотечественников за рубежом”, это наверняка так, ибо закон определяет “соотечественников” как всех выходцев из Российской империи, РСФСР, СССР,

---

\* Частично опубликована в “Этнографическом обозрении” (2000. № 2) и “Исторических записках” (2000. № 3/121) под названием “Исторический феномен диаспоры”.

Российской Федерации и их потомков по нисходящей линии. А это, насколько можно предполагать, – около трети населения Израиля и около четверти населения США и Канады, не говоря уже о нескольких миллионах жителей других государств, даже если не считать население Польши и Финляндии, которое формально почти целиком попадает под эту категорию.

Если из общего числа исторических выходцев из нашей страны и их потомков исключить тех, кто полностью ассимилировался, не владеет языком предков, считает себя французом, аргентинцем, мексиканцем или иорданцем и никакого чувства связи с Россией не испытывает, все равно число “соотечественников за рубежом” остается не только крайне большим, но и трудно определяемым по неким “объективным” характеристикам, тем более если эти характеристики относятся к сфере самосознания и эмоционального выбора, что тоже следует считать объективными факторами.

Подлинную проблему представляет не сам факт слишком большой численности диаспоры (такую проблему скорее создал для государства упомянутый выше закон, предусматривающий выдачу “удостоверений соотечественников” по всему миру). Диаспоры в их традиционном значении могут превышать население стран исхода, и у России в силу ряда исторических обстоятельств суммарная эмиграция была действительно многочисленной, как и у ряда других стран (Германия, Великобритания, Ирландия, Польша, Китай, Филиппины, Индия и другие). Проблема с традиционным определением диаспоры состоит в опоре этого определения на объективные факторы самого акта перемещения человека или его предков из одной страны в другую<sup>5</sup> и сохранения особого чувства привязанности к “исторической родине”.

Объясню эту теоретико-методологическую трудность с определением личностной принадлежности к диаспоре (без индивидуального членства нет и самой диаспоры как некоего коллективного тела) на одном примере из собственного исследовательского опыта. Я был знаком с ныне покойным Джорджем Игнатьевым – известным канадским дипломатом и ректором колледжа Святой Троицы при Торонтском университете. Он ощущал себя не просто канадцем, а именно “русским канадцем” (так его воспринимал и Н.С. Хрущев при встрече в ООН и во время приезда Игнатьева в СССР в 1955 г. в составе официальной канадской делегации). Граф Игнатьев, безусловно, мог считаться представителем российской диаспоры (этих сравнительно давних выходцев из России в дальние страны сейчас иногда называют “традиционной диаспорой”). Спустя почти 20 лет я встретился с его сыном Майклом Игнатьевым – известным английским журналистом и

писателем, который с юных лет живет в Великобритании, не знает ни слова по-русски и скорее считает себя представителем канадской диаспоры в Англии (“для меня быть канадцем, – говорит он, – просто одна из тех привилегий, которые я получил по праву рождения”). Объективистская категоризация молодого Игнатьева в числе представителей российской диаспоры была бы явной узурпацией по отношению к его самосознанию и жизненному поведению.

В 1987 г. М. Игнатьев написал чудесную книгу “Русский альбом. Семейная сага о революции, гражданской войне и изгнании”<sup>6</sup>. Это было путешествие автора в детство, к которому он уже больше не возвращался, и обращение к семейным реликвиям. Для российского читателя данная книга – своего рода историко-культурный документ, порожденный представителем русской диаспоры, и подобное восприятие трудно подвергнуть сомнению, даже если сам Майкл Игнатьев с этим может не согласиться. Во время моей встречи с ним в его богемной квартире в старом Лондоне в январе 1997 г. он не смотрелся как представитель русской диаспоры в отличие от своего отца, которого я наблюдал в Торонто. Хотя и об отце Майкл написал достаточно интересные слова: “Вместе с тем он всегда держался особняком от русской эмиграции, ее фракционных интриг и допотопной политики. В детстве он казался мне скорее канадцем, чем русским. До сего дня он остается более патриотичным и сентиментальным канадцем, чем я сам. Для него Канада стала страной, давшей ему новую жизнь”<sup>7</sup>.

Вторая слабость общепринятого определения диаспоры состоит в том, что оно основывается на перемещении (миграции) людей и исключает другой распространенный случай образования диаспоры – перемещение государственных границ, в результате чего культурно-родственное население, проживавшее в одной стране, оказывается в двух или в нескольких странах, никуда не перемещаясь в пространстве. Так создается ощущение реальности, имеющей политическую метафору “разделенного народа” как некой исторической аномалии. И хотя “неразделенных народов” история почти не знает (административные, государственные границы никогда не совпадают с этнокультурными ареалами), эта метафора составляет один из важных компонентов идеологии этнонационализма, который исходит из утопического постулата, что этнические и государственные границы должны совпадать в пространстве.

Однако эта важная оговорка не отменяет сам факт образования диаспоры в результате изменения государственных границ. Проблема только в том, по какую сторону границы оказывается

диаспора, а по какую – “основная территория проживания”. С Россией и русскими после распада СССР, казалось бы, все ясно: здесь “диаспора” однозначно располагается за пределами Российской Федерации. Хотя эта новая диаспора (в прошлом ее не было вообще) тоже может быть исторически изменчивой и вариант самостоятельной “балто-славянскости” вполне может заместить нынешнюю пророссийскую идентификацию данной категории русских в Латвии, Эстонии и Литве.

Если в трактовке русских в Прибалтике и других государствах бывшего СССР как новой российской диаспоры на нынешний исторический момент существует высокая степень согласия, то вопрос с осетинами, лезгинами, эвенками (около половины последних живет в Китае) несколько сложнее. Здесь диаспора, в случае появления данного дискурса (по поводу, например, эвенков этот вопрос вообще пока не стоит ни для ученых, ни для самих эвенков), – это прежде всего вопрос политического выбора со стороны представителей самой группы и вопрос межгосударственных стратегий. Интегрированные и более урбанизированные по сравнению с дагестанскими азербайджанские лезгины могут не чувствовать себя “русской диаспорой” по отношению к дагестанским лезгинам. Зато лишенные территориальной автономии и пережившие вооруженный конфликт с грузинами южные осетины сделали выбор в пользу диаспорного варианта, и этот выбор стимулируется североосетинским обществом и властями данной российской автономии. Что касается азербайджанцев, то всегда ли можно их называть диаспорой за пределами Азербайджана, например, в Иране?

В последнее время в отечественной литературе встречается понятие “диаспорных народов” применительно к российским национальностям, не имеющим “своей” государственности (украинцы, греки, цыгане, ассирийцы, корейцы и прочие). В российском Министерстве по национальной политике в середине 1990-х годов даже появился департамент по делам диаспорных народов, и тем самым академическая новация подкрепилась бюрократической процедурой. Диаспорой стали называть и часть нерусских граждан страны, проживающих за пределами “своих” республик (татарская, чеченская, осетинская и другие диаспоры). В некоторых республиках принимаются официальные документы и пишутся научные труды по поводу “их” диаспор.

Обе указанные вариации представляются нам порождением все той же несостоятельной доктрины этнонационализма и деформированной под ее воздействием практики. Сибирские, астраханские, нижегородские, башкирские или московские татары – это автохтонные жители соответствующих российских регионов,

причем обладающие большим культурным отличием от казанских татар, и они ничьей диаспорой не являются. Общероссийская лояльность и идентичность вместе с чувством принадлежности к данным локальным группам татар подавляют ощущение некой разделенности с татарами “основной территории проживания”. Хотя в последние годы Казань довольно энергично внедряет политический проект “татарской диаспоры” за пределами соотвествующей республики<sup>8</sup>.

У этого проекта есть некоторые основания, ибо Татарстан сегодня – основной очаг татарского культурного производства, опирающийся на автономную государственность. И все же к татарской диаспоре следует относить скорее татар в Литве, Финляндии или Турции, чем татар в Башкирии. Но и здесь многое зависит от выбора точки зрения. Литовские татары появились в конце XVI в., имели свое княжество и ныне вполне могут сформулировать автохтонный, а не диаспорный проект. Вместе с тем еще лучше “замерить”, т.е. определить ощущение и поведение самих татар в разных местонахождениях.

Как известно на примере неоднократных и массовых реконструкций татаро-башкирской идентичности в XX в., данные ощущения исторически могут быть очень подвижными<sup>9</sup>. Только после этого можно осуществлять категоризацию той или иной культурно-отличительной группы населения как диаспоры. *Именно эти два аспекта исторической ситуативности и личностной идентификации не учитывает господствующий в отечественной науке традиционный (объективистский) подход к феномену диаспоры.*

Более нюансировано обсуждение проблем диаспоры в зарубежной науке (преимущественно в историографии и социально-культурной антропологии), но и здесь есть ряд слабых мест, несмотря на интересные теоретические разработки. В первом номере англоязычного журнала “Диаспора” один из его авторов Уильям Сэфрэн попытался определить, что составляет содержание исторического термина *диаспора*, под которой он понимает “экспатрированную общину меньшинства”. Называется шесть отличительных характеристик таких общин: рассеянность из первоначального “центра” по крайней мере в два “периферийных” места; наличие памяти или мифа о “первородине” (*hometown*); “вера, что они не являются и не будут полностью приняты новой страной”; видение первородины как места неизбежного возвращения; преданность поддержке или восстановлению этой родины; наличие групповой солидарности и чувства связи с первородиной<sup>10</sup>. В рамках такого определения бесспорными (но не без исключений!) выглядят армянская, магрибская, турецкая, па-

лестинская, кубинская, греческая и, возможно, современная китайская и прошлая польская диаспоры, однако ни одна из них не подходит под “идеальный тип”, который Сэфрэн фактически сконструировал на примере еврейской диаспоры. Но даже и в последнем случае имеется масса несоответствий. Во-первых, евреи не представляют собой единую группу, они – хорошо интегрированная и высокостатусная часть основного населения в ряде стран, во-вторых, большинство евреев не желает “возврата” на первородину, в-третьих, “групповая солидарность” – это тоже миф, который, кстати, жестко отвергается самими евреями, если заходит речь о “еврейской солидарности”, “еврейском лобби” в политике, экономике или академической среде.

Приведенное выше и широко распространенное описание имеет еще один серьезный недостаток: в его основе лежит идея “центрированной” диаспоры, т.е. наличия одного и обязательно места исхода и обязательной связи с этим местом, особенно через метафору возвращения. Большинство исследований по ряду регионов мира показывает, что наиболее часто встречается вариант, который иногда называют квазидиаспорой. Он демонстрирует не столько ориентацию на культурные корни в каком-то особом месте и желание возврата, сколько стремление воссоздать культуру (часто в сложной и обновленной форме) в различных местонахождениях<sup>11</sup>.

Главная слабость в интерпретации исторического феномена диаспоры в современной литературе заключается в эссенциалистской реификации диаспоры как коллективных тел (“устойчивых совокупностей”!), причем не только как статистических множеств, но и как культурно-гомогенных групп, чего при более чувствительном анализе установить почти не удастся. “Более того, – пишет Джеймс Клиффорд – автор одного из лучших очерков о теории диаспоры, – в разные времена своей истории в обществах диаспоризм может вспыхивать и затухать (*wax and wane*) в зависимости от меняющихся возможностей (установление и снятие преград, антагонизмы и связи) в принимающей стране и на трансгосударственном уровне”<sup>12</sup>. Мы бы только добавили в пользу историко-ситуативного и лично-ориентированного подхода к трактовке диаспоры то обстоятельство, что не меньшее значение для динамики диаспоры имеют меняющиеся возможности в стране исхода, если таковая есть у диаспоры. Открывшиеся возможности быстрой “личной удачи” и занятия престижных должностей в странах бывшего СССР пробудили в “дальнем зарубежье” гораздо больше диаспорности, чем рутинное желание послужить “исторической родине”, которое, казалось бы, должно быть всегда.

## ДИАСПОРА И ПОНЯТИЕ “РОДИНА”

При всех наших оговорках феномен диаспоры и обозначающий его термин существуют. Задача социальной теории – достичь более или менее приемлемого консенсуса в отношении определения самого исторического явления, о котором идет речь, или существенно поменять саму дефиницию. Оба пути операциональны с научной точки зрения. В данной работе мы предпочли первый путь, т.е. предлагаем свои размышления о феномене диаспоры преимущественно в российском историко-культурном контексте, не отказываясь в целом от традиционного подхода.

Употребление в историографии и других дисциплинах достаточно условного понятия *диаспора* предполагает существование сопровождающих его категорий, также не менее условных. Прежде всего это категория так называемой родины для той или иной группы. Один из американских специалистов по проблемам этничности Уолкер Коннор характеризует диаспору как “сегмент населения, живущий за пределами родины”. Это определение примерно совпадает с доминирующим в отечественной историографии подходом. В отечественной этнографии также активно изучаются “сколки с этноса” (например, армяне в Москве<sup>13</sup>). Однако, как мы уже отмечали, подобное слишком широкое обозначение диаспоры неоправданно охватывает все формы иммигрантских общин и фактически не делает различий между иммигрантами, экспатриантами, беженцами, гастарбайтерами и даже включает старожильческие и интегрированные этнические общины (например, китайцев в Малайзии, индийцев на Фиджи, русских липован в Румынии, немцев и греков в России). Последние, по нашему мнению, не являются диаспорой, как и русские на Украине и в Казахстане. А вот российские (поволжские) немцы в Германии – это российская диаспора! Но об этом ниже.

Огромное разнообразие ситуаций сводится в единую категорию фактически на основе одного признака “исторической родины”, которая, в свою очередь, не может быть определена более или менее корректно, и чаще всего это результат инструменталистского, преимущественно элитного выбора. Т.е. российские немцы (вернее, общественные активисты и интеллектуалы из их среды) принимают решение о Германии как о своей родине, хотя никогда из нее не уезжали, ибо Германии до 1871 г. не существовало (не было и самих немцев как общности). Это решение обычно носит внутригрупповой характер и имеет определенный утилитарный смысл (обеспечение внешней поддержки, защиты на месте проживания или аргумент в пользу избранного места экономической миграции). Но данное решение может

быть и навязано извне, особенно со стороны государства или окружающего населения. Таким мощным насильственным “напоминанием” того, что есть другая родина для российских немцев, например, стала сталинская депортация в период Второй мировой войны, а позднее – этнически избирательная миграционная политика Германии.

Подобным же, кстати, жестким напоминанием было интернирование части американцев – гавайских японцев – вскоре после нападения на Пёрл-Харбор в декабре 1941 г. К тому времени большинство их уже считали себя не японцами, а “азиато-американцами” (Asian Americans). Жителям югославского Косово албанского происхождения тоже жестко напомнили, что они – диаспора и их родина – Албания, хотя распропагандированные радикальными национал-сепаратистами косовары раньше были больше готовы считать себя отдельной общностью, которая культурно ближе к сербам, чем к южным албанцам. В случае с албанцами в ситуации косовского кризиса вообще крайне рискованно точно сказать, где есть албанская диаспора на Балканах, зато легко легко это сделать в США или Германии, но в Косово вполне возможен исторический вариант самоопределения (в рамках Югославии или вне ее) уже новой общности – косоваров, ибо последним воссоединиться с бедной “исторической родиной” не очень хочется.

Кстати, косовские албанцы говорят на диалекте албанского языка, сильно отличающемся от варианта албанского, который преобладает и является официальным в Албании. Это фактически разные и взаимонепонимаемые языки. Значит, разрабатывать диаспорный проект для одержавших победу с помощью НАТО косовских радикалов политически и экономически невыгодно.

Именно поэтому и чаще всего “родина” – это рациональный (инструменталистский) выбор, а не исторически детерминированное предписание. Понтийские греки в России, эмигрирующие на “историческую родину”, – еще один пример достаточного произвольного и рационального выбора. Родина появляется, если она не Сомали, а сытая Германия и относительно благополучная Греция. Нищая Албания до “родины” не дотягивает, хотя всячески старается выступать в подобной роли. Не будь столь циничного исключения русских из нового гражданства в Латвии и Эстонии, более благоприятная социальная (и даже климатическая) среда в этих странах по сравнению с нынешней Россией совсем не стимулировала бы выбор исторической родины в пользу последней. Более 90% русских жителей в этих странах считают их своей родиной, и часть местных интеллектуалов разрабатывает идею



балто-славянской отличительности. Но стоит России или хотя бы Ивангороду обрести облик сытости и благополучия, русские жители Нарвы могут существенно поменять свои ориентации, особенно если сохранятся препятствия на пути их полноправной интеграции в доминирующее общество. Тогда возможен не только вариант манифестирования диаспорности, но и ирредентизм, т.е. движение за воссоединение.

Исторические групповые миграции, дрейф самой этнической идентичности<sup>14</sup> и подвижность политической лояльности затрудняют определение “исторической родины”. Однако это понятие крайне распространено в общественно-политическом дискурсе и даже кажется самоочевидным. Я не могу дать ему строгую академическую дефиницию, но признаю как условность и поэтому считаю возможным включить в набор характеристик, которые могут обозначать или отличать феномен диаспоры. Таким образом, *диаспора – это те, кто сам или их предки были рассеяны из особого “изначального” центра в другой или другие периферийные или зарубежные регионы. Обычно под “родиной” имеется в виду регион или страна, где сформировался историко-культурный облик диаспорной группы и где продолжает жить основной культурно-схожий с ней массив. Это своего рода штатная ситуация, но и она при ближайшем рассмотрении оказывается сомнительной.*

Скорее всего под родиной понимается политическое образование, которое через свое название или доктрину провозглашает себя родиной той или иной культуры при отсутствии других конкурентов. Так, едва ли современная Турция будет оспаривать у Армении право называться исторической родиной армян (хотя у нее может быть на это право) и по понятным соображениям (осуществленный в Турции геноцид армян) уступает это право современной Армении. Зато Греция по политическим и культурным соображениям не желает передавать право “родины” македонцам – жителям государства с подобным названием. Иногда одна и та же территория (Косово и Карабах) считается “исторической родиной” нескольких групп (сербы и албанцы, армяне и азербайджанцы). Одна и та же группа в зависимости от ситуации может считать “родиной” несколько мест, вернее, государств. Для российских немцев в Казахстане это может быть как Германия, так и Россия – в любом случае есть свои аргументы, если того пожелают сами немцы и не предпочтут новый вариант – стать “казахстанцами”. Но главное – это сам момент ситуативности, т.е. определенного выбора в определенный исторический момент.

## ДИАСПОРА КАК КОЛЛЕКТИВНАЯ ПАМЯТЬ И КАК ПРЕДПИСАНИЕ

Здесь мы подходим к следующей характеристике диаспоры. *Это наличие и поддержание коллективной памяти, представления или мифа о “первичной родине” (“отечестве” и пр.), которые включают географическую локацию, историческую версию, культурные достижения и культурных героев.* Представление о родине как коллективная память есть созданная и выученная конструкция, которая, как любая коллективистская идеология, авторитарна по отношению к отдельной личности или каждому члену диаспоры. Ибо в личностном плане представление о родине у человека – это прежде всего его собственная история, т.е. то, что он прожил и помнит.

Для каждого человека родина – это место рождения и взросления. Так, для русского, родившегося и выросшего в Душанбе, родина – это речка Душанбинка и отчий дом, а не рязанская или тульская деревня, куда ему пришлось ныне переехать и куда выученная версия или местные таджики указывают ему как на историческую родину. И тем не менее он (она) вынужден(а) принимать эту версию и играть по навязанным правилам в историческую родину – Россию, тем более, что часть местных русских, особенно представители старшего поколения, действительно приехали в Душанбе или Нурек из Рязани или Тулы, о чем хорошо помнят и передают эту память детям.

Таким образом, в диаспоре почти всегда присутствует коллективный миф о родине, который транслируется через устную память или тексты (литературные и бюрократические) и политическую пропаганду, включая устрашающий лозунг “Чемодан, вокзал, Россия!”

Несмотря на частое расхождение с индивидуальным опытом (чем старше диаспора, тем это расхождение больше), этот коллективный миф постоянно поддерживается, широко разделяется и поэтому может длительно существовать, находя в каждом новом поколении своих адептов. При этом приверженность ему не имеет строгой зависимости от исторической глубины диаспоры: “свежая диаспора” может отвергать коллективную память и даже индивидуальную историю в пользу других более актуальных установок, но в какой-то момент реанимировать прошлое в грандиозном масштабе. Даже в случае, казалось бы, вполне очевидной полной ассимиляции всегда могут найтись культурные предприниматели, которые возьмут на себя миссию возрождения и коллективной мобилизации и добьются в этом значительных успехов. Почему это происходит? Конечно, не по причине

некоего “генетического кода” или культурной предопределенности, а прежде всего по причине рациональных (или иррациональных) стратегий и с инструменталистскими (утилитарными) целями.

И здесь мы подходим еще к одной характеристике феномена диаспоры, которую я называю фактором доминирующего общества или среды существования диаспоры. *Идеология диаспоры предполагает, что ее члены не верят в то, что они есть интегральная часть и, возможно, никогда не смогут быть полностью приняты обществом проживания и по этой причине хотя бы частично чувствуют свое отчуждение от этого общества.* Чувство отчужденности прежде всего связано с социальными факторами, особенно с дискриминацией и принижением статусом представителей той или иной группы.

Безусловный фактор отчуждения – культурный (прежде всего языковой) барьер, который, кстати, легче и быстрее всего преодолевается. В ряде случаев труднопреодолимый барьер может создавать и фенотипическое (расовое) различие. Но даже успешная социальная интеграция и благоприятная (или нейтральная) общественно-политическая среда не могут избавить от чувства отчуждения.

Иногда, особенно в случае трудовых (прежде всего аграрных) миграций, отчуждение вызвано трудностями хозяйственной адаптации к новой природной среде, требующей радикальной смены систем жизнеобеспечения и даже природно-климатической адаптации. Горы долго снятся тем, кому приходится учиться обрабатывать равнинные пашни, а березки – тем, кто сражается с пыльными бурями в канадских прериях, чтобы спасти урожай. И все же последнее (“ландшафтная ностальгия”) проходит быстрее, чем жесткие социальные (расовые тоже в этой же категории) клетки, из которых представители диаспор выбираются поколениями, иногда на протяжении всей известной истории. Есть интересные случаи, когда, например, к “пробившимся” японо-американцам “пристраиваются” фенотипически схожие калмыки США в целях снижения барьера диаспорности.

Именно отсюда рождается еще одна отличительная черта диаспоры – *романтическая (ностальгическая) вера в родину предков как в подлинный, настоящий (идеальный) дом и место, куда представители диаспоры или их потомки должны рано или поздно возвратиться.* Обычно здесь имеет место довольно драматическая коллизия. Образование диаспоры связано с психологической травмой в результате миграции (переезд всегда есть жизненно важное решение) и тем более с трагедией насильствен-

ного перемещения или исхода. Чаще всего перемещение происходит из менее благополучной социальной среды в более благополучные и обустроенные социальные и политические сообщества (основным фактором пространственного передвижения людей на протяжении всей истории остаются прежде всего экономические соображения). Хотя в отечественной истории XX в. идеологические и вооруженные коллизии выступали часто на передний план. Даже в этих случаях частная социальная стратегия присутствовала подспудно. Как сказал мне один из информантов, житель Калифорнии Семен Климсон, “как я увидел это богатство (речь шла об американском лагере для перемещенных лиц. – В.Г.), так и возвращаться из плена в мою разоренную Белоруссию не захотелось”.

Идеальная родина и политическое отношение к ней могут сильно различаться, и поэтому “возвращение” понимается как восстановление некой утраченной нормы или приведение этой нормы-образа в соответствие с идеальным (рассказанным). Отсюда рождается еще одна характерная черта диаспоры – убеждение, что ее члены должны коллективно служить сохранению или восстановлению своей первоначальной родины, ее процветанию и безопасности. В ряде случаев именно вера в эту миссию обеспечивает этнообщинное сознание и солидарность диаспоры. Фактически отношения в самой диаспоре строятся вокруг “служения родине”, без чего нет самой диаспоры.

Далеко не все случаи могут включать описанные характеристики, но именно этот широкий комплекс чувств и веры – определятельная основа диаспоры. Поэтому если говорить о более строгой дефиниции, то, вероятно, наиболее подходящей может быть не та, которая исходит из объективного набора культурных, демографических или политических характеристик, а та, которая строится на понимании феномена как ситуации и ощущения. История и культурная отличительность – это только основа, на которой возникает феномен диаспоры, но сама по себе эта основа не является достаточной. Таким образом, *диаспора – это культурно-отличительная общность на основе представления об общей родине и выстраиваемых на этой основе коллективной связи, групповой солидарности и демонстрируемого отношения к родине. Если нет подобных характеристик, значит, нет и диаспоры. Другими словами, диаспора – это стиль жизненного поведения, а не жесткая демографическая и тем более этническая реальность, и потому данное явление отличается от остальной рутинной миграции.*

В подтверждение своего тезиса, что диаспора – это ситуация и личный выбор (или предписание), приведу несколько приме-

ров. Очень интересная и противоречивая рефлексия на этот счет просматривается в книге Майкла Игнатьева: “Я чувствовал, что должен выбирать одно из двух прошлых – канадское или русское. Экзотика всегда привлекательнее, и я старался быть сыном своего отца. Я выбрал прошлое исчезнувшее, прошлое, утраченное в пожаре революции. На прошлое матери я смело мог рассчитывать: оно всегда оставалось при мне (мать Майкла – канадка английского происхождения. – *В.Т.*). Прошлое же отца для меня значило гораздо больше: это прошлое мне еще предстояло воссоздать, прежде чем оно стало моим”.

И далее:

“Сам я тоже никогда не изучал русский язык. Мою неспособность выучить его я объясняю теперь подсознательным сопротивлением прошлому, которое я, казалось бы, сам для себя выбрал. Предания старины никогда не навязывались мне, так что мой протест был направлен не против отца или его братьев, а скорее против моего собственного внутреннего влечения к этим чудесным историям, против того, что казалось мне постыдным стремлением устроить свою маленькую жизнь в тени их славы. Я не был уверен, что имею право на протекцию со стороны прошлого, а если и допускал это, то не желал воспользоваться такой привилегией. Когда я поделился своими сомнениями с одним из моих друзей, тот ехидно заметил, что не слышал, чтобы кто-нибудь и когда-нибудь отказывался от своих привилегий. Поэтому я пользовался своим прошлым всегда, когда это было мне необходимо, но всякий раз испытывал при этом чувство вины. Мои друзья в большинстве своем имели заурядное прошлое, или даже такое, о котором предпочитали не распространяться. Я же имею в роду ряд знаменитостей, убежденных монархистов, переживших несколько революций и *героическое изгнание* (курсив мой. – *В.Т.*). И все-таки, чем сильнее была моя в них нужда, тем сильнее становилась внутренняя потребность от них отречься, чтобы создать себя самому. Выбрать прошлое означало для меня установить пределы его власти над моей жизнью”<sup>15</sup>.

В период служения главнокомандующим вооруженными силами НАТО в Европе американский генерал Джон Шаликашвили никак не желал реагировать на горячие призывы-напоминания со стороны Грузии о его принадлежности к грузинской диаспоре, а это означает, что он и не был представителем этой диаспоры. Он был просто американцем с давними грузинскими корнями, о которых ему напоминала только фамилия (возможно, не всегда в позитивном контексте в процессе продвижения по службе). Уход в отставку и появление свободного времени вызвали у генерала интерес к Грузии, особенно после получения в реституцию дедовского дома и приглашения президента Э. Шеварднадзе дать консультацию в строительстве грузинской национальной армии. Тогда американский генерал уже начал вести себя как пред-

ставитель диаспоры. Именно так появились американские пенсионеры и более молодые *предприниматели от диаспоры* в должности президентов и министров ряда постсоветских государств или сепаратистских регионов (как, например, американцы в должности президентов стран Балтии, иорданец Юзеф в должности дудаевского министра иностранных дел или американец Хованисян в той же должности в Армении). Один из моих аспирантов Рубен К., работающий в московском представительстве непризнанного образования – Нагорно-Карабахской Республики, так и признался мне еще в начале 1990-х годов: “Из-за событий в Карабахе и я решил теперь стать армянином, хотя до того меня это все мало интересовало”.

То, что диаспора – это не статистика и тем более не совокупность лиц с одинаково звучащими фамилиями, подтверждает еще одно мое наблюдение. В конце 1980-х годов я и мой коллега по институту Ю.В. Арутюнян были в США. В Нью-Йорке принимавшая нас профессор Нина Гарсоян, заведующая кафедрой армянских исследований, пригласила нас с Арутюняном 24 апреля в армянскую церковь отметить “самый памятный день для армян”. “А что это у них за праздник?” – была первая реакция коллеги. Формально оба (Арутюнян и Гарсоян) могли считаться представителями армянской диаспоры: один – дальней, другой – ближней, или внутренней (до распада СССР). Более того, Ю.В. Арутюнян даже специально изучал армян-москвичей и дал интересный социально-культурный анализ этой части жителей города. Но в данном случае мы имеем принципиально два разных случая. Один – пример манифестируемого диаспорного поведения (не только регулярное посещение армянской церкви, но и интенсивное воспроизводство “армянскости” на территории США и за ее пределами); другой – пример молчаливой этничности низкого уровня, когда человек по культуре, языку и личному участию в социальном производстве (один из ведущих советских, российских ученых-социологов) – скорее русский, чем армянин, и никак не участвует в дискурсе по поводу армянской диаспоры. В статистику армянского зарубежья (даже в собственных трудах) он может попасть, но представителем диаспоры не является.

## МЕХАНИЗМ И ДИНАМИКА ДИАСПОРЫ

Именно социально конструируемые и реконструируемые содержательные образы диаспоры делают ее трудноопределимым в смысле границ и членства и в то же время очень динамичным явлением, особенно в современной истории. Диаспоры новейше-

го времени – это далеко не “сколки с этноса”, как полагают некоторые ученые. Это – мощнейшие исторические акторы, способные вызывать и влиять на события самого высокого порядка (например, войны, конфликты, создание или распад государств, опорное культурное производство). Диаспоры – это политика и даже геополитика на протяжении всей истории, а в современный период особенно. Неслучайно англоязычный научный журнал на эту тему называется “Диаспора: журнал транснациональных исследований”.

Сначала скажем о механизме и языке диаспоры как одной из форм исторического дискурса. Поскольку мы проводим различие между понятиями “миграция” и “диаспора”, многие механизмы анализа и описания последнего явления должны быть также различными и не ограничиваться традиционным интересом к процессам ассимиляции, статуса и этнокультурного своеобразия. Другими словами, изучение американских калмыков как иммигрантской группы и взгляд на нее как на диаспору – это два разных ракурса исследования и даже два схожих, но разных явления. В равной мере диаспора – это не просто этнически- или религиозно-отличительные группы иммигрантского происхождения.

Во-первых, не все иммигрантские группы ведут себя как диаспора и считаются таковой в восприятии окружающего общества. Едва ли можно назвать диаспорой испано-американцев в США, включая не только потомков жителей к югу от Рио-Гранде, но и более “свежих” эмигрантов из Мексики. Эта группа явно не мексиканская и тем более не испанская диаспора, хотя в академическом и политическом просторечии эта категория населения в США называется Hispanic. Но тогда что и почему становится диаспорой?

Хорошей разъясняющей антитезой здесь может быть пример с кубинской иммиграцией США. Это почти миллионное население с общим доходом, превышающим валовой национальный продукт всей Кубы, безусловно, является кубинской диаспорой. Оно демонстрирует одну из важнейших характеристик диаспорного поведения – активный и политизированный дискурс о родине, который включает идею “возвращения” как на родину, так и самой родины, которую, по представлению кубинцев в США, у них украл Фидель Кастро. Вполне возможно, что идея возвращения – это лишь изощренная форма и средство интеграции кубинских иммигрантов в доминирующем обществе, политики которого уже несколько десятилетий тоже одержимы вернуть старую Кубу. Однако нельзя исключать, что кубинская эмиграция (причем не только в США) ведет себя как диаспора, ибо через это выражаются сопротивление ее приниженному статусу в новой стра-

не пребывания и, возможно, желание вернуться жить на родину или *вернуть родину* как место деловой деятельности, ностальгических путешествий и родственно-дружеских связей.

Во-вторых, очертания каждой конкретной диаспоры и групповые этнокультурные границы часто не совпадают: это не одинаковые ментальные и пространственные ареалы. Диаспора часто бывает многоэтничной и своего рода собирательной категорией (более обобщенной) по сравнению с категорией иммигрантской группы. Происходит это по двум причинам: более дробного восприятия культурного многообразия в стране происхождения (*индийцы* – это для внешнего мира, а в самой Индии живут не индийцы, а маратхи, гуджаратцы, ория и еще несколько сотен других групп, не говоря уже о разности религий и каст) и более обобщенного восприятия инокультурного населения в принимающем обществе (все выглядят как индийцы или даже азиаты, все выходцы из Испании на Кубе просто испанцы, а все адыгские и даже некоторые другие народы с Кавказа за рубежами России – это черкесы).

Один из таких собирательных и многоэтничных образов – *русская (российская) диаспора*, особенно так называемое дальнее зарубежье в отличие от “нового” зарубежья, которое еще требует своего осмысления. Длительное время “русскими” за рубежом считались все, кто прибыл из России, в том числе, конечно, евреи. Это же остается характерным для современного периода. Даже в “ближнем зарубежье”, например в Средней Азии, украинцы, белорусы, татары в восприятии местных жителей – это “русские”. Кстати, для собирательного обозначения большую роль играет и чисто лингвистическая гетероглоссия. Для западного и шире – для внешнего мира – понятие *Russian Diaroga* – это не русская, а российская диаспора, т.е. данное понятие изначально не имеет исключительно этнической привязки. Сужение происходит при обратном неточном переводе на русский язык слова *Russian*, которое в большинстве случаев должно переводиться как “российский”. Но дело далеко не в языковой гетероглоссии при формировании ментальных границ диаспоры.

Диаспора часто принимает новую целостность и более гетерогенную (внеэтническую) идентичность и считает себя таковой по причинам как внешнего стереотипа, так и реально существующей общности по стране происхождения и даже по культуре. При всем идеологически мотивированном скептицизме *Homo sovieticus* – это далеко не химера как форма идентичности в бывшем СССР, а тем более как форма общей солидарности представителей советского народа за границей (“Все равно все говорим, хотя бы между собой, по-русски, а не на иврите или на армянском”, – сказал мне один из советских эмигрантов в Нью-Йорке).



В равной мере многоэтничный, более широкий характер носят многочисленные диаспоры, которые называются “китайская”, “индийская”, “вьетнамская”. В Москве можно видеть торгующих индийцев и вьетнамцев. И те, и другие общаются между собой на английском и русском языках соответственно, ибо их родные языки в стране исхода – разные. Но в Москве они воспринимаются и ведут себя солидарно как индийцы и вьетнамцы.

Таким образом, в основе создания диаспорных коалиций лежит преимущественно фактор общей страны происхождения. Так называемое *национальное государство, а не этническая общность есть ключевой момент диаспорообразования*. Современная “русская диаспора” в США происходит из государства, где этничность имела значение (или просто настойчиво насаждалась), а в стране нового пребывания – уже нет. В США для “русских” общие язык, образование, игра “КВН” становятся объединителями и заставляют забыть, что было записано в пятой графе советского паспорта.

Диаспору объединяет и сохраняет нечто большее, чем культурная отличительность. Культура может исчезнуть, а диаспора – сохранится, ибо последняя как политический проект и жизненная ситуация выполняет особую по сравнению с этничностью миссию. Это – политическая миссия служения, сопротивления, борьбы и реванша. Американские ирландцы в этнокультурном смысле уже давно не больше ирландцы, чем остальное население США, дружно празднующее День святого Патрика. Что касается политического и другого участия, связанного с ситуацией в Ольстере, здесь они ведут себя отчетливо как ирландская диаспора. Именно диаспорные формы поведения демонстрируют российские армяне и азербайджанцы в вопросе конфликта вокруг Карабаха, хотя в других ситуациях их диаспорность никак не носит выраженный характер (“Зачем я должен отдавать землю, где покоятся кости моих предков?” – заявил один проживший всю жизнь в Москве известный азербайджанец-шахматист, имея в виду Нагорный Карабах).

Более широкие границы диаспорных коалиций могут строиться на основе общего негативного опыта расовой или экономической маргинализации. Общая история колониальной и неоколониальной эксплуатации объединяет проживающих во Франции выходцев из Алжира, Марокко и Туниса и делает их *магрибской* диаспорой. В 1970-е годы можно было наблюдать, как в Англии мощный наплыв иммигрантов из Южной Азии, афро-карибцев и африканцев заставлял последних выстраивать солидарные диаспорные сети на основе неразделенного восприятия этих иммигрантов как “черных” со стороны доминирующего общества.

Итак, что и как производит диаспору, если это не просто иммигрантская группа в населении той или иной страны? И каковы в этом аспекте перспективы российской диаспоры? Один из основных производителей диаспоры – страна-донор, причем не просто в утилитарном смысле как поставщик человеческого материала, хотя последнее обстоятельство носит отправной характер: нет страны исхода – нет и диаспоры. Однако часто бывает, что диаспора старше самой страны, по крайней мере в понимании страны как государственного образования. Пример с российскими немцами мной уже приводился. Особенно он распространен в отношении регионов недавнего государствообразования (Азия и Африка), которые в глобальном масштабе являются основными поставщиками мировых, наиболее крупных диаспор. Российская диаспора – одна из самых многочисленных – не может сравниться с китайской, индийской или японской. Возможно, она даже меньше магрибской.

## ГДЕ И КОГДА РОССИЙСКАЯ ДИАСПОРА?

Нам не хотелось бы заниматься упрощенным пересказом, однако напомним, что Россия за последние полтора века была в демографическом аспекте довольно мощным поставщиком эмиграции, а значит, и потенциальной диаспоры, если таковая образовывалась по предложенным нами различительным критериям. Опять же заметим, что не все выехавшие из России – это состоявшаяся диаспора или всегда диаспора.

Тем не менее в дореформенной России наблюдались интенсивная пространственная колонизация и преимущественно религиозная эмиграция (русские старообрядцы). И хотя переселенцы XVIII – первой половины XIX в. почти все оказались в составе расширяющей свои границы России, часть их поселилась в Добрудже, вошедшей в состав Румынии и Болгарии с 1878 г., и на Буковине, отошедшей с 1774 г. к Австрии. Еще раньше, в 70–80-е годы XVIII в., имел место отток более 200 тыс. крымских татар в пределы Османской империи: в европейской части Турции (Румелии) в начале XIX в. проживали 275 тыс. татар и ногайцев<sup>16</sup>. В 1771 г. примерно 200 тыс. калмыков ушли в Джунгарию (кстати, калмыки – интересный пример множественной диаспорной идентичности: для многих из них родина – это каждая предыдущая страна исхода или несколько стран сразу в зависимости от ситуации и личностного или группового выбора). В 1830–1861 гг. имели место второй исход крымских татар и ногайцев, а также эмиграция поляков. Но этот случай уже давно перестал отно-

ситься к ареалу российской диаспоры, как, кстати, недавно перестали быть частью российской диаспоры и крымские татары. На обе эмигрантские группы в разные периоды появились новые владельцы “исторической родины” – Польша и Украина.

В пореформенные десятилетия пространственные движения населения значительно увеличились. Свыше 500 тыс. выехали в 1860–1880-е годы (в основном поляки, евреи, немцы) в соседние государства Европы и небольшая часть – в страны Америки. Но особенность этой волны эмиграции в том, что она не привела к образованию устойчивой, или исторической, российской диаспоры, еще раз подтверждая наш тезис, что не каждое переселение на новое место ведет к образованию диаспоры. А причина здесь в том, что по своему этническому, религиозному составу и социальному статусу эта эмиграция уже (или еще) была диаспорой в стране исхода, а более позднее появление “настоящей исторической родины” (Польши, Германии и Израиля) исключило возможность выстраивания диаспорной идентичности с Россией. Хотя в принципе это было вполне возможно, ибо у исторически более давней (идеологически сконструированный Израиль как еврейская прародина) или у географически более локальной (Польша как часть России) территории шансов быть родиной не больше, чем у большой страны.

Другими причинами того, что ранняя эмиграция из России не стала базой для образования диаспоры, могли быть сам характер миграции и историческая ситуация в принимающей стране. Это была отчетливо неидеологическая (трудовая) эмиграция, поглощенная сугубо хозяйственной деятельностью и экономическим выживанием. В ее среде еще было крайне недостаточно представителей интеллектуальной элиты и этнических активистов (диаспорных предпринимателей), которые взяли бы на себя труд политического производства диаспорной идентичности. Без интеллектуалов как производителей субъективных представлений нет диаспоры, а есть просто эмигрантское население. Возможно, свою роль сыграл также антицаристский содержательный момент ранних российских эмиграций, но этот аспект следует специально изучать, и мне трудно определенно высказаться по этому сюжету. Скорее это был второстепенный момент для большинства неграмотного населения, вовлеченного в переезд.

В последние два десятилетия XIX в. эмиграция из России резко возросла. Уехало примерно 1140 тыс. человек, в основном в США и Канаду. Особую группу составили “мухаджирь” – жители преимущественно западной части Северного Кавказа, покинувшие территории своего проживания в ходе Кавказской войны. Они переселились в разные регионы Османской империи, но

больше всего – на Малоазиатский п-ов. Их численность, по разным источникам, колеблется от 1 до 2,5 млн человек. Последние составили основу для черкесской диаспоры, которая в момент происхождения не была российской, а стала таковой уже после включения Северного Кавказа в состав России.

Черкесская диаспора изучена в отечественной литературе слабо, но есть основания полагать, что в ряде стран эта часть переселенцев осознавала и вела себя как диаспора: действовали ассоциации, политические объединения, существовали печатные органы и солидарные связи, предпринимались направленные меры по сохранению культуры и языка.

Однако вклад страны-донора в сохранение диаспоры помимо первичного выброса населения был минимальным, особенно в советский период. Не только осуществлять связи, но даже писать о мухаджирах в научных трудах было почти невозможно. Родина надолго, а для многих и навсегда исчезла из идеологического комплекса диаспоры. Кавказ был где-то там, за “железным занавесом”, и питал диаспору слабо. Единственное обратное воздействие происходило через идеологическую и политическую миссию борьбы с СССР и коммунизмом, но этим занимались только единицы, как, например, Абдурахман Авторханов – чеченский политолог и публицист, проживавший в ФРГ. Его представление о родине было столь смутным, что описание Авторхановым истории депортаций чеченцев и ингушей строилось на убеждении, что вайнахский народ исчез в горниле сталинских репрессий. Отсюда и родилась известная метафора “народоубийства”.

По причине исторической давности и полной изоляции от родины черкесская диаспора или таяла, или оставалась обычным иммигрантским населением, подвергавшимся местной интеграции и ассимиляции. Ее актуализация произошла в самые последние годы именно под воздействием родины, когда в СССР, а затем в России и других постсоветских государствах осуществлялись драматические трансформации. Новая родина вспомнила о диаспоре раньше, чем сам диаспорный материал, ибо последний был нужен для целого ряда новых коллективных, групповых стратегий.

Во-первых, наличие соотечественников (соплеменников) за рубежом помогало советским людям осваивать внезапно открывшийся для них внешний мир. Во-вторых, новые формы деятельности, например предпринимательство, порождали надежды на “богатую диаспору”, члены которой могут помочь в серьезном бизнесе или хотя бы в организации шоп-туров в Турцию, Иорданию, США и другие страны. В-третьих, мифические миллионы эмигрантов, якобы готовых вернуться на свою историческую ро-

дину, могли поправить демографический баланс и пополнить ресурсы для тех, кто, пребывая в меньшинстве, задумал образовать “свое” государство в ходе “парада суверенитетов”. Первыми предприняли отчаянные усилия добавить к своей численности зарубежных соплеменников абхазы. За ними последовали казахи, чеченцы, адыгейцы и некоторые другие группы.

Именно этот новый импульс от родины пробудил диаспорные чувства среди части уже постаревшей и почти растворившейся северокавказской эмиграции. Нынешние косовские адыги и слыхом не слыхивали об Адыгее, и специалисты не фиксировали с их стороны какого-либо интереса к последней даже в период либерализации в России. Полуторавековая эмиграция косовских адыгов и их нулевые связи с “родиной” привели к тому, что культурный облик косовских и российских адыгов стал очень разным. Подавляющее большинство первых говорит на сербско-хорватском языке, вторые – преимущественно на русском или на адыгском. Однако желание “владельцев” диаспоры поправить в свою пользу демографический баланс через “репатриацию” (в Адыгее на этот счет в 1998 г. был принят особый закон) побудило их агитировать косовских адыгов за переезд и делать последним щедрые посулы, вплоть до лоббирования особого постановления правительства РФ по данному вопросу. Не было счастья, да несчастье помогло: напряженная ситуация в Косово (т.е. на подлинной родине косовских адыгов) стала действительно нетерпимой и заставила откликнуться (т.е. согласиться с диаспорным поведением) несколько десятков семей, которым адыгейские власти пообещали радушный прием и даже постройку домов.

События в Югославии способны возродить образ России (Адыгеи) как родины для тех косовских адыгов, которые не смогут остаться в Косово или эмигрировать в более благополучные страны. Но это уже другой фактор производства диаспоры – внутренний, о котором речь пойдет ниже. В целом же случай черкесской диаспоры скорее свидетельствует о том, *что исторически давние миграции и изоляция от родины редко создают устойчивые и полнокровные диаспоры, как бы на этот счет ни фантазировали энтузиасты “зарубежья” в самой стране исхода.*

Возможно, аналогичная ситуация сложилась бы и с другой частью (преимущественно восточнославянской) эмиграции из России конца прошлого века, если бы не происходила ее мощная и периодическая подпитка в последующее время. В первые полтора десятилетия XX в. эмиграция из страны еще более усилилась. До первой мировой войны Россию покинуло еще около 2,5 млн человек, переселившихся в основном в страны Нового Света. Всего примерно за 100 лет с начала массовых внешних ми-

граций из России выехало 4,5 млн человек. Кстати, следует помнить, что в этот же период в страну прибыло 4 млн иностранцев, часть из которых образовала условные внутрироссийские диаспоры, о которых следует говорить особо.

Можно ли считать всю эту массу выходцев из дореволюционной России диаспорой? Наш ответ: конечно, нет. Во-первых, территориально почти всех эмигрантов того периода поставляли Польша, Финляндия, Литва, Западная Белоруссия и Правобережная Украина (Волынь), и тем самым Россия создавала диаспорный материал в значительной мере для других стран, которые исторически возникли в последующие периоды. Хотя многие из выехавших культурно были сильно русифицированы и даже считали родным языком русский, едва ли возможно ближайшего соратника Адольфа Гитлера Альфреда Розенберга, который был выходцем из Литвы и лучше говорил по-русски, чем по-немецки, считать представителем русской эмиграции. Между тем современные политические спекуляции историков позволяют создавать подобные конструкции. Недавно радиостанция “Свобода” посвятила одну из своих передач книге американского историка Уолтера Лакиера “Русские истоки фашизма”, где как раз случай с гитлеровскими соратниками из российской Прибалтики был положен в основу конструкции происхождения фашизма в России! При этом трудноуязвимое выражение “русские истоки фашизма” (Russian Roots of Fascism) в неточном (но часто встречающемся) обратном переводе (“русские”) оказалось абсолютно неприемлемым и откровенно провокационным.

Во-вторых, этнический состав этой эмиграции также повлиял на судьбу последней в плане ее возможности стать российской диаспорой и именно в этом качестве интерпретироваться историками. В числе российских эмигрантов в США 41,5% составляли евреи (72,4% прибывших в эту страну евреев). Погромы и сильная дискриминация евреев в России, а также нищета обусловили у них глубокий и длительно сохраняющийся отрицательный образ родины, который отчасти остается до сих пор. Успешная интеграция этой части эмигрантов в американское общество (не без проблем и дискриминации вплоть до середины XX в.) также обусловила быстрое забывание “русскости”, а тем более “русскости”. Встреченные мной в США, Канаде и Мексике многие потомки этой части эмиграции (более десятка только одних коллег-антропологов!) почти никак не сохранили и не ощущали сопричастность к России. А значит, и не были ее диаспорой.

Но главное даже не в этом, ибо сам по себе негативный образ и успешная интеграция не являются безоговорочными разрушителями диаспорной идентичности. В случае с евреями важным

оказалось еще одно историческое обстоятельство – появление родины-конкурента, причем довольно успешного. Израиль добился победы в этой конкуренции путем обращения к религии и демонстрации более успешного социального устройства, чем в России, а также пропагандой идеи *алии*.

В самые последние годы мной зафиксированы случаи возвращения к российским корням потомков давних эмигрантов-евреев, но это были преимущественно иностранные граждане–молодые авантюристы, которых привлекала перспектива сделать быстрые деньги в условиях российских экономических трансформаций. Одному из них, Александру Рэндаллу, основавшему фирму “Бостон компьютер иксчейнч” (идея сплавить в СССР устаревшие американские компьютеры), были переведены первые заработанные Институтом этнографии 5 тыс. долл. США, и эта жертва (институт получил откровенный металлолом), как я слабо надеюсь, хотя бы способствовала конъюнктурной диаспорной сопричастности молодого американца к России (“У меня где-то кто-то давно был из России, но я ничего не помню”, – сказал он).

Из 4,5 млн эмигрантов из России только около 500 тыс. считались “русскими”, но на самом деле это были также украинцы, белорусы, часть евреев. Перепись США 1920 г. зафиксировала 392 тыс. “русских” и 56 тыс. “украинцев”, хотя это явно завышенные цифры, так как среди них были представители многих этнических групп, особенно евреев. В Канаде перепись 1921 г. также зафиксировала почти 100 тыс. “русских”, однако на самом деле в эту категорию оказались включены почти все восточные славяне и евреи, выехавшие из России.

Таким образом, всего за годы дореволюционной эмиграции Россия поставила 4,5 млн человек в качестве диаспорного материала для разных стран, из которых только не более 500 тыс. были русские, украинцы и белорусы. Кто из многочисленных потомков этих людей ощущает сегодня свою связь с Россией, сказать крайне трудно. С украинцами ситуация яснее, ибо они по ряду причин вели себя “диаспорнее”, чем этнические русские. Белорусы скорее всего совершили переход в русскую или украинскую группу потомков.

Фактически исторический отсчет традиционной для современности российской диаспоры начинается позднее в связи с миграционными процессами после 1917 г. В 1918–1922 гг. большого размаха достигла политическая эмиграция групп населения, которые не приняли советскую власть или потерпели поражение в гражданской войне. Размер так называемой белой эмиграции определить трудно (примерно 1,5–2 млн человек), но ясно одно: впервые подавляющее большинство эмигрантов составили этни-

ческие русские. Именно об этой категории населения можно говорить не только как о диаспорном человеческом материале, но и как о манифестной (в смысле жизненного поведения) диаспоре с самого начала возникновения этой волны мигрантов.

Объясняется это рядом обстоятельств, подтверждающих наш тезис, что *диаспора – это явление прежде всего политическое, а миграция – социальное*. Элитный характер мигрантов, а значит, более обостренное чувство утраты родины (и имущества) в отличие от трудовых мигрантов “в овечьих тулупах” (известное прозвище славян-иммигрантов в Канаде) обусловили гораздо более устойчивое и эмоционально окрашенное отношение к России. Именно эта эмиграция-диаспора вобрала в себя почти все данные мной выше характеристики, в том числе и производство параллельного культурного потока, который ныне частично возвращается в Россию. Именно эта эмиграция не имела и не имеет никакой другой конкурирующей родины, кроме России, во всех ее исторических конфигурациях XX в. Именно к этой эмиграции в последнее десятилетие оказались больше всего направлены симпатии страны исхода, согрешившей в процессе демонтажа господствовавшего политического порядка радикальным отторжением всего советского периода как некой исторической аномалии.

Ностальгией оказалась охвачена не столько диаспора, сколько ее современные отечественные потребители, желавшие увидеть в ней некую утраченную норму, начиная от манер поведения и заканчивая “правильной” русской речью. Русская (российская) диаспора как бы родилась заново, обласканная вниманием и извиняющей щедростью современников на исторической родине. На наших глазах историки сконструировали миф о “золотом веке” русской эмиграции, с которым еще придется разбираться с помощью новых более спокойных прочтений.

Было бы несправедливо, с точки зрения исторической корректности, забыть то обстоятельство, что “белая эмиграция” существовала и сохранилась не просто в силу своего элитно-драматического характера, но и потому, что продолжала получать пополнение в последующие исторические периоды. Во время Второй мировой войны из почти 9 млн пленных и вывезенных на работы к 1953 г. вернулось около 5,5 млн человек. Многие были убиты или умерли от ран и болезней. Однако не менее 300 тыс. так называемых перемещенных лиц остались в Европе или уехали в США и другие страны. Правда, из этих 300 тыс. только меньше половины были с территории СССР в старых границах. Не только культурная близость со старой эмиграцией, но и идеологическое сходство в отторжении (точнее, в невозможности воз-



врата) СССР позволили более интенсивное смешение этих двух потоков (в сравнении с ситуацией враждующей диаспоры), а значит, и поддержание языка и даже мизерных послесталинских связей с родиной (после Хрущева). Мой информант Семен Климон, молодым человеком вывезенный из Белоруссии немцами, женился на Валентине – дочке белого эмигранта (родственника генерала Краснова и теософки Блаватской). Валентина Владимировна во время нашей последней встречи в их новом доме в Виргинии летом 1998 г. призналась, что со своим французским образованием чувствует себя больше француженкой (выросла во Франции), но остается русской и сохраняет язык только из-за Семени, который “так и остался русским”.

Не менее, а даже более идеологической была небольшая, но очень политически громкая эмиграция из СССР в 1960–1980-е годы в Израиль, США, затем в Германию и Грецию. В 1951–1991 гг. из страны выехало около 1,8 млн человек (максимально в 1990–1991 гг. – по 400 тыс.), из них почти 1 млн. евреев (две трети – в Израиль и треть – в США), 550 тыс. немцев и по 100 тыс. армян и греков. Эмиграция продолжалась и в последующие годы, но несколько меньшими темпами.

Какое число российских соотечественников живет в дальнем зарубежье? Само число 14,5 млн выехавших из страны мало что говорит, ибо более двух третей жили на территориях, которые включались в состав Российской империи или СССР, а сейчас не являются частью России. Восточнославянский компонент в этом населении был невелик до прибытия основной части “белой эмиграции” и перемещенных лиц. После этого русских выехало мало. В целом русских в дальнем зарубежье насчитывается около 1,5 млн, в том числе в США – 1,1 млн. Что касается лиц, имеющих “русскую кровь”, то их в несколько раз больше.

Большой вопрос: как и кем считать представителей других этнических групп? Выходцы из России создали основные этнические общности в двух странах: в США 80% евреев – это выходцы из России или их потомки, в Израиле не менее четверти евреев – выходцы из России.

## НОВЫЕ ДИАСПОРЫ ИЛИ ТРАНСНАЦИОНАЛЬНЫЕ ОБЩНОСТИ?

Распад СССР создал ситуацию, которая трудно поддается жестким определениям. Бытовая (вне современной теории) наука и политика, используя традиционный подход и данные переписи 1989 г., объявила, что после распада СССР общая численность

зарубежных россиян – 29,5 млн, из которых русские составляют 85,5% (25 290 тыс.)<sup>17</sup>. Все остальные народы, кроме немцев, татар и евреев, не образуют значительных групп в новом зарубежье. Три народа разделены границами примерно на равные общины (две трети осетин в России, треть – в Грузии; треть цахуров в России, две трети – в Азербайджане; лезгины поровну в России и Азербайджане). Все это стало называться “новыми диаспорами”. Естественно, что о “своих” диаспорах заявили и другие постсоветские государства. На Украине начали проводить обширную исследовательскую программу по изучению диаспор, в том числе украинской в России. Но вся эта конструкция зиждется на шатком основании советских этнографических и бюрократических классификаций, которые привязывали представителей той или иной национальности к достаточно произвольно определенной административной территории, называвшейся “территорией своей (или национальной) государственности”.

Никто из советских и нынешних этнических предпринимателей от науки и политики не определял, на территории “чьей” государственности находится его подмосковная дача или московская квартира, но зато с удовольствием записывал территорию, контролировавшуюся красной конницей Валидова в период гражданской войны и ставшую Башкирской республикой, как территорию “своей государственности” башкир. И подобная операция совершалась на протяжении всей советской истории для тех граждан, национальность которых совпадала с названиями “национально-государственных образований” разного уровня. В то же время армянин Эдуард Баграмов, украинец Михаил Куличенко, армянин Эдуард Тадевосян, аварец Рамазан Абдулатипов или гагауз Михаил Губогло, справедливо считающие себя разработчиками советской национальной политики позднего периода и сохранившие свою приверженность ее академической основе, никогда вопрос об “этнической принадлежности” территорий своих подмосковных дач не задавали и представителями “чужих” диаспор в России сегодня себя не считают. Что, на наш взгляд, они правильно делали и делают “по жизни”, однако это означает, что ошибаются “по науке”, или же наоборот, но только никак не вместе. Если есть “этнические территории” и “своя государственность” в смысле этногрупповой принадлежности, значит, она должна быть везде и распространяться не только на горные склоны и сельские уголья, но и на подмосковные земли и городские улицы.

Клише “своей – не своей” этнической территории в рамках одного государства или на трансгосударственном уровне живуче до сих пор, и на его основе строится современный дискурс о пост-

советских диаспорах. К академическим постулатам только добавились дополнительные интерес и аргументы, продиктованные новыми постсоветскими соперничествами. Если Россия приоритетно заботится о разделенном русском народе и своей диаспоре, то тогда почему Украине и Казахстану не ответить тем же, включая требование паритетности в вопросах обеспечения культурных и других запросов представителей “своих” диаспор (как спросил меня один украинский политик: “Сколько там у вас в Краснодарском крае, в Сибири и на Дальнем Востоке детских садиков на украинском языке?”)?

“Новодиаспорная” конструкция безосновательно делит граждан одной страны на диаспору и, видимо, на “основное население”, когда для этого нет значимых культурных и других различий. Украинцы в Сибири и Краснодарском крае, равно как русские в Харькове и Крыму, являются автохтонными жителями и равноправными создателями всех форм государственности, на территории которых они проживали и ныне проживают. От того, что в географическом пространстве прошли новые границы, в том числе в виде визуальных пограничных и таможенных постов, в их повседневности мало что изменилось. Они не перестали быть “основным населением”.

Русский и русскоязычный – это два разных понятия: по переписи 1989 г. русский язык в странах ближнего зарубежья считали родным более 36 млн человек, но на самом деле их значительно больше; на Украине – 33,2% населения, однако реальная цифра – не менее половины; в Белоруссии – 32%, но в действительности он родной для явного большинства населения. Примерно половину населения составляют говорящие на русском языке жители Казахстана и Латвии, несколько меньше в Киргизии и Молдове.

“Новые диаспоры” – это малоприемлемая категория, а тем более категория “меньшинства”, в которую “запихнули” эту часть населения представители “титულных наций”. В ситуации неустоявшихся трансформаций и жесткой политизированности предпочтительнее начинать с анализа, а не с категории. Станут ли русские диаспорой в смысле своей групповой отличительности и демонстрируемой связи с родиной – Россией? Это вопрос огромной значимости. И здесь, на наш взгляд, возможны четыре исторические перспективы.

Первая – это полноправная социально-политическая интеграция и частично культурная (на основе двуязычия и многокультурности) в новые гражданские сообщества, построенные на доктрине равнообщинных государств. Это сейчас наиболее сложная, но самая реальная и конструктивная перспектива, с точки зрения

как национальных интересов этих стран, так и интересов России, не говоря о самих русских. Кое-где признаки новой доктрины государственного строительства на основе многоэтнических гражданских наций появляются, однако наследованный и господствующий этнонационализм блокирует эту тенденцию.

Вторая – это формирование более широких конгломеративных коалиций с другими русскоязычными жителями (славянской диаспоры), что маловероятно в условиях довольно успешной “национализации” титульных групп, но, тем не менее, возможно.

Третья – это переход на статус меньшинств и мигрантских групп с перспективой ассимиляции. Это фактически исключено из-за мирового статуса русского языка и культуры, а также мощного соседствующего воздействия России.

Четвертая – массовый исход в Россию. Это возможно для Средней Азии и Закавказья, однако не для других стран, особенно государств Балтии, если Россия вырвется вперед или хотя бы сравняется по социально-экономическим условиям жизни с Прибалтикой.

Самая маловероятная перспектива – это отвоевание доминирующего статуса под свой контроль, что реально только в случае решающего демографического преимущества в условиях более быстрого роста русского населения и значительного выезда из страны титульного населения. В обозримом будущем это возможно только в Латвии и нигде больше. Однако и в этом случае скорее будет существовать ситуация господствующего меньшинства над большинством (“диаспорой”?) благодаря поддержке Европейского сообщества и НАТО (если этот военный блок сохранится).

Есть вариант смены идентичности титульной группой в пользу русской, но это возможно только в Белоруссии и лишь в случае единого государства с Россией. Единое государство снимает и вопрос о диаспоре.

В целом исторический процесс крайне подвижен и многовариантен, особенно когда речь идет о динамике идентичностей. На горизонте мы уже видим принципиально новые явления, которые нельзя осмыслить в старых категориях. Одно из таких явлений – формирование транснациональных общностей за привычным фасадом диаспоры. Исторический процесс в интересующем нас аспекте проходит как бы три стадии: миграция (или изменение границ), диаспора, транснациональные общности. Последнее понятие отражает явление, обнаружившееся в связи с изменением характера пространственных перемещений, новыми транспортными средствами и коммуникативными возможностями, а также характером человеческих занятий.

Как мы уже отмечали, диаспора как жесткий факт и как ситуация и ощущение – это порождение деления мира на государственные образования с охраняемыми границами и фиксируемым членством. Строго говоря, при более или менее нормальной социально-политической ситуации внутри государств нет или не должно быть диаспор из “собственной” культурной среды, ибо государство есть дом, где все граждане равноправны. Диаспора появляется, когда возникает разделенная пограничным паспортным контролем оппозиция “там и здесь”.

В последнее десятилетие (на Западе еще раньше) обнаружались факторы, размывающие привычные представления о диаспоре и на межгосударственном (транснациональном) уровне. Если москвич, формально эмигрировав в Израиль или европейскую страну, сохраняет квартиру в российской столице и ведет основной бизнес на родине, а также поддерживает привычный круг знакомств и связей, то это уже другой эмигрант. Этот человек находится не между двумя странами и двумя культурами (что определяло диаспорное поведение в прошлом), а в двух странах (иногда даже формально с двумя паспортами) и в двух культурах одновременно. Где у него “бывшая родина” и где “новый дом” – такой строгой оппозиции уже не существует.

Не только на Западе, но и в азиатско-тихоокеанском регионе существуют большие группы людей, которые, как они заявляют, “могут жить везде, но только ближе к аэропорту”. Это и бизнесмены, и разного рода профессионалы, и поставщики особых услуг. Дом, семья и работа, а тем более родина для них имеют не только значение разделенных границами мест, но и носят множественный характер. Домов может быть несколько, семья – в разных местах в разное время, а место работы меняться без смены профессии и принадлежности к фирме. Через телевизор, телефон и путешествия они поддерживают культурные и семейно-родственные связи не менее интенсивно, чем живущие в одном месте люди с постоянным автобусным маршрутом дом – работа. Приезжая из Праги или Нью-Йорка в Москву, они видят своих родственников и друзей чаще, чем могут видаться родные братья или сестры, живущие в одном городе. Они участвуют в принятии решений на уровне микрогрупп и влияют на другие важные аспекты жизни сразу двух или нескольких сообществ.

Таким образом, разные и далекие места и находящиеся в них люди начинают формировать единую общность, “благодаря постоянной циркуляции людей, денег, товаров и информации”<sup>18</sup>. Эту нарождающуюся категорию человеческих коалиций и форм исторических связей возможно называть *транснациональными*

*общностями*, на что уже обращают внимание ученые-обществоведы<sup>19</sup>.

Уже после того как эта тема была освещена в статейном варианте, вышел номер журнала “Ethnic and Racial Studies”, целиком ей посвященный. В нем содержатся статьи по проблемам транснациональных мигрантских общин на примерах мексиканцев, гватемальцев, сальвадорцев, доминиканцев, гаитийцев, колумбийцев, а также по ряду теоретических вопросов транснационализма<sup>20</sup>. Некоторые специалисты относят эти новые явления к проблеме транснациональных миграционных циркуляций, но это есть и часть проблемы диаспоры.

Действительно, трудно назвать 1 млн азербайджанцев или 500 тыс. грузин, курсирующих между Россией и Азербайджаном, Россией и Грузией (не беру в расчет старожильческую часть азербайджанцев и грузин в России), диаспорой, однако в их культуре и социальной практике, бесспорно, присутствует диаспорность, особенно среди тех, кто подолгу находится в России. Пересекающие десятки раз в год границы между странами (не только бывшего СССР) люди не могут с обычной легкостью квалифицироваться как эмигранты или иммигранты. Они не попадают в упомянутые выше описания диаспорных ситуаций. И все-таки это новая по своей природе диаспора, которая, возможно, заслуживает нового названия.

В любом случае современные диаспоры или транснациональные общности, как и в прошлом, пребывают в своем главном взаимодействии с государственными образованиями – странами исхода и странами проживания. Этот диалог продолжает носить сложный характер, но в нем есть ряд новых явлений. В большинстве своем члены диаспорных групп оказываются в данном состоянии в результате недобровольных решений и продолжают сталкиваться с проблемой отторжения. С той только разницей, что возможности, которыми располагают эти группы, существенно меняются. Если в прошлом единственной желаемой стратегией была успешная интеграция во втором или в третьем поколении, то ныне ситуация часто складывается по-другому.

Как отмечает Р. Коэн, “чем больше присутствует принуждения, тем меньше вероятность ожидаемой социализации в новом окружении. В этих условиях этнические или транснациональные общности будут упорно сохраняться или преобразовываться, но не растворяться. Сейчас невозможно отрицать, что многие диаспоры хотят иметь свой кусок пирога и хотят его кушать. Они хотят не только безопасности и равных возможностей в странах проживания. Но также и сохранения связей со страной происхождения и своими соплеменниками в других странах... Многие им-

мигранты более не являются разрозненными и послушными людьми, ожидающими гражданства. Вместо этого они могут обладать двойным гражданством, выступать за особые отношения со своими родинami, требовать помощи в обмен на избирательную поддержку, влиять на внешнюю политику и бороться за сохранение семейных иммигрантских квот<sup>21</sup>.

Современные диаспоры, их ресурсы и организации представляют один из наиболее серьезных исторических вызовов государствам. В странах пребывания они формируют сети международной незаконной торговли наркотиками, создают террористические организации, вовлекаются в другие акции, которые нарушают национальный закон и внутреннюю стабильность. Именно деятельность диаспорных групп (палестинских, кубинских, ирландских, албанских и другие) превратила сегодня такие страны, как США и Германия, в основные территории, откуда исходит международный терроризм. Часто это делается с ведома государств пребывания и откровенно используется ими в геополитических целях.

В более мирных формах активная деятельность диаспор начинает представлять серьезную проблему для местных обществ. Выдвигаются требования и ведется активная борьба за признание обычного права, действующего в рамках традиционной культуры данных групп, законами стран пребывания. Более того, западные либеральные демократии, решившие в свое время в упорной борьбе вопросы отделения церкви и государства, мира частного и мира публичного, сегодня вынуждены иметь дело с попытками привнести в их общества теократические идеи и нормы частной жизни, по которым желают жить представители мусульманских общин, ставшие уже полноправными гражданами этих стран.

Как предупреждает один из авторов, благодаря своему желанию изменить существующие правила, а не принимать сложившиеся правила игры диаспоры будут служить “средством разрушения хрупкого баланса между общей культурой и отдельными различиями”<sup>22</sup>. Приведу лишь один пример в подтверждение этого опасения. Поведение и конкретные политические результаты российской еврейской диаспоры в Израиле в последние годы поставили под сомнение исторический проект израильской алии и религиозно-этнической основы этого государства.

В то же время некоторые специалисты делают слишком поспешные выводы по поводу исторических перспектив феномена диаспоры. Ссылаясь на то, что идеология национализма не способна сегодня эффективно ограничивать пространство социальной идентичности границами национальных государств, они полагают, что процессы глобализации создают новые возможности

для возрастания роли диаспор во многих сферах и превращения их в особые адаптивные формы социальной организации. Не отрицая последнего, мы, однако, не можем согласиться с выводом, что “в качестве формы социальной организации диаспоры предшествовали национальным государствам, трудно существовали в их рамках и, возможно, сейчас во многих аспектах могут превзойти и прийти им на смену”<sup>23</sup>.

Причина нашего несогласия в том, что нынешняя стадия человеческой эволюции продолжает демонстрировать, что государства остаются наиболее мощной формой социальной группировки людей, обеспечивая жизнедеятельность человеческих обществ. Никакой конкурентной формы на горизонте не просматривается. Более того, именно государства используют диаспоры в утилитарных целях, чаще всего для собственного укрепления и разрушения или ослабления других, о чем речь пойдет ниже. И в этом плане диаспоры может ожидать обратная перспектива.

Многие ученые не обращают внимания на то, что современные диаспоры обретают еще один важный аспект. Они утрачивают обязательную ссылку на какую-то определенную локальность – страну исхода – и обретают на уровне самосознания и поведения референтную связь с определенными всемирно-историческими культурными системами и политическими силами. Обязательность “исторической родины” уходит из диаспорного дискурса. Связь выстраивается с такими глобальными метафорами, как “Африка”, “Китай”, “ислам”. Как отмечает в этой связи Джеймс Клиффорд, “этот процесс не столько по поводу быть африканцем или китайцем, сколько по поводу быть американцем или британцем или кем-то еще в месте проживания, но с сохранением отличительности. Это также отражает стремление ощущать глобальную принадлежность. Ислам, подобно иудаизму в преимущественно христианской культуре, может предложить чувство повсеместной принадлежности как в историко-временном, так и пространственном аспектах, принадлежности к разной современности”<sup>24</sup>.

Следует заметить, что построенная на позитивной сопричастности к мировым культурным системам диаспорность в современных транснациональных контекстах включает в себе порой большую долю утопии и метафоричности, но она уходит от таких традиционных идеологем, как “утрата”, “изгнание”, “маргинальность”, и больше отражает конструктивные жизненные стратегии успешной адаптации и полезного космополитизма. Возможно, эта перспектива глобализации будет означать исторический конец феномена диаспоры, но только наступит этот конец, видимо, нескоро.



## УВЛЕЧЕНИЕ ДИАСПОРОЙ

После публикации в журнале “Этнографическое обозрение” своей статьи об историческом феномене диаспоры я не планировал возвращаться к данной теме, хотя комментарии двух моих коллег (С.А. Арутюнова и Ю.И. Семенова), опубликованные в том же номере журнала, меня во многом не удовлетворили. Увлеченные критическим настроем, они явно пропустили то безусловно новое, что содержалось в статье и на что позднее обращали внимание другие комментаторы, а именно – изучаемый феномен не есть статистико-демографические или этнокультурные группы, а прежде всего – конкретные ситуации и стиль поведения части мигрантских и других сообществ или политических сил, действующих от имени данных (не обязательно в их “грубой реальности”) социальных коалиций. Интересующие меня ситуативность и процессуальность в историко-культурном анализе<sup>25</sup> были, как мне представляется, с достаточной пользой продемонстрированы и на сюжете диаспоры.

Однако академические дискуссии обычно не заканчиваются одним раундом. Автору часто хочется дать “ответ на ответ” или развить сюжет дальше. Тем более, что в последнее время наметились две тенденции, которые призывают к новому анализу. Одна тенденция – своего рода повальное увлечение диаспорой как научной проблемой, с попытками даже создать “теорию диаспоры”, раскрыть “менталитет диаспоры” с выносом этих претензий на обложки книг<sup>26</sup>. Некоторые авторы предлагают институционализировать диаспоры наряду с государствами и международными организациями и принять соответствующие федеральные законы<sup>27</sup>. Российское научное шараханье в диаспору не есть что-то особенное. Недавно появилась статья известного специалиста по данной проблеме израильянина Г. Шеффера<sup>28</sup>, которая в теоретико-методологическом плане возводит в абсолют все тот же реалистский подход в трактовке диаспоры: она стала “наше все”, включая и будущее мировой политики, а еврейская диаспора за пределами Израиля продолжает быть чем-то архетипическим и необсуждаемым.

Другая тенденция отечественного “диаспороведения” (упаси Боже от запуска в оборот такого термина!) есть общественно-политическая производная от доминирующей теории – это “диаспоризация всей страны”, когда за последние несколько лет в России фактически все группы российского населения нерусского этнического происхождения, проживающие за пределами так называемых своих республик или государств (под “своими” имеется в виду совпадение названия группы и государства: “татары – Татар-

стан”, “армяне – Армения”), вдруг стали называть диаспорами. Вышедшее в свет компаративное исследование правовых аспектов регулирования политики в отношении этнически недоминирующего населения в Венгрии, России и Украине (эта часть населения чаще всего категоризуется как “соотечественники” или “меньшинства”) на наше удивление имеет название “Новые диаспоры”<sup>29</sup>. Хотя мне лично не следовало бы высказывать удивление, ибо в 1996 г. я также дал название одной из коллективных работ под моей редакцией “Миграции и новые диаспоры в постсоветских государствах”<sup>30</sup>. Тогда, специально не исследуя вопрос о феномене диаспоры, данное словоупотребление представлялось мне приемлемым и даже привлекательным. Тенденция диаспоризации различных групп населения зашла столь далеко, что новая разделительная линия в российском народе была зафиксирована Министерством юстиции в форме организации “Союз диаспор России”, десяток активистов которой стали одними из приглашаемых партнеров власти в выстраивании общественно-политического диалога с представителями национальных меньшинств.

Благо, не все столь безнадежно. Вышла серия книг по проблемам миграции и мигрантов в странах ближнего зарубежья, где достаточно основательно рассмотрены многие аспекты той самой проблемы, которую другие авторы обозначают как проблема диаспоры<sup>31</sup>. Появилось монографическое исследование о месте и роли диаспор в системе международных отношений<sup>32</sup>. Статья Н.П. Космарской о политических мифологиях по поводу так называемых русских диаспор<sup>33</sup> мне представляется одной из немногих работ, где преодолевается парадигма группизма, задавившая российское научное и политико-бытовое сознание. В журнале “Диаспоры” опубликован ряд ценных статей по конкретным социально-культурным и языковым ситуациям в сложных постсоветских обществах.

Из работ Й. Шаина, Г. Шеффера и некоторых других публикаций можно вычленить круг проблем и ситуаций, которые очерчивают политико-антропологические аспекты диаспоральной темы. В прошлые десятилетия на эту тему писалось мало, да и сама действительность поставляла для нее гораздо меньше материала. Могу припомнить только приглушенную дискуссию в США 30-летней давности о том, насколько можно доверять выработку американской политики в отношении СССР экспертам и политическим деятелям эмигрантского происхождения (из данного региона). Более простыми словами, насколько немецко-еврейские корни Г. Киссинджера или польско-еврейские корни З. Бжезинского и их семейные истории позволяют им адекватно оценивать

ситуацию и влиять на формирование политики страны в интересах американского народа, а, скажем, не польской общины США, польского государства или вообще в интересах личностного реванша и под воздействием мотивов избавления от травмы?

В СССР о диаспорах в международно-политологическом аспекте фактически не писали, а о некоторых, например, адыгской или черкесской, даже и не знали. Именно конфликты и новый характер миграционных процессов конца XX в. придали данной теме общественную значимость и научную привлекательность<sup>34</sup>.

Если ориентироваться на традиционную методологию, то центральный аспект темы “диаспора и политика” заключается в формах и степени политического влияния диаспор во внутригосударственных делах и в системе международных отношений. Недавнее исследование Всемирного банка о роли различных интересов во внутренних вооруженных конфликтах привело, в частности, к выводу, что наличие диаспоры является важным фактором, способствующим их возобновлению. Оказывается, после пятилетнего периода замирения риск повторного возгорания конфликта в шесть раз выше в обществах, имеющих обширные диаспоры, чем в тех, которые их не имеют<sup>35</sup>.

Это не единственное из заключений о значимой роли диаспор в системе современных международных отношений. В научных трудах и в материалах СМИ можно найти немало свидетельств конструктивных и деструктивных действий этого влиятельного актора мировой политики, особенно на примерах армянской, китайской, хорватской, кубинской, индийской, иранской, ирландской, еврейской, палестинской, сикхской и тамильской диаспор<sup>36</sup>. Ясно одно, что современные диаспоры активно влияют на ситуацию и внешнюю политику стран своего происхождения или исхода (условно назовем их “родными”), а также стран проживания или пребывания (условно назовем их “принимающими”).

Все более признанным становится тезис, что диаспора в том или ином государстве может служить фактором развязывания конфликта и осуществления вмешательства, а также поддержки ирредентизма, т.е. попыток родной страны присоединить или отвоевать территорию, населенную этнически родственными населением. Пример Нагорного Карабаха более чем убедителен для иллюстрации такого случая: армянская диаспора провоцировала и поддерживала движение за передачу Карабаха Армении. В разговоре со мной профессор Калифорнийского университета Ричард Хованнисян во время международного семинара по межэтническим проблемам в Дилижане (Армения) осенью 1987 г. заметил: “...А Вас, оказывается, интересуют проблемы *нашего* Карабаха?” (курсив мой. – В.Т.)<sup>37</sup>. Аналогичные ситуации описаны и

по другим регионам евразийского и восточноевропейского пространства<sup>38</sup>.

Диаспоральная деятельность рассматривается также в аспекте вызова существующим государственным институтам, основанным на базовых принципах гражданства и лояльности со стороны тех, кто проживает в очерченном государственными границами пространстве. Диаспоры подвергают эрозии этот давний принцип политического мироустройства, а сами государства с внешними диаспорами (оказывается, бывают и внутренние диаспоры, если следовать рассуждениям российских специалистов и политических активистов) вынуждены менять свои подходы к институту гражданства. Один из примеров прошлых десятилетий – Турция и Югославия, которые существенно скорректировали свои представления о гражданстве и политику в данной области из-за массовой эмиграции и кипрского конфликта. Ситуации после распада СССР (“новые диаспоры” без миграции) также породили такие модернистские явления, как массовое двойное гражданство, наводя ужас на энтузиастов срочного строительства “нормальных национальных государств”. Наконец, диаспоры оказываются связанными с формированием национальных (гражданско-государственных) и этнических идентичностей. Своими претензиями на значимые позиции в государстве, где они не проживают, но которое считают “своим”, диаспоры ставят под вопрос общепринятое понимание государства как полностью суверенного образования.

Недавний пример отечественной практики – публичные заявления одного из лидеров российских армян А. Абрамяна по поводу президентской избирательной кампании в Армении, когда он заявил, что “нам, армянам, не безразлично, как проходят выборы на родине”. Обе официальные стороны (русская и армянская), кажется, восприняли эти слова как вполне обоснованные, хотя сам по себе факт вмешательства гражданина одной страны во внутренние дела другой на основе этнической принадлежности ставит серьезные вопросы перед современной системой межгосударственных отношений. Затем последовали заявления того же российского гражданина по поводу армянского геноцида, касающиеся отношений Армении и Турции и вызвавшие публичный ответ турецкого посла в России; причем сам по себе этот ответ косвенно допускал право на подобное высказывание – россиянину-чувашу или россиянину-буряту такое могло грозить санкцией или демаршем на государственном уровне, а россиянину-армянину как бы оказалось позволительным.

Хотя, по своему изначальному образу, диаспоры есть внетерриториальные образования, они зачастую “мыслят” и действуют территориально, прежде всего в отношении двух государств (род-

ного и принимающего), но далеко не только в отношении последних. В качестве этнических лобби они чаще всего выступают адвокатами соответствующей внутренней и внешней политики стран проживания, обычно в направлении поддержки многокультурности и защиты меньшинств<sup>39</sup>. Они чаще всего организуют кампании по демократизации режимов в странах исхода. В последнее время это прослеживается и на многочисленных примерах деятельности политической оппозиции ряда республик бывшего СССР. Многие оппозиционные активисты или проигравшие политики Азербайджана, Белоруссии, Грузии, Таджикистана, Узбекистана, Туркмении, спасаясь от своих репрессивных режимов, вынуждены находиться в России и с ее территории высказываться, призывать к действиям и т.д. В России происходит смыкание двух диаспоральных систем (русские там и местные здесь: те и другие диаспоры). Выступления против И. Каримова и С. Ниязова проживающих в России узбеков и туркмен – только немногие из примеров такой деятельности.

Похожую ситуацию можно наблюдать и в других регионах мира<sup>40</sup>. Самые известные в истории случаи – это так называемые правительства в изгнании. Их история насчитывает века, но в последние десятилетия появились многочисленные “комитеты” и “представительства” – удобные лейблы для эмиграции и диаспоральной деятельности. К ним можно отнести, например, действующие в США, Франции, Германии, Великобритании, Польше разного рода “чеченские комитеты”, которые становятся единственными зацепками для пребывания в этих странах эмигрировавших чеченцев-россиян.

Диаспоры, как правило, располагают большой экономической мощью (строго говоря, только после этого и начинается диаспора как форма деятельности), что помогает им влиять на экономику и политику родных стран. Чаще всего речь идет о позитивном воздействии, способствующем развитию. В последние годы появились серьезные исследования по денежным потокам, которые диаспоры направляют в страны исхода, главным образом для поддержки семей и родственников, а также для развития собственного и другого бизнеса<sup>41</sup>. Примеры аналогичной деятельности по бывшему СССР впечатляющие, хотя серьезных работ эту на тему недостаточно. Но и здесь почти всегда доминирует идея пользы для родины и “утечки”, “вывоза” средств из страны пребывания. Чрезвычайно мало работ и конструктивной публицистики о том, какую огромную пользу развитию экономики стран проживания принесли и приносят диаспоральные сообщества<sup>42</sup>.

Если говорить о формировании гражданской и культурной идентификации в рамках того или иного государства, диаспоры

играют еще одну существенную роль – они выступают транснациональными передатчиками и пропагандистами соответствующих культур. Это обстоятельство было хорошо освещено в ряде исследований западных антропологов, которые в последнее время уделяли особое внимание культурным взаимодействиям, а также транснационализму в культуре<sup>43</sup>.

Однако важен следующий момент: трансляция культуры через диаспоры происходит в том ее виде, как она существует прежде всего в диаспоре и как ее члены сами себе представляют эту миссию (укреплять, развивать или изменять существующие культурные системы и культурные политики). Так, например, в СССР давно существовала во многом другая культура и даже другой русский язык, а зарубежная русская эмиграция сохраняла и представляла именно ту культуру родной страны, из которой она выехала во время революции и гражданской войны. На Кубе за годы правления Ф. Кастро сложился другой строй и новая “социалистическая культура”, которую жестко отвергает кубинская эмиграция в США, предъявляя американцам и самим себе “доккоммунистическую”, а по сути полукониальную и сильно американизированную культуру, существовавшую при Батисте, а затем перекочевавшую во Флориду и другие средоточия кубинской эмиграции.

В более общем плане диаспоры все больше способствуют развитию транснациональных связей; они действуют в качестве моста и медиатора между своим “домом” и принимающим обществом. Они передают опыт плюралистической демократии, которой часто не достает в странах исхода. Они несут опыт предпринимательской деятельности, часто возвращаясь с ним на родину, пусть даже с гражданством США или Канады. Сегодня представители тех, кого называют в стране временного проживания “диаспорой” или просто “советскими”, приезжают обратно, чтобы занять свое место в числе российских топ-менеджеров<sup>44</sup>.

Обозначив некоторые из проблем, попробуем сделать шаг в сторону социально-антропологического анализа *политики диаспоры*, т.е. как диаспора становится диаспорой через политическое действие.

## ДИАСПОРЫ КАК ИСТОЧНИК НЕСТАБИЛЬНОСТИ И НАСИЛИЯ

До появления современного глобального терроризма по данной теме было мало исследований<sup>45</sup>. Рассматривать диаспоры как деструктивную силу зачастую считается политически некоррект-

ным – это истолковывается либо как выпад против меньшинств, либо как проявление антирелигиозных и других коллективистских фобий (например, антиисламской или антиармянской). Написать о деструктивности еврейской диаспоры почти наверняка означает получить обвинение в антисемитизме. Одна из моих американских коллег неожиданно для меня заметила, что в моих словах она встречала антисемитские нотки. Оказалось, что она хорошо запомнила фразу почти 15-летней давности, когда в нашем разговоре я сказал, что новейшая эмиграция из СССР (время позднего Брежнева и раннего Горбачева) связана с вывозом большого числа православных икон за границу, а основную массу эмигрантов составляют уезжающие в США и Израиль евреи, нанося тем самым урон русской культуре.

Примерно десять лет тому назад приблизительно такую же реакцию я почувствовал, когда высказал мысль, что идея алии может потерпеть историческое поражение под воздействием русской (советской) диаспоры в Израиле, каковой я считаю приехавших туда советских (российских) евреев. Ныне же не только израильтяне, но и сами русские евреи считают себя диаспорой в этой стране – вопреки теории и пропаганде по поводу того, что и когда есть диаспора. Приведу один неожиданный для ортодоксальных теоретиков диаспоры пример. М. Галесник – главный редактор израильского русскоязычного интернет-журнала “Безэдер” так ответил на вопрос журналиста о проводимых его издательством книжных ярмарках “Неделя русской книги”: “Книжные ярмарки – единственная возможность существования для издателя или автора, выпускающего в диаспоре (!) книги на некоренном языке. Русские книжные магазины (а их в Израиле около трехсот) завалены книгами из России. Их закупают по оптовым ценам и привозят контейнерами, конкурировать с этим невозможно”<sup>46</sup>. Так где же российские евреи являются или ощущают себя диаспорой: в России или в Израиле, или и там, и там – в зависимости от ситуации и выбранной позиции?

Однако вернемся к вопросу о диаспоре как негативной (деструктивной) силе в отношении государств исхода (или именуемых таковыми людьми, действующими в диаспоральном контексте). Роль диаспор как “спойлеров” (от английского глагола *to spoil* – портить) в ходе конфликтов или их урегулирования изучалась на американских материалах<sup>47</sup>. В отношении же постсоветского пространства вопрос этот остается недостаточно раскрытым. Будем исходить из того, что между странами существуют трения и возникают конфликты: такова природа государств и динамика международных отношений. В этой ситуации диаспоры почти автоматически поддерживают “свои” государства в их соперничестве

ве с соседями, если сами эти диаспоры не проживают в последних. Российские азербайджанцы выступают на стороне Азербайджана в конфликте с Арменией, российские армяне – на стороне Армении в конфликте с Турцией, и так фактически по всему миру. Точно также диаспоры поддерживают борьбу соплеменных общин за обретение независимости (в странах исхода и в других государствах), т.е. всегда настроены просепаратистски в пользу соплеменников. Так, например, зарубежными черкесами априорно приветствуется сепаратизм среди северокавказских народов. Предостережения А. Авторханова в адрес чеченцев о необходимости держаться вместе с Россией совсем не означали осуждение сепаратизма, а только направляли его в не столь вызывающее русло<sup>48</sup>.

Аналогичны ситуации и по другим регионам мира<sup>49</sup>. Сейчас достаточно сложно представить себе, что в начале 1990-х годов московские армяне могли выступить против карабахского сепаратизма или американские евреи – против оккупации и заселения палестинских территорий. Но тогда почему оказалась возможной такая позиция сегодня? Значит, не все предопределено самим характером и позицией диаспоры; значит, есть и другие факторы. Таким не менее мощным фактором является позиция доминирующего общества и политических кругов в стране проживания, а тем более в стране исхода. Тезис о диаспоре как о безусловной пятой колонне оказывается уязвимым.

Опыт показывает, что на диаспору можно и следует воздействовать. Если напомнить и объяснить россиянам грузинского происхождения, что защита от террористов из Панкисского ущелья должна заботить их больше, чем осуществление Грузией права на предоставление убежища воюющим чеченцам или даже беженцам, тогда, вполне вероятно, позиция грузинской общины в России могла бы быть выражена более определенно. Насколько мне известно, руководство федеральной грузинской национально-культурной автономии занимало по этому вопросу (а также и по другим вопросам) скорее прогрузинскую, чем пророссийскую позицию.

Если бы общество и власти попытались объяснить российским евреям, прежде всего активистам и лидерам, когда-то борвшимся за поправку Джексона–Вэника, что сейчас она абсурдна и наносит вред их собственной стране, тогда мнение еврейской общины России, став известным американскому конгрессу, могло бы сыграть решающую роль в решении трудной политической проблемы двумя президентами. Тем самым я хочу сказать, что лидеры российских евреев не есть противники России по определению, но нет внятного запроса на их позицию, а их собст-



венная гражданская ответственность недостаточна (это же касается и большинства россиян, а не только евреев). Сложившаяся ситуация, несомненно, ослабляет их патриотизм по отношению к *родной стране проживания* (вот такой возможен симбиоз!).

Некоторые специалисты отмечают ключевую роль диаспор в нацистроительстве и в государственной консолидации, ибо их голосом мировое сообщество как бы извещается о рождении или наличии того или иного государственного образования. Этим рупором довольно часто пользуются и национальные лидеры для утверждения своих позиций в мировом политическом сообществе, особенно в ситуации образования новых государств<sup>50</sup>. Диаспоры расширяют и углубляют конфликт тем, что экспортируют местную борьбу и ее версию в страны пребывания и на мировую арену. Мною лично наблюдались тамильские демонстрации проживающих в Осло политических мигрантов (беженцев) из Шри Ланки с полной уличной сценографией как их соплеменники страдают и гибнут на родине. Фактически это было послание норвежским властям о сохранении и продлении статуса их пребывания в этой стране. Диаспоры используют “домашний” конфликт для построения криминальных сетей и террористических организаций, превращая конфликт в свою исключительную ответственность<sup>51</sup>. Конфликт в Косово с албанской стороны был в значительной степени узурпирован албанской диаспорой в США и Европе и тех, кто поддерживал расчленение уже новой Югославии.

В достаточно несовершенном мире, состоящем из национальных государств, диаспоры добиваются внимания и даже признания со стороны политиков и международных организаций фактически повсеместно. Именно по этой причине исследователи все активнее пытаются встроить изучение данной проблематики в науку о международных отношениях и даже выработать некоторые общетеоретические подходы – своего рода теории диаспоры в системе международных исследований. Мы полагаем, что проблема диаспоры лучше всего осмысливается в теоретической парадигме социального конструктивизма и исследований по проблематике идентичности. В этом наше главное расхождение с позицией Г. Шеффера, для которого диаспоры – это всегда, везде и очень надолго.

Рассмотрим некоторые сюжеты, связанные с диаспоральными идентификациями. Своего рода надгосударственное местоположение диаспор дает им возможность манипулировать мировым общественным мнением и таким образом привлекать внимание к проблеме группы с родственной идентичностью. Тем самым оказывается воздействие на тех, кто принимает решения по вопро-

сам международных отношений. Это делается практически само по себе, ибо понимается, что у диаспор как бы есть право вовлекаться во внутреннюю политику “своих” стран и оказывать влияние по всем направлениям, и “дома”, и в стране проживания. Однако именно конструктивизм обращает внимание на идентичность, мотивы и интересы акторов в системе человеческих и общественных отношений, и именно здесь необходима деконструкция как самой метакатегории, так и того, что за ней стоит. Онтологический подход “всегда диаспора”, а тем более в его крайне расширительном смысле “этнонациональных диаспор”, куда попадают даже афроамериканцы (как у Г. Шеффера), которые на самом деле более, чем кто-либо являются именно американцами и больше никем, мне видится крайне уязвимым.

Мои представления о диаспоре настолько расходятся с позицией Г. Шеффера и многих авторов российского журнала “Диаспоры”, что для иллюстрации степени этого расхождения я приведу только один пример: для меня российские немцы являются диаспорой России (в широком смысле слова, включая пространство бывшего СССР) в Германии, а не наоборот. Точно так же, как я уже отмечал, гораздо больше диаспоральности среди российских евреев в Израиле, чем среди евреев в России. Кстати, подтверждение этого тезиса мною было обнаружено в статье Ендре Шика о понятии “диаспора” на венгерских материалах. Его вывод представляется важным: венгры Карпатского бассейна, проживающие в румынской Трансильвании и в западной Украине, не считают себя диаспорой и не ведут себя как диаспора, а вот венгры, переселившиеся в Венгрию из Трансильвании, скорее ощущают себя чужаками и воспринимаются основным населением как диаспора. Но в любом случае, самым корректным было бы считать диаспорой венгров, выехавших в разные страны мира из региона исторического проживания, а не тех, кто живет на своих землях веками<sup>52</sup>.

## ДИАСПОРАЛЬНЫЕ РОЛИ

Й. Шаин определяет диаспору как людей с общим происхождением, которые проживают более или менее на постоянной основе за пределами своих этно-религиозных родин (отечеств), будь они реальными или символическими, независимыми образованиями или находящимися под иностранным контролем. Члены диаспоры идентифицируют себя и(или) идентифицируются другими внутри и вне их родин как часть соответствующей национальной общности и в качестве таковой призваны участвовать в

делах, имеющих отношение к данной общности<sup>53</sup>. При этом сами понятия *родины* и *страны проживания* являются операциональными чисто в теоретическом плане и четкой дефиниции не подвержены, на что мною было указано выше.

Само понятие “диаспора” почти всегда имеет расширительный смысл, ибо подавляющая часть ее членов таковыми себя не ощущают и их идентичность связана с другими социальными коалициями – прежде всего с государством проживания и с гражданской принадлежностью. Как показывают исследования российских этносоциологов, подавляющее большинство российских армян не считают себя диаспорой и тем более не ведут себя как диаспора, иногда даже осуждая диаспоральную деятельность и призывы в ней участвовать<sup>54</sup>. Некоторая часть этой пассивной или молчаливой “диаспоры” может быть мобилизована активистами в той или иной ситуации, но не более.

Диаспора – это прежде всего активисты (лидеры) и их соучастники. В таком случае диаспора – преимущественно “воображаемая общность”, используя выражение Б. Андерсона, часто существующая только в головах ее лидеров и активистов, а также в представлениях политиков и правительств. “Реальность” диаспоры зависит от демографических параметров, наличия организации и возможности поддерживать хотя бы среди части соплеменников диаспоральную идентичность. В любом случае речь идет о крайне подвижном состоянии: сегодняшняя диаспора завтра становится ничем, а некогда молчаливая часть населения может оказаться подверженной быстрой мобилизации. Почему это происходит?

Д. Исмэн описал семь типов диаспорной деятельности<sup>55</sup>, на основе которых Й. Шаин выделил два основных – активный и пассивный, которые, в свою очередь, создают три ролевых ситуации на международной арене.

Первая – диаспоры как пассивные акторы. Имеется в виду вовлечение диаспор в международные отношения, но не в результате собственной деятельности. Это может произойти по трем разным причинам. Во-первых, когда диаспора нуждается в помощи из-за проблем, возникших в стране пребывания (пример – содействие среднеазиатским евреям в эмиграции в период обострения ситуации в странах региона). Во-вторых, когда “родина” стремится представлять “своих людей” (соотечественников), проживающих за ее пределами, независимо от того, желают они того или нет (пример – частые заявления и действия России в лице государственных деятелей и общественно-политических сил о положении и защите соотечественников за рубежом, прежде всего в странах бывшего СССР). В-третьих, когда диаспора становится

пассивной целью или объектом тех или иных действий со стороны “родины” или других акторов (пример – палестинская организация “Хэзболла” может осуществлять насильственные акции против еврейских общин в других странах мира, когда сам конфликт происходит в ближневосточном регионе). Во всех перечисленных случаях диаспоры выступают как пассивные акторы, а активные – это “родные” страны или другие государства.

Вторая ролевая ситуация – диаспоры в качестве активных акторов, оказывающих воздействие на внешнюю политику принимающих государств. В странах с демократическими режимами диаспоры создают группы интересов для влияния на их политику в отношении своих “родин”. Лучше всего это видно на примере США, где власть различных этнических лобби действительно приводит к весьма ощутимым переменам во внешней политике<sup>56</sup>. Данный фактор настолько серьезен, что некоторые специалисты предупреждают об ущербе общенациональным целям и интересам, который наносят ангажированные позиции таких лобби<sup>57</sup>. Один из примеров – проведение через конгресс США армянским лобби антиазербайджанской резолюции или противодействие еврейской общины отмене поправки Джексона–Вэника в отношении России.

Тем не менее некоторые американские специалисты считают, что этнические лобби отражают плюралистический характер американского общества и благоприятным образом корректируют действия традиционной политической элиты<sup>58</sup>. Однако в других странах подобные воздействия стараются сводить к минимуму и не допускать этнические (мигрантские) лобби к центрам принятия внешнеполитических решений. Это, в частности, касается Франции, Германии и Англии, хотя в этих странах диаспорные сообщества не только имеются, но и хорошо организованы.

Третья ролевая ситуация – диаспоры в качестве активных акторов, влияющих на страны исхода. Достигшие экономической и политической власти диаспоры способны и действительно эффективно воздействуют на внешнюю политику родных стран. Самая мягкая форма вовлеченности – прямое участие во внешнеполитической деятельности в качестве советников, высших чиновников, включая должности министров иностранных дел. Как известно, это имело место в странах Балтии и Закавказья, озабоченных скорейшим дистанцированием от России и получением международного признания. Следует признать, что в ряде случаев подобное привлечение членов диаспоры себя оправдало: лица эмигрантского происхождения и граждане других стран заняли и продолжают занимать самые высокие посты в странах Балтии.

Но самая жесткая ситуация имеет место, когда диаспоры поставляют рекрутов, финансы и(или) оружие для насильственных действий от имени “родного” государства и решительным образом воздействуют на ход того или иного конфликта, в который оно вовлечено. Примеров огромное число, но приведу только два: тамильская диаспора вкупе с тамильским населением Индии является основным поставщиком средств, оружия и солдат для ведения войны против центрального правительства Шри Ланки. Американские ирландцы на протяжении почти 150 лет поддерживают Ирландскую революционную армию в Северной Ирландии, что не позволяют достичь мира в этой части Великобритании.

Диаспоры могут осуществлять прямое воздействие через созданные в странах исхода политические организации, которые открыто или косвенно связаны с диаспорой и ею финансируются. Именно таковой является “Дашнакцутюн” в Армении и некоторые тайваньские партии. Диаспоральные партии имеют разную степень успеха и влияния. Так, например, почти все так называемые русские партии в странах бывшего СССР очень слабы; на последних выборах в Эстонии они вообще потерпели полный провал среди своих же избирателей. Но в ряде стран такие партии оказывают существенное влияние на результаты выборов<sup>59</sup>. Интересным и подтверждающим мои наблюдения феноменом являются “русские” партии в Израиле. По своему смыслу и деятельности это, бесспорно, партии диаспорального типа, пользующиеся большим влиянием, как и вышеупомянутые аналогичные организации в Армении и на Тайване.

В своих работах Й. Шаин рассматривает влияние диаспор на внешнюю политику “родных” государств. Его наблюдения заслуживают внимания. Какого рода интересы преследуют диаспоры? По мнению Й. Шаина, эти интересы или мотивы можно разделить на два типа: мотивы по поводу “там” (страна исхода) и мотивы по поводу “здесь” (страна проживания). Диаспора рассматривает внешнюю политику родной страны как оказывающую влияние на интересы всего “народа” (т.е. всех этнически или религиозно родственных сообществ независимо от места проживания). Одним из примеров такой ситуации была озабоченность положением евреев в СССР, лишенных права на эмиграцию и воссоединение семей. Отсюда рождалась политика (особенно с начала 1970-х годов) воздействия на позицию СССР, касающуюся предоставления евреям права на эмиграцию.

Одним из мотивов может быть претензия на сохранение памяти и(или) культурной чистоты нации. Так, например, американские армяне представляют собой часть мирового армянства,

наиболее озабоченную сохранением памяти о геноциде начала XX в. Как только президент Армении Л. Тер-Петросян выразил некоторые сомнения по поводу геноцида как основы армянской идентичности и заявил о необходимости совершить поворот в сторону улучшения отношений с Турцией, именно американская диаспора подвергла жесткой критике этот новый взгляд на политику армянской нации, добившись в конечном итоге ухода Л. Тер-Петросяна со своего поста. Новый президент Р. Кочарян сразу же поставил все на прежние места, к полному удовлетворению богатых ключников мирового армянства. Американский историк Р. Суни отмечает:

“...почти мгновенно новое правительство вернулось к более традиционному варианту национализма, который более приемлем для диаспоры... Был снова выдвинут вопрос о геноциде – постоянный источник эмоций для армян и основной разделитель между Арменией и Турцией. В итоге рискованная попытка переориентировать национальный дискурс потерпела поражение перед лицом непреодолимых внутренних и внешних факторов... Мощь и гомогенность армянской национальной идентичности, широко распространившиеся проекции образа геноцида на Карабахский конфликт и неприемлемость поворота в сторону Турции – все это способствовало падению некогда популярного национального лидера, чей шаг за пределы выбора армянской идентичности и национального дискурса не принес ожидаемого политического вознаграждения”<sup>60</sup>.

Фактически армянская диаспора в США и Франции оказалась сильнее слабого армянского государства, когда встал вопрос о его внешнеполитическом курсе и стратегии развития национальной идентичности. Однажды мне пришлось беседовать с советником Л. Тер-Петросяна по внешней политике Дж. Либаридяном (зарубежным армянином, находящимся на госслужбе Армении), который признал, что именно политизация диаспорой проблемы геноцида закрыла возможности нового курса для Армении и вместе с этим – поиск выхода из карабахского конфликта<sup>61</sup>.

## “РОДИНА” КАК ИДЕНТИЧНОСТЬ

Из всего перечня причин, вызывающих беспокойство диаспоры по поводу судьбы “всех” из-за ситуации “там”, наибольший интерес представляет мотив, связанный с воспроизводством и поддержанием идентичности. Ясно, что для современного армянства важно, что есть такая страна – Армения, хотя еще полвека тому назад зарубежные дашнаки не признавали это образование и строили политическую стратегию на другой идее. Впрочем, подобная ситуация не является обязательной (Курдистана нет, но

курды как диаспоральный народ существуют и будут существовать), однако тут важна вера в то, что страна является колыбелью общенациональной идентичности. Как отмечают некоторые авторы, идентичность не всегда определяет интересы, иногда она и есть сам этот интерес<sup>62</sup>. “Хочу быть (чувствовать себя, оставаться и т.п.) армянином, и потому мне нужна Армения” – так можно изложить армянскую версию подобного интереса.

Аналогичный момент был мною отмечен при разговоре с председателем Конфедерации еврейских общин России М.А. Членовым в 1992 г., когда в должности министра по делам национальностей я предложил одному из лидеров российских евреев подумать о возможности упразднения Еврейской автономной области как административной фикции советской поры. Одним из аргументов в пользу сохранения стал сам факт обозначения российского еврейства на карте России, и это, видимо, помогало сохранять идентичность. М.А. Членов не выразился столь эксплицитно, хотя и являлся моим коллегой по своей основной профессии, но суть его рассуждений была именно таковой. Правда, вопрос о Биробиджане, строго говоря, к разбираемому случаю не подходит. Однако имеется много ситуаций, когда для *диаспор важно осуществлять через “свои” страны первичную операцию воспроизводства идентичности в ее этнически родственном варианте.*

Иногда я задаю себе вопрос, в каком варианте политики идентичности более заинтересована часто называемая диаспорой русская часть населения Украины, Латвии или Казахстана: в формировании сложной идентичности на основе российскости или в утверждении представления о России как о русском государстве? Ответ зависит от того, что есть “русская диаспора” по своему статусу и по составу в той или иной стране бывшего СССР и какую собственную идентификационную стратегию она (диаспора) выбирает. Наиболее обстоятельно этот вопрос рассмотрен в книге американского социолингвиста и политолога Д. Лейтина на примере Эстонии, Латвии, Украины и Казахстана<sup>63</sup>. Интерес представляют не только его выводы, но и проблема базовой категоризации предмета исследования. Д. Лейтин пишет:

«Я использую термин “диаспора” по отношению к русскому населению стран бывшего Советского Союза, хотя оно обрело этот статус скорее в результате уменьшения границ Советского Союза, чем в результате расселения за пределы своей родины, и поэтому лучше назвать его “выброшенной на берег” или “десантированной диаспорой” (*beached diaspora*). И все же нам не следует забывать, что эти русские пребывают не только под прессом ассимиляции, но также и перед необходимостью консолидироваться как часть группы с конгломератной идентичностью. Называя их диаспорой,

возникает соблазн забыть о социальном давлении в сторону ассимиляции. Если принять “конгломератный” вариант, их место, видимо, будет рядом с жителями США латиноамериканского или азиатского происхождения, и тогда понять особенности их нынешнего положения можно будет с помощью литературы по проблемам формирования реактивной идентичности. Подобные именованья неизбежно становятся категорией анализа. Преимущество предлагаемой мною модели (*tipping model*)<sup>64</sup> заключается в том, что она позволяет анализировать идентичность русских без определения само-го типа группы, к которой они стали принадлежать»<sup>65</sup>.

Далее Д. Лейтин уже не употребляет слово “диаспора” применительно к русскоязычному населению, именно по причине слабости и перегруженности самого термина, в чем я с ним полностью согласен. Однако этого нельзя сказать о некоторых выводах, касающихся перспектив и стратегий постсоветских русских диаспор и предпочтительного для них варианта российской политики (Лейтин пишет о перспективе ассимиляции русскоязычных и об отказе России от политики поддержки соотечественников).

В Эстонии и Латвии, как в более состоявшихся обществах с точки зрения гражданско-политических основ (хотя и не без политического и националистического иезуитства), похоже, общегражданские принципы рано или поздно возьмут верх. Эстонская или латвийская нации будут пониматься как многоэтничные образования, а не только состоящие из людей, говорящих на эстонском языке и с эстонскими фамилиями. Это означает, что для местных “некоренных” (прежде всего русских, украинцев, белорусов) будут более понятны и приемлемы понятия эстонскости и латвийскости, а свою собственную этническую идентификацию они могут строить действительно на “конгломератной” основе – например, балто-славянскости. Отсюда и их заинтересованность в том, чтобы и в России утверждались во внутренней и внешней политике принципы на основе понимания национального как этнически сложного, т.е. российскости.

На Украине и в Казахстане, где этнонационализм только крепчает и где подавляющее большинство членов условно называемой российской диаспоры – этнические русские, чисто русский вариант может оказаться более предпочтительным. Точнее, для них это единственный выбор перед лицом неослабевающих украинского и казахского этнонационализмов. Если русских в этих двух государствах в члены нации никогда не включают, то их стратегия идентичности также связана с этничностью. Русских, живущих на Украине не беспокоит самочувствие венгров или поляков в стране проживания или чувства и интересы татар и чувашей в России. Их волнует сохранение собственной русской идентичности через политику русскости в России. Если в России будут



больше говорить о российском народе или нации, то статус и значимость русскости вообще тем самым как бы снижается не только в России, но и на Украине и в Казахстане. Эти тонкости идентификационных стратегий специалисты редко замечают, а сами участники диаспоры (неожиданно родившееся интересное определение!) их могут даже и не замечать, а строить свое поведение на интуитивной основе.

Если вернуться к обеспокоенности диаспор ситуаций “там”, то они могут проявлять сильную заинтересованность в том, чтобы внешняя политика родного государства благоприятно влияла на его будущее. Диаспорам небезразлично, укрепляется ли безопасность и благополучие их родины или, наоборот, на нее оказывается разрушительное воздействие. Это важно для диаспор, ибо во многих случаях сохраняется расчет на возможность возвращения, если условия в стране пребывания будут ухудшаться, а в стране исхода – улучшаться. И даже безотносительно возможного переезда присутствует осязаемый символический интерес – лучше иметь в качестве родины благополучную страну с позитивным имиджем, чтобы через него поддерживать и отстаивать собственную идентичность перед вызовами ассимиляции принимающего общества<sup>66</sup>. “Да, мы из России только и можем делать здесь настоящую математику, а все американцы – это же тупицы!”, – говорили мне русско-еврейско-армянские мальчики, работающие в Силиконовой долине. “Если на улице в руках у ребенка футляр со скрипкой – значит, он из наших, советских”, – услышал я в Иерусалиме от эмигрировавшей в Израиль сотрудницы моего института. И это ли не диаспоральный стиль поведения в отношении родной страны (или страны исхода)? Причем здесь библейский исход евреев или вывоз африканских рабов в Америку, чтобы вопреки современным дискурсивным практикам считать евреев в России или афроамериканцев в США диаспорой? Здесь опять прослеживается радикальное расхождение с Г. Шеффером и другими традиционалистами от диаспор.

Мною неоднократно отмечались ситуации, когда неблагоприятный имидж России снижал стремление российских эмигрантов заявлять о себе как о “русских” в странах пребывания. Естественно, такое внешнее отрицание ведет и к внутренней коллизии по поводу идентичности: стоит ли пестовать в себе то, чем трудно гордиться открыто, что не помогает, а, наоборот, мешает? По этим мотивам диаспора может пытаться изменить политику “родных” стран к пользе, как им представляется, для последних и для себя тоже. Работа на благополучие и на позитивный имидж “родного” государства – наиболее распространенный и,

казалось бы, вполне естественный стиль поведения диаспоры. Но далеко не всегда так получается в жизни.

В случае с Россией поражает феномен достаточно скептического или даже отрицательного отношения к родине многих людей, выехавших из страны в разное время и на разной основе. Если речь идет о политических миграциях времен революции и гражданской войны, периода сталинских репрессий или брежневских гонений диссидентов, то здесь можно найти оправдание в пережитой травме и в несогласии с режимом и его политикой. Но почему негативно-скептическое отношение сохраняется и когда нет репрессий, когда имеет место добровольный выезд и страна исхода сделала очень много для выехавшего (дала образование, стартовый капитал, богатую историю, культуру и язык)?

На наш взгляд, здесь имеет место воздействие общественной среды и политики принимающих государств. Имидж России и русских (как собирательный образ россиян) остается низким и намеренно таковым сохраняется (не без помощи отечественных экспертизы, СМИ и политиков). Сохраняется отчасти по инерции холодной войны, отчасти из-за неизжитой потребности иметь большого врага и угрозу как средство консолидации собственных обществ. Россия выполняет для многих стран роль такой большой внешней угрозы или же эта возможность держится про запас, даже при личной дружбе президентов. Диаспора реагирует на эту ситуацию и выбирает вариант негатива, а не позитива в отношении к России. Иногда от этого проигрывает, но чаще выигрывает, ибо в стране пребывания такая позиция поощряется работой, грантами и сочувствием, а в стране исхода не наказывается. Человек может “поливать” Россию открыто или трудиться на академической, радиовещательной и прочих нивах по развенчанию России, но, возвратившись, встретить вполне хороший прием и даже стать героем. Ибо отрицание России в моде и в самой России, но это уже сюжет для другой работы.

Фактор влияния общественной среды и доступных источников информации может быть гораздо ощутимее для позиции диаспорального сообщества по вопросам мировой политики, чем мы полагаем, и в любом случае эта позиция не всегда совпадает с позицией “родины”. Этот вопрос можно было проверить на реакции “русских американцев” на войну в Ираке.. По свидетельству русскоязычного писателя из Нью-Йорка Гарри Каролинского (Табачника), «многие из эмигрантов, которые не знают английского языка, черпали информацию из тех же источников, что и россияне (они “приклеены” к российским телеканалам) и видят войну как ее изображают в России. Другая, знающая английский язык часть диаспоры, попадает по воздействию не менее тенден-

ционой американской пропаганды. Но большинство, безусловно, поддержало действия американских лидеров»<sup>67</sup>.

Еще одна ситуация – когда диаспоры рассматривают внешнюю политику “родной” страны как затрагивающую интересы определенной этнической общности. Эти интересы могут быть экзистенциального характера, а могут иметь сугубо материальное выражение. К первому относится борьба за выживание группы, озабоченность ее безопасностью, имиджем и статусом, а также проблема восприятия членами диаспоры самих себя в стране пребывания. В подобных случаях диаспорные активисты пытаются воздействовать на политику родной страны в собственных целях или в целях общества, в котором они проживают. Когда США возглавили мировую кампанию бойкота ЮАР, то американские евреи оказывали сильное давление на Израиль, чтобы он свернул отношения с южноафриканским режимом апартеида. Активисты курдской диаспоры в России всячески пытаются осложнить отношения России с Турцией и вынудить страну проживания занять позицию поддержки курдского национального движения, вплоть до создания независимого Курдистана.

Наконец, диаспоры могут рассматривать внешнюю политику “родной” страны как ущемляющую интересы диаспорных организаций, особенно бюрократий, которые складываются вокруг отношений с родиной. Так, например, стремление Израиля покончить с арабо-израильским конфликтом и реальное продвижение в этом направлении могут означать радикальное снижение политического веса и источников финансирования для ряда еврейских организаций в США. В целом все эти мотивы зиждутся на одной основополагающей посылке – наличии общей идентичности членов диаспоры и населения “родной” страны. Но так ли это и нет ли здесь дополнительных ловушек и этнографических тонкостей, если заглянуть за метатеорию?

Вслед за некоторыми другими авторами мы предлагаем найти место для политического смысла диаспор в пространстве теорий конструктивизма и либерализма. Оба подхода в теории международных отношений перекликаются между собой. Либеральный подход исходит из того, что существует некая идеальная основа государства и основанные на идентичности преференции в политике данного государства, а также из того, что данный институт – это не только политическая власть, но и власть различных сегментов общества, включая культурные отличительные группы. Конструктивистский подход предполагает, что идентичности, а вслед за ними и интересы, определяются социальным взаимодействием, в которых участвуют внешние и внутренние политические акторы. Конструктивизм и либерализм как теоре-

тические конструкты признают примат и приоритеты государств в политике и в то же время воспринимают государства в более широком социальном контексте, а также признают роль широкого спектра негосударственных акторов<sup>68</sup>.

Исходя из этого, диаспоры можно рассматривать как *основанные на идентичности групповые коалиции, которые, являясь частью более широкого международного сообщества, имеют негосударственный характер, но осуществляют свое влияние на политику страны исхода, проживания и других стран*. Можно ли воспринимать роль этих акторов мировой политики вне динамики самой идентичности? Как уже говорилось в начале главы, диаспора – прежде всего ситуация, отличающая в стилевом (поведенческом) отношении подвижные человеческие коалиции, и только через дискурсивную практику происходит своего рода конституирование диаспоры как группы, отличающей ее от схожих сообществ и образований типа мигрантов, беженцев, гастарбайтеров и даже этнических сообществ, которым также свойственна идентификационная подвижность.

Многие специалисты, включая главного редактора и основателя американского журнала “Diaspora” Х. Гололяна и уже упоминавшегося Д. Лейтина, признали, что попытки выделить “диаспоры” из подобных сообществ в качестве особой групповой категории оказываются тщетными<sup>69</sup>. Определение диаспоры, данное У. Сэфраном<sup>70</sup> более десяти лет тому назад, на начальном этапе современных диаспоральных исследований, сегодня представляется недостаточным. Неудачна, на наш взгляд, и попытка Г. Шеффера дать вместо “компактного элегантного определения более развернутое всеобъемлющее описание, основанное на обобщении множества работ о различных диаспорах”, ибо полторастраничное описание “этнонациональной диаспоры”<sup>71</sup> по своей базовой методологии мало чем отличается от самого “элегантного” определения диаспоры, данного У. Коннором (“часть народа, живущая за пределами родины”) и воспроизводимого в разных вариациях в международных и отечественных справочных изданиях.

В действительности мы имеем дело прежде всего с формой дискурсивной практики, которая обрела огромное политическое, эмоциональное и даже академическое значение в рамках эссенциалистских, реалистских научных парадигм и низовых восприятий. Наука может работать с любыми категориями, в том числе и с категорией “диаспора”, если имеется определенный консенсус по поводу ее содержания и пределов применимости. А вот государство, если определять его население как состоящее из русских и диаспор или из казахов и диаспор, – такое государство существ-

воват не может. *Навязанная диаспоризация в неоправданной степени захватила население бывшего СССР, и диаспоральный дискурс стал изоциренной формой разделения и отчуждения в политических целях существующих гражданских сообществ, социальная и культурная общность которых, а также единство интересов выше, чем часто гипотетические мощь и влияние диаспор.*

- <sup>1</sup> *Милитарев А.* О содержании термина “диаспора”: (К разработке дифиниции) // *Диаспора.* 1999. № 12. С. 24.
- <sup>2</sup> См., например: *Советский энциклопедический словарь.* М., 1987. С. 389.
- <sup>3</sup> См., например, определение в статье на эту тему: “Диаспора – это устойчивая совокупность людей единого этнического происхождения, живущая за пределами своей исторической родины (вне ареала расселения своего народа) и имеющая социальные институты для развития и функционирования данной общности” (*Тощенко Ш.Т., Чаптыкова Т.И.* Диаспора как объект социологического исследования // *Социос.* 1996. № 12. С. 37).
- <sup>4</sup> Такова исходная посылка многих отечественных трудов по истории и этнографии. По армянам, например, см.: *Тер-Саркисянц А.Е.* Армяне: История и этнокультурные традиции. М., 1998.
- <sup>5</sup> Именно так трактовали российскую диаспору отечественные исторические демографы (см. труды С.И. Брука, В.М. Кабузана и других).
- <sup>6</sup> См. русское издание с богатыми историческими примечаниями А. Вознесенского: *Игнатъев М.* Русский альбом: Семейная хроника. СПб., 1996.
- <sup>7</sup> Там же. С. 10.
- <sup>8</sup> Мой запрос в Интернете на слово *диаспора* одним из первых дал раздел веб-сайта Республики Татарстан под названием “Татарская диаспора вне Республики Татарстан”. Следующими шли главным образом веб-сайты бывших россиян в Израиле и США.
- <sup>9</sup> *Gorenburg D.* Identity Change in Bashkortostan: Tatars into Bashkirs and back // *Ethnic and Racial Studies.* 1999. Vol. 22. N 3. P. 554–580.
- <sup>10</sup> *Safra W.* Diaporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return // *Diaspora.* 1991. Vol. 1. N 1. P. 83–84.
- <sup>11</sup> См. замечательное исследование диаспор Южной Азии: *Ghosh A.* The Shadow Lines. N.Y., 1989.
- <sup>12</sup> *Clifford J.* Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century. Cambridge (Mass.). 1997. P. 249.
- <sup>13</sup> См.: *Арутюнян Ю.В.* Армяне-москвичи: Социальный портрет по материалам социологического исследования // *Советская этнография.* 1991. № 2.
- <sup>14</sup> Об этом см. в главе III.
- <sup>15</sup> *Игнатъев М.* Указ. соч. С. 9, 11–12.
- <sup>16</sup> Здесь и далее основные данные взяты из: *Брук С.И., Кабузан В.М.* Миграции населения: Российское зарубежье // *Народы России: Энциклопедия* / Гл. ред. В.А. Тишков. М., 1994.
- <sup>17</sup> Там же. См. также: *Миграции и новые диаспоры в постсоветских государствах* / Отв. ред. В.А. Тишков. М., 1996.
- <sup>18</sup> *Rouse R.* Mexican Migration and the Social Space of Postmodernism // *Diaspora.* 1991. Vol. 1. N 1. P. 14.

- <sup>19</sup> См.: *Hannerz U.* Transnational Connections. Culture, people, places. London; New York, 1996; Displacement, diaspora, and geographies of identity / Ed. S. Lavie, T. Swedenburg. Durham; London, 1996.
- <sup>20</sup> *Ethnic and Racial Studies*. Special issue. 1999. Vol. 22. N 2: Transnational communities.
- <sup>21</sup> *Cohen R.* Diasporas and the Nation-state: From victims to challenge // *International Affairs*. 1996. Vol. 72. N 3. July. P. 9.
- <sup>22</sup> *Dickstein M.* After the Cold War: Culture as politics, politics as culture // *Social Research*. 1993. Vol. 60. N 3. P. 539–540.
- <sup>23</sup> *Cohen R.* Op. cit. P. 520.
- <sup>24</sup> *Clifford J.* Op. cit. P. 257.
- <sup>25</sup> Об этом см.: *Малахов В.С.* Новое в междисциплинарных исследованиях: (“Историко-ситуативный” метод в трудах В.А. Тишкова) // *Общественные науки и современность*. 2002. № 5.
- <sup>26</sup> См.: *Илларионова Т.С.* Этническая группа: Генезис и проблемы самоидентификации (теория диаспоры). М., 1997; *Левин З.И.* Менталитет диаспоры. М., 2001; *Аствацатурова М.А.* Диаспоры в Российской Федерации: Формирование и управление. Ростов-на-Дону; Пятигорск, 2002.
- <sup>27</sup> Государство и диаспоры: Опыт взаимодействия / Отв. ред. Ю.Е. Фокин. М., 2001.
- <sup>28</sup> *Шеффер Г.* Диаспоры в мировой политике // *Диаспоры*. 2003. № 1.
- <sup>29</sup> Новые диаспоры: Государственная политика по отношению к соотечественникам и национальным меньшинствам в Венгрии, Украине и России / Под ред. В. Мукомеля и Э. Паина. М., 2002.
- <sup>30</sup> Миграции и новые диаспоры в постсоветских государствах / Отв. ред. В.А. Тишков. М., 1996.
- <sup>31</sup> См., например: Миграция русскоязычного населения из Центральной Азии: Причины, последствия, перспективы / Под ред. Г. Витковской. М., 1996; *Витковская Г., Петров Н.* Политические предпочтения вынужденных переселенцев. М., 1997; В движении добровольном и вынужденном: Постсоветские миграции в Евразии / Под ред. А.Р. Вяткина, Н.П. Космарской, С.А. Панарина. М., 1999; Миграции и урбанизация в СНГ и Балтии в 90-е годы / Под ред. Ж.А. Зайончковской. М., 1999; *Савоскул С.С.* Русские нового зарубежья: Выбор судьбы. М., 2001; *Буховец О.Г.* Постсоветское “великое переселение народов”: Беларусь, Россия, Украина. М., 2000; и др. (подробно см.: Миграции населения в постсоветских государствах: Аннотированная библиография российских изданий. 1992–1997. М., 1998).
- <sup>32</sup> *Полоскова Т.* Диаспоры в системе международных связей. М., 1998.
- <sup>33</sup> *Космарская Н.* “Русские диаспоры”: Политические мифологии и реалии массового сознания // *Диаспоры*. 2002. № 2.
- <sup>34</sup> Одна из первых работ на эту тему: Миграции в постсоветском пространстве: Политическая стабильность и международное сотрудничество / Под ред. Дж. Азраэла, В. Мукомеля, Э. Паина. М., 1996.
- <sup>35</sup> *Collier P., Hoeffler A.* Greed and Grievances in Civil War. Wash., 2000.
- <sup>36</sup> См., например: *Modern Diasporas in International Politics* / Ed. G. Sheffer. L., 1986.
- <sup>37</sup> Подробнее об этом см.: *Libaridian G.J.* The Challenge of Statehood. Armenian Political Thinking Since Independence. Watertown, 1999.
- <sup>38</sup> *King Ch., Melvin N.J.* Diaspora Politics: Ethnic Linkages, Foreign Policy, and Security in Eurasia // *International Security*. 1999/2000. N 24 (Winter); *The New*

European Diasporas: National Minorities and Conflict in Eastern Europe / Ed. M. Mandelbaum. N.Y., 2000.

- <sup>39</sup> См. последние крупные работы на эту тему: *Shain Y.* Marketing the American Creed Abroad: Diasporas in the U.S. and Their Homelands. N.Y., 1999; *Idem.* Foreign Attachments: The Power of Ethnic Groups in the Making of American Foreign Policy. Cambridge, Mass., 2000; *Saideman M.S.* The Ties that Divide: Ethnic Politics, Foreign Policy, and International Politics. N.Y., 2001.
- <sup>40</sup> International Migration and Security / Ed. M. Weiner. Boulder, 1993; *Shain Y.* The Frontier of Loyalty: Political Exiles in the Age of the Nation-State. Middletown, Conn., 1989.
- <sup>41</sup> *Desipio L.* Sending Money Home... For Now: Remittances and Immigrant Adaptation in the United States. Austin, Texas, 2000; *Gillespie K., Sayre E.* and *Riddle L.* Palestinian Interest in Homeland Investment // *The Middle East Journal*. 2001. N 55 (Spring); *Shain Y., Sherman M.* Diasporic Transnational Financial Flows and Their Impact on National Identity // *Nationalism and Ethnic Politics*. 2001. Vol. 7. N 4 (Winter).
- <sup>42</sup> В отечественной литературе были исследованы в историческом аспекте “торговые” или “предпринимательские меньшинства” в странах Арабского Востока и Тропической Африки (см.: *Дятлов В.И.* Торгаши, чужаки или посланные богом? Симбиоз, конфликт, интеграция в странах арабского Востока и тропической Африки. М., 1996).
- <sup>43</sup> См., например, работы известных антропологов: *Hannerz U.* Transnational Connections. Culture, People, Places. London, New York, 1996; *Clifford J.* Traveling Cultures // *Cultural Studies* / Ed. L. Grossberg et al. N.Y., 1992.
- <sup>44</sup> О переносе предпринимательского духа через диаспорные флуктуации см., например: *Naim M.* The New Diaspora // *Foreign Policy*. 2002. July/August.
- <sup>45</sup> *Weiner M., Teitelbaum M.S.* Political Demography, Demographic Engineering. N.Y., 2001. См. также: *Тишков В.А.* Этнология и политика. М., 2001.
- <sup>46</sup> Литературная газета. 2003. № 27. С. 8.
- <sup>47</sup> *Shain Y., Wittes T.* Peace as a Three-Level Game: The Role of Diaspora in Conflict Resolution // *Ethnicity and US Foreign Policy* / Ed. Th. Ambrosio. 2003.
- <sup>48</sup> См.: *Тишков В.А.* Общество в вооруженном конфликте: Этнография чеченской войны. М., 2001.
- <sup>49</sup> *Al-Ali N., Black R., Koser Kh.* The Limits to “Transnationalism”: Bosnian and Eritrean Refugees in European Emerging Transnational Communities // *Ethnic and Racial Studies*. 2001. Vol. 24. N 4 (July).
- <sup>50</sup> *Woodward L.S.* Diaspora, or the Dangers of Disunification? Putting the “Serbian Model” into Perspective // *The New European Diasporas: National Minorities and Conflict in Eastern Europe*. P. 162.
- <sup>51</sup> International Migration and Security; *Weiner M.* The Global Migration Crisis: Challenges to State and to Human Rights. N.Y., 1995; *Sheffer G.* Ethno-National Diasporas and Security // *Survival*. 1994. Vol. 36. N 1 (Spring).
- <sup>52</sup> *Шик Е.* Приблизительные выкладки о понятии “диаспора” и экспериментальные наблюдения его применения в венгерском контексте // *Новые диаспоры...* С. 21–41.
- <sup>53</sup> *Shain Y.* The Frontier of Loyalty...
- <sup>54</sup> Социологические опросы Ю.В. Арутюняна показали, что большинство российских армян не знают, какие существуют организации и лидеры, действующие от их имени в качестве армянской диаспоры.

- <sup>55</sup> *Esman J.M.* Diasporas and International Relations // *Modern Diasporas in International Politics*. P. 340–343.
- <sup>56</sup> *Clough M.* Grass-Roots Policymaking: Say Good-Bye to the “Wise Men” // *Foreign Affairs*. 1994. N 73 (January–February).
- <sup>57</sup> *Smith T.* Foreign Attachments: The Power of Ethnic Groups in the Making of American Foreign Policy. Cambridge, Mass., 2000.
- <sup>58</sup> *Weiner M., Teitelbaum M.S.* Op. cit. P. 78.
- <sup>59</sup> *Beilin Y.* His Brother’s Keeper: Israel and Diaspora Jewry in the Twenty-First Century. N.Y., 2000. P. 74; *Shain Y., Sherman M.* Op. cit.
- <sup>60</sup> *Suny R.* Provisional Stabilities: The Politics of Identities in Post-Soviet Eurasia // *International Security*. 1999/2000. N 24 (Winter).
- <sup>61</sup> См. также: *Libaridian G.J.* Op. cit.
- <sup>62</sup> *Jepperson L.R., Wendt A., Katzenstein P.J.* Norms, Identity, and Culture in National Security // *The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics* / Ed. P.J. Katzenstein. N.Y., 1996. P. 90.
- <sup>63</sup> *Laitin D.D.* Identity in Formation. The Russian-Speaking Populations in the Near Abroad. Ithaca; London, 1998.
- <sup>64</sup> См. мою рецензию на книгу Д. Лейтина с объяснением этого подхода: *Studies in Comparative International Development*. 2000. Vol. 35. N 2 (Summer). С. 100–103.
- <sup>65</sup> *Laitin D.D.* Op. cit. P. 29–30.
- <sup>66</sup> *Saideman M.S.* The Op. cit. P. 138–41.
- <sup>67</sup> Известия. 2003. 28 апр.
- <sup>68</sup> *Katzenstein P.* Introduction: Alternative Perspectives on National Security // *The Culture of National Security...; Finnemore M.* National Interests in International Society. Ithaca, 1996.
- <sup>69</sup> *Tololyan Kh.* The Nation-State and Its Others: In Lieu of a Preface // *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*. 1991. Vol. 1. N 1. P. 4; *Laitin D.D.* Op. cit. P. 30.
- <sup>70</sup> *Safran W.* Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return // *Diaspora*. 1991. Vol. 1. N 1. P. 83–84.
- <sup>71</sup> *Шеффер Г.* Указ. соч. С. 176–178.



## ДИАЛОГ ИСТОРИИ И АНТРОПОЛОГИИ

Заключительная глава представляет собой размышления о природе и диалоге двух мощных гуманитарных дисциплин – истории и социально-культурной антропологии. Одновременно – это также и попытка историко-антропологического взгляда на прошитое столетие и на рубеж двух тысячелетий<sup>1</sup>. Появление такого текста стало возможно по причине двойной профессиональной лояльности автора двум научным дисциплинам – истории и этнологии. Собственно говоря, такой лояльностью обладает подавляющее большинство российских этнологов, получивших образование на исторических факультетах и имеющих научные степени в области исторических наук. Другое дело, что в своих конкретных исследовательских практиках некоторые этнологи быстро забывают университетские курсы и перестают быть историками, а некоторым, наоборот, так и не удается вырваться из исторической методологии и стать этнологом, т.е. работать на основе этнографического метода и мыслить антропологически.

Первый случай можно объяснить только недостаточным прилежанием и изначально узким кругозором под воздействием ранней специализации, или же тем, что некоторые теоретики этноса и этничности никогда историками и не были и таковыми себя не считают. Второй случай более понятен, ибо в России этнология не имеет статуса самостоятельной научной дисциплины, и базовое образование, даже при хорошей специализации по этнографии, является историческим. Именно поэтому многие российские этнологи, особенно из числа прилежных студентов-историков, остаются на всю жизнь историками по своему научному менталитету, и в этом заключается неоднократно поражавшие меня неумение видеть этнографическую современность, а отсюда равнодушное отношение к последней, а иногда и откровенное презрение к сегодняшним реалиям. “Деревня ваша для нас была не так интересна: бабушек настоящих мало, и люди не очень разговорчивые”, – сказала мне одна из сотрудниц после работы этнографической экспедиции в районах Рязанской области. И так было сказано о деревне Алтухово, буквально алчущей социально-

культурного антрополога за те последние двадцать лет, которые я имел возможность ее наблюдать! Но об этом несколько ниже, а сначала о соотношении двух гуманитарных наук.

История и антропология находятся в тесном и сложном диалоге. На данную тему писали многие выдающиеся авторы, в том числе К. Леви-Стросс, Э. Эванс-Причард, С.А. Токарев, Ю.В. Бромлей. Эванс-Причард, прочитавший в 1961 г. в Манчестерском университете специальную лекцию на эту тему, признал, что он не видит существенной разницы между исследованиями социально-исторического рода и тем, что на языке антропологов называется изучением социальной динамики и социальных изменений: “В широком смысле можно даже сказать, что социальная антропология и история представляют собой смежные подразделения единой социальной науки, или смежные направления социальных исследований, – между ними существуют многочисленные точки соприкосновения, и обеими дисциплинам есть что взять друг у друга”<sup>2</sup>. Эванс Причард завершил лекцию следующими словами: “В заключение скажу, что если я не соглашался с мнением профессора Леви-Стросса насчет разграничения сфер деятельности истории и социальной антропологии, то я согласен с его общим выводом, что две данные дисциплины различны не по целям, а лишь по ориентации и потому должны рассматриваться как неотделимые друг от друга (*indissociables*)”<sup>3</sup>. Эта позиция ближе всего моим собственным подходам, но за ее общей констатацией кроется огромное число сюжетов и вопросов.

Во-первых, далеко не всегда этнография (этнология, социальная антропология) рассматривалась как гуманитарная наука. Со времени своего зарождения она считалась частью естественно-научного знания, частью науки о природе и заключенных в ее эволюции естественных законов. В России эта наука родилась в недрах географии и натурфилософии, что отразилось как в заданиях и самоустановках ученых-естествоиспытателей, участвовавших в кругосветных и других экспедициях с целью сбора различных сведений, в том числе и о народах, так и в том, что первое институциональное оформление этнографии произошло в рамках Российского географического общества. Д.Н. Анучин и П.П. Семенов-Тянь-Шанский в большей мере были представителями естественных наук, и для них этнография являлась частью изучения “живой природы”. Американский антрополог и историк Ю. Слезкин исследовал этот вопрос и убедительно показал натурфилософские истоки ранней российской этнографии<sup>4</sup>. В этом отечественная наука мало отличалась от развития мировой антропологии вплоть до конца 1920-х годов, когда произошла ее “советизация”<sup>5</sup>.

Этот вывод совпадает с общей оценкой результатов естественно-научного подхода в антропологии, который был дан Эванс-Причардом: “Понятия о естественной системе и естественном законе, извлеченных из конструкций естественных наук... лежали в основании той самой ложной схоластики, которая приводила лишь к грубым и амбициозным формулировкам”<sup>6</sup>. Автор высказывания явно имел в виду своих учителей и отцов-основателей англо-американской антропологии Б. Малиновского и Ф. Боаса вместе с их многочисленными последователями. И дело здесь заключается не только в безнадежно устаревших догматах натурфилософии, но и в натуралистических идеалах позитивистской философии (“доктринерском позитивизме”, по словам Эванс-Причарда), которая оказывала определяющее влияние на антропологию вплоть до середины XX в. и которая, отчасти, сохраняет это влияние.

Как я показал во второй главе, это влияние в российской этнологии выражается не только в теории этноса, но и в конструкциях, претендующих на глобальную методологию истории. Тем не менее последние все равно видят в этой истории эволюцию организмов (*социоров*) по схожим для естественных систем социологическим законам и не позволяют сделать даже шага в сторону от социологического реализма. На мой взгляд, дальше всех от историографического ремесла находятся прежде всего те этнологи, которые заявляют себя как методологи и “историки первобытности”: их жесткие глобально-сравнительные конструкции основаны на небольшом количестве фактов, как правило, вырванных из контекста. Однако самое главное заключается в том, что эти субъектно-объектные конструкции познания не оставляют места человеку с его ценностями, эмоциями и стремлением к инновациям, а также самой неопределенности и вариативности как важнейших элементов жизни. Я уже не говорю об игнорировании саморефлексии со стороны самого ученого и о роли “субъекта” как творца той самой “объективной реальности”. Это осмысление роли ученого в антропологическом и историческом познании пришло значительно позже, но оно произошло, оправдав предсказанную Эванс-Причардом еще в середине XX в. неизбежную гуманизацию антропологии и ее движение в сторону истории. Именно с этих обновленных теоретико-методологических позиций мне бы хотелось рассматривать современный диалог истории и антропологии.

История – отрасль гуманитарного знания, которая описывает и объясняет свершившиеся события, исходя из понимания, что история никогда себя не повторяет. Цеховой основой этой дисциплины является изучение исторических, прежде всего ар-

живных, документов и, отчасти, артефактов. Антропология – наука о человеке и о создаваемых им культурных формах и социальных коалициях как в аспекте исторической (в том числе биологической) эволюции, так и в ракурсе современной жизни. Именно поэтому цеховой основой социальной и культурной антропологии, или этнологии, является этнографический метод, или метод включенного наблюдения, фиксирующий непосредственную жизнь общины, группы или другого сообщества в целях кросс-культурных сравнений и для более общего понимания человеческого общества.

Но дело даже и не в методе, ибо этнограф (особенно российский) может с успехом проводить значительную часть своего времени в архивах и даже только в архивах, а его эпизодические выходы на современные сюжеты часто бывают откровенно неудачными. Могут судить хотя бы на основании того, что некоторые мои коллеги-американисты, будучи прекрасными специалистами по историческим реконструкциям древних мезоамериканских культур или по истории российской колонизации Северной Америки, вдруг обращаются к теме массовых политических (националистических) демонстраций эпохи распада СССР, трактуя их как феномен театрального праздника, или к оценке жизненных стратегий периода российских трансформаций, объясняя их как возрождение традиционных систем кризисного выживания<sup>7</sup>. Дело заключается в *видении*, т.е. в ракурсе исследования и в задавании тех вопросов, на которые ищутся ответы. А вот это последнее зависит уже не только от вузовской натасканности на работу с источником или на сбор этнографического материала. Здесь вступает в действие одно из важных различий в смыслах и в практике двух дисциплин, которое проходит на более глубоком уровне, чем *умение*, а именно на уровне *стиля*.

Рискну объяснить на своем личном примере эту трудноподдающуюся анализу материю. Мои почти 40 лет занятий гуманитарной наукой распадаются примерно на две равные половины: первая – изучение новой истории Канады и США и историографии этих двух стран, вторая – период этнологических исследований, на североамериканских и отечественных материалах. Работая с увлечением в канадских архивах и библиотеках над темой истории восстания 1837 г. и движения за реформы и самоуправление в Канаде в период английского колониального господства, я представлял себе именно эти и сходные им исторические сюжеты и изучаемые хронологические периоды как самые важные и интересные из всего североамериканского прошлого. Кипевший в то время квебекский сепаратизм мне был мало интересен (только как аргумент в пользу актуальности занятий Канадой и исто-

рией франкоканадского национального вопроса), и мне даже было забавно, почему канадская спецслужба буквально сидела на мне круглосуточно, когда я работал в архиве г. Квебека и в библиотеке Лавальского университета. В силу своей установки и академической подготовленности я не замечал того, что увидел в Квебеке примерно в те же самые годы и блестяще проанализировал американский антрополог Ричард Хэндлер – один из известных представителей нового направления в антропологии, основанного на экспериментальной этнографии, междисциплинарном подходе и конструктивистском методе осмысления<sup>8</sup>.

С тех пор прошло около двадцати лет, и, встречая своих давних коллег по цеху исторической канадистики, я ловлю себя на мысли о том, как было бы ужасно, если бы я так и продолжал заниматься историей колониальной Канады, а точнее, как можно было считать исторические штудии самыми важными, а антропологическое изучение современных проблем на основе этнографического метода как нечто малодостойное. “Современность?! – так это же политика”, – можно часто услышать замечания не только историков, но и этнологов. А на мой вопрос, почему в томе “Русские” историко-этнографической серии “Народы и культуры” совсем выпал XX в., включая огромные по своей значимости социокультурные события и явления именно для данного народа, получил от одного из ведущих авторов тома примерно следующий ответ: “Так это же современность, и в ней уже нет традиционной культуры, которую изучает этнография: эта культура исчезла”. Но такое замечание можно услышать почти исключительно только от российского этнографа, который остается по своей базовой ориентации историком. Социально-культурный антрополог такого сказать не может, ибо для него субъект изучения пребывает в современности, а историческая реконструкция необходима в той мере, чтобы лучше понять эту современность. И здесь проходит та самая важная линия разного видения, которую Эванс-Причард выразил в следующих словах: «Антропологи придают первостепенное значение полевой работе вследствие их специфической подготовки, и в некоторой степени это обуславливает следующее состояние дел: историки, как правило, прослеживают ход истории “вперед”; антропологи же, как правило, прослеживают его “назад”»<sup>9</sup>.

Поясню эту мысль на примере своих исследований истории Канады, в том числе канадского восстания 1837 г., и этнографии чеченской войны. Как историк Канады, я начал изучение и строил свое повествование с как можно более дальнего прошлого, т.е. с “исторических предпосылок канадской революции 1837 года” (именно так называлась моя кандидатская диссертация) и с

написания книги о “начале истории” страны кленового листа (так называлась моя первая книга)<sup>10</sup>. Вероятно, что и историк чеченской войны обратился бы прежде всего к моментам покорения Чечни российским государством и к началу сопротивления русской армии со стороны местного населения, особенно с Кавказской войны XIX в. Или же повествование могло быть с более поздних событий, но в любом случае историк строил бы его таким образом, чтобы объяснить настоящее с точки зрения тех знаний, которые он получил о прошлом.

Спустя почти тридцать лет мое этнографическое исследование общества в вооруженном конфликте на примере Чечни уже строилось иным образом: мне прежде всего было интересно, почему произошел столь жестокий конфликт именно во второй половине 1990-х годов, какова была культурная динамика и суть конфликта. И только отталкиваясь от своего представления о настоящем моменте, мною была поставлена задача объяснить, в какой мере исторические факторы определили мотивы и аргументы современного чеченского сепаратизма в его вооруженной форме. В итоге, рассмотрев в должной мере историю Чечни и чеченцев в предшествовавшие конфликту десятилетия, я все же пришел к выводу, что этот конфликт не есть стадия или результирующая предшествовавшей общественной эволюции, а есть конфликт прежде всего современных акторов социального пространства и по поводу современных целей, а исторический фактор (точнее, ссылка на прошлое) служит мощнейшим средством мобилизации, политическим и моральным аргументом вооруженной борьбы.

И хотя между историческим и этнографическим исследованиями провести четкую грань бывает достаточно непросто, тем не менее само использование материала и построение нарратива различаются. В исторической работе хронологическая последовательность и развитие событий по фазам почти всегда выступают организующим принципом. Для антрополога (этнолога) важнее вопрос о структуре явления в его настоящий момент и социальные отношения, которые возникают в связи с этим явлением. И все же у меня вызывает определенные сомнения жесткая формула: антрополог изучает настоящее, обращаясь к истории, а историк обращается к прошлому, чтобы понять настоящее. Знание древних и даже древнейших пластов культурного прошлого, особенно социальных основ поведения человека и человеческих коллективов, а также исторические реконструкции популяционных, лингвистических, потестарных и других систем, почти всегда составляет необходимость, хотя претензия, что история первобытного общества есть исключительный домен этнологии на-

ми не разделяется, как и амбициозное мнение Ю.И. Семенова, что упразднение сектора истории первобытного общества в Институте этнографии АН СССР в самом начале 1990-х годов “не только задержало, но и намного отбросило назад развитие историологии первобытности не только в нашей стране, но и во всем мире”<sup>11</sup>. Насколько я могу судить по отечественным исследованиям, последнее десятилетие было одним из самых плодотворных в изучении и теоретическом осмыслении ранних этапов человеческой истории, не говоря уже об этнической истории<sup>12</sup>.

Однако опять же все эти замечания о том, кому принадлежит прошлое и кому настоящее, носят условный характер. Новейшие исторические подходы не обходятся без антропологического анализа, и даже имеется научное направление в историографии, которое так и называется – историческая антропология. В свою очередь, сама антропология пронизана историзмом настолько, что в российской обществоведческой традиции эта наука вообще считается одной из исторических поддисциплин (этнография, этнология), а в мировом общественном знании, наоборот, такие дисциплины, как археология и историческая лингвистика входят в состав социальной и культурной антропологии, а не истории. Это, например, подтверждают программы всемирных конгрессов историков и антропологов, участником которых автор был с начала 1970-х годов. В данном случае для нас важен взаимообогащающий диалог двух дисциплин, чтобы использовать его для нестандартного случая – историко-антропологического взгляда на рубеж веков и тысячелетий.

## ПРОБЛЕМА ИДЕНТИЧНОСТИ В ИСТОРИИ И АНТРОПОЛОГИИ

Сначала о некоторых исходных теоретико-методологических предпосылках данного анализа. Одним из центральных в социально-культурной антропологии (этнологии) является понятие *идентичности* как процесса конструирования значимых миров, особенно в их исторической перспективе. Одними из важнейших в XX в. стали такие формы коллективной (групповой) идентичности, как этническая (культурная) и национальная (государственная). Именно эти две основы для выстраивания социальных коалиций людей пришли на смену другим формам идентичности, которые господствовали в прошлые исторические эпохи, а некоторые сохранили свою значимость и поныне (религиозные, семейно-клановые, сеньориально-династические, регионально-местнические и другие). Две формы социальных группировок лю-

дей (государства и этнические общности) как бы обрели всеохватывающую форму и даже конкурирующий характер. Как заявил в начале 1990-х годов один из идейно-политических лидеров современного татарского национализма Р.С. Хакимов, “мир продолжает думать, что он состоит из государств, но на самом деле он состоит из этносов”<sup>13</sup>.

Идентичность как форма самоопределения личности или группы не происходит в вакууме, а в определенном образом организованном и интерпретированном мире. По этой причине личностные и групповые самоидентификации постоянно и неизменно подвергают фрагментации более широкое поле идентичности, частью которого были или остаются субъекты новой идентификации. Это верно как в отношении отдельного человека, так и общества или этнической группы (“мы не советские, мы – латыши; мы не латыши, а мы – латгальцы”, “мы – не россияне, а мы – татары; мы – не татары, а болгары” и т.д.).

*Конструирование прошлого в культурных терминах представляет собой процесс выборочной организации прошлых событий для обеспечения преемственности с современным субъектом идентификации.* Тем самым создается соответствующая версия прошлой жизни, которая ведет к современности, и тем самым “жизненная история” (страны, народа, человека) становится важнейшим актом самоидентификации. Идентичность – это прежде всего вопрос обретения власти в ее широком значении слова (легитимность, статус, полномочия и даже право на насилие). “Мы – не русские и не татары, а мы – башкиры со своей собственной историей” – без этого ментального упражнения невозможны все последующие акции: писание собственной “национальной истории”, политическая мобилизация, “своя” государственность, занятие престижных постов, доступ к приватизируемым ресурсам и т.п. В этом контексте индивид или группа, или политическое образование не могут существовать без истории: чем она древнее и богаче культурными героями, тем сильнее аргументы в пользу современного права на отдельность и вытекающие из этого преимущества или, наоборот, потери.

Если вдруг с “собственной историей” не получается все гладко, то это, по мнению субъектов идентификации, означает, что история была “похищена”, “искажена”, “запрещена” или “замалчивалась” другими и требует обязательного “восстановления” или “исправления”. *XX век был самым историчным по части появления огромного числа новых субъектов групповой самоидентификации с претензией иметь академические версии своего прошлого и по числу профессионалов, которые добывают необ-*



*ходимый материал, создают и распространяют эти версии.* Поскольку никакая идентичность – ни этническая (по группе), ни национальная (по стране или государственности) – не является естественно заданной, то она должна вырабатываться через усилия интеллектуалов, политиков и общественных активистов. Именно благодаря этим усилиям (устно-семейные истории и местная среда явно отошли на второй план) создается эмоциональная и другая приверженность человека определенной этнической общности (культурной нации или этнонации) или стране (политической, гражданской нации).

Эти две формы идентичности в XX в., особенно в его последнее десятилетие, на территории бывшего СССР переживали драматические трансформации и меняли свое содержание. Так, например, поменяв идеологические приоритеты с узкоэтногрупповых на вариант этногосударственных (строительство татарстанской идентичности на преимущественной основе татарскости), тот же Р.С. Хакимов уже в должности директора Института истории Национальной академии наук Республики Татарстан и помощника президента республики формулирует историко-культурную задачу местных интеллектуалов в несколько ином виде:

“Перестройка всколыхнула историческую мысль на всем пространстве СССР, включая Россию и Татарстан. Если в царское и советское время история каждого народа во многом совпадала с этногенезом (?! – В.Т.), то обретение независимости союзными республиками и объявление государственного суверенитета автономными поставили проблемы формулирования исторических исследований совершенно в ином свете. Любая государственность нуждается в своем историческом обосновании и черпает духовный потенциал в традициях. Татарстан, став самостоятельным, перестал зависеть от московской точки зрения и начал вырабатывать собственные взгляды на историю...”

В то же самое время историческая мысль России оказалась в довольно сложном положении. Она попала под огонь критики с самых разных сторон: за приверженность марксистско-ленинской методологии, необъективность изложения русской истории, пренебрежение историей других народов и т. д. Более того, она перестала выполнять роль эталона для историков, а потому историческая наука Татарстана оказалась перед необходимостью самостоятельно формулировать свои методологические и теоретические основы”<sup>14</sup>.

Если мы сравним оба высказывания моего коллеги из Татарстана, то обратим внимание, что в конце 1990-х годов мир Р.С. Хакимова уже не так приоритетно состоит из этносов, а прежде всего из государственных образований, причем Татарстан и Россия мыслятся как две различные категории, т.е. Татарстан – не как часть общероссийского пространства.

Историописание – это образ производства идентичности, поскольку история обеспечивает связь между тем, что предположительно произошло в прошлом, и сегодняшним состоянием дел. Конструирование истории – это создание значимой кладовой событий и рассказов, значимой именно для данного индивида или для определенного (*определенного* кем? – это особый вопрос) коллективного субъекта. Как отметил голландский антрополог Джонатан Фридман, “поскольку мотивация процесса конструирования исходит от субъекта, пребывающего в определенном социальном мире, мы можем сказать, что в каком-то смысле история – это отражение образа (автор употребляет термин *импринтинг*. – В.Т.) настоящего в прошлом. И в этом смысле вся история, включая и современную историографию, представляет собою форму мифологии”<sup>15</sup>. Конечно, речь идет о мифологии в ее культурно-антропологическом, а не в бытовом понимании. Другими словами, *история представляет собой поле состязательности между субъектами идентификации, когда полный консенсус трудно достигим, несмотря на то что само занятие историей в большинстве своем носит профессиональный характер и безусловно относится к разряду гуманитарного научного знания. Только само это знание и участники его производства пребывают в несвободном от культурно-ценностного контекста властных взаимовлияний и современных воздействий.*

В исторической антропологии существуют как бы два крайних подхода к историческому знанию. Для одних ученых (своего рода западный неомарксистско-структуралистский вариант) “исторические события не существуют и не могут иметь материальную эффективность в настоящем. Условия существования современных социальных отношений существуют и постоянно воспроизводятся в современности”<sup>16</sup>. Для других (постструктуралистская антропология), наоборот, “культура – это есть преимущественно организация современной ситуации в терминах прошлого”<sup>17</sup>. Обе позиции о взаимоотношении истории и антропологии достаточно экстремальны, хотя наши симпатии больше на стороне последней. Антрополог, конечно, изучает прежде всего современность, как это делали Н.Н. Миклухо-Маклай, Ф. Боас и Б. Малиновский и как это делают все последующие поколения исследователей. Но и историк интерпретирует прошлое с точки зрения его индивидуального опыта в настоящем. Как писал Эванс-Причард, “факты, исследуемые историком, были бы бессмысленными, если бы он не мог провести какие-то аналогии между ними и фактами сегодняшнего дня. Следовательно, можно утверждать, что только тот историк, который понимает настоя-

щее, способен понять прошлое... Иными словами, если антропологи в основном озабочены настоящим и принимают прошлое в некоторой степени за данность, то историки, наоборот, озабочены прошлым и принимают настоящее за данность. Возникает парадокс: мы считаем, что настоящее можно верно оценить только в ретроспективе, т.е. когда оно станет прошлым, но вместе с тем полагаем, что прошлое можно верно оценить только в свете настоящего”<sup>18</sup>. Ниже я выскажу некоторые дополнительные соображения по этой проблеме, но сначала о втором ракурсе данной главы – об оценке прожитого XX в. с точки зрения историко-антропологического подхода.

## КОНСТРУИРУЯ РЕАЛЬНОСТЬ ЧЕРЕЗ ТЕОРИЮ

Как мне представляется, *XX век был самым историчный век во многих отношениях: в смысле плотности исторического времени и действия, в смысле накопления эмпирического знания о прошлом, в смысле производства исторических версий и их прямой конкуренции и в смысле воздействия историографии как науки и как части общественно-политического дискурса на социальную реальность*. Однако осознание этих черт еще недостаточное или же далеко не всеми разделяется, в том числе и в ходе дебатов по поводу вступления в третье тысячелетие человеческого меньшинства, именуемого христианским миром.

Началом дебатов *fin de la siecle* среди историков можно считать изданную в 1987 г. книгу английского историка Пола Кеннеди “Подъем и упадок великих держав”. Эта интригующая своим предсказанием мирового упадка США книга заканчивалась следующими словами: “Перефразируя известную ремарку Бисмарка, все эти державы путешествуют по “потoku Времени”, который они не в силах “создать или направлять”, но по которому они могут плыть с большим или меньшим искусством и опытом. Что будет с ними в ходе этого пути, зависит во многом от мудрости правительств в Вашингтоне, Токио, Пекине и различных европейских столицах”<sup>19</sup>. В то время эти слова мне казались слишком тривиальными для концовки столь нашумевшего сочинения, о чем мною было сказано автору во время его лекции в Нобелевском институте в 1990 г. и с чем он был вынужден согласиться.

Теперь я изменил это мнение по двум причинам. Во-первых, все последующие подобные глобально-исторические тексты, получившие огромную популярность, содержали изрядную долю упрощений и банальностей, что, видимо, необходимо для “рыночных” версий истории. Во многом банальными оказались кни-

ги Фрэнсиса Фукуямы о конце истории и Сэмюэля Хантингтона о конфликте цивилизаций. Во-вторых, в явно слабых заключительных словах Пола Кеннеди мы обнаруживаем гораздо больше проникновения, чем во всех его предшествовавших рассуждениях по поводу *теории* и *методологии*. Глубина этих слов заключается не в отсылке к детерминистской ремарке Бисмарка, а в допущении мудрости и глупости правительств как решающих факторов хода исторических событий. Именно этот взгляд на историю, позволяющий предвиденные и непредвиденные (стохастические) действия людей (правителей и других действующих лиц социального пространства) трактовать как определяющие в “потоке Времени”, представляется нам наиболее современным и адекватным.

XX век, особенно его последнее десятилетие, только подтверждает наше убеждение, что *возможно единственным и основным законом истории является неопределенность и многовариантность, а у исторической импровизации столько же шансов, сколько и у исторической закономерности, если таковая устанавливается исследователем и не является столь часто встречающейся постфактической рационализацией.*

Исследование антропологии российских трансформаций последнего десятилетия, особенно конфликтующей этничности<sup>20</sup>, привело меня к выводу: в обществах личности (или социальные агенты) не управляются автоматически и не действуют как часы по законам, которые они сами не понимают или которые выше их воли. Существует еще и то, что французский философ Пьер Бурдьё назвал “ощущением игры”, позволяющей неопределенное число движений или шагов действия, которые приспосабливаются к неопределенному числу возможных ситуаций, которые, в свою очередь, не может предвидеть никакое правило<sup>21</sup>. Это указание Бурдьё на креативную и инновационную способность исторических акторов вести себя в соответствии с их позицией в социальном пространстве, а также на ментальные структуры, через которые они воспринимают это пространство, существенно помогает понять историю многих индивидуальных и коллективных стратегий, в том числе и в пространстве бывшего Советского Союза.

Руководствуясь “ощущением игры”, как лидеры, так и обычные люди действуют, как им представляется, рационально, но все же их действия основываются не только на одном разуме, или мудрости, если пользоваться словом Пола Кеннеди. Многие действия определяются импульсом, потому что “условия для рационального расчета редко существуют на практике: время ограничено, информация неполная и т.п.”. И все же, продолжает

Бурдые, «действующие агенты социального пространства выполняют ожидаемые действия (в смысле “единственное, что следует сделать”) гораздо чаще, чем если бы они действовали просто наобум. Это происходит потому, что, следуя в определенной ситуации интуитивно “логике практики”, которая является результатом длительного общения в схожих ситуациях, они предвидят присущую мироустройству необходимость»<sup>22</sup>.

Таким образом, *степень “неадекватности” или “неправильности” исторического действия – это всего лишь соотношение с имеющимся коллективным или индивидуальным опытом на основе доступной информации об этом опыте.* Казалось бы, такое заключение подтверждает распространенные сентенции, что “нужно знать историю” или “они плохо знают историю”, когда речь идет о современном процессе и решениях, принимаемых его участниками. Как часто рассуждают обыватели и профессионалы, беды и ошибки Горбачева, Гайдара и Ельцина были следствием того, что они плохо знали историю отмены крепостного права или столыпинской реформы в России, или историю Кавказа и даже не читали повесть Л.Н. Толстого “Хаджи Мурат”.

В этих безоговорочных суждениях о пользе исторического опыта, который включает как исторические свершения, так и ошибки, есть одна фундаментальная слабость, которую до этого не отмечали ни теоретики истории, ни философы-социологи, включая упоминавшегося Пьера Бурдые. Это касается самой “необходимости”, которая якобы присутствует в историко-временном пространстве, и того, что аккумулированный опыт прошлых действий всегда обязателен для современного решения.

Мы исходим из того, что *история как осмысленная версия – это современный ресурс и в принципе каждое новое поколение пишет свою собственную историю, как и в каждом поколении присутствуют конкурирующие версии с разными шансами стать если не единственными, то хотя бы доминирующими.* Многие из исторических версий – это те же политические лозунги, но только в форме академического нарратива или псевдоакадемических сочинений<sup>23</sup>. В ситуации же радикальных трансформаций или открытых конфликтов история становится сражающимся ресурсом, который используется во властных диспозициях не менее активно, чем образы массмедиа или метафоры попкультуры. Было бы явно недостаточно только возмущаться тем, как, например, современные украинские или татарские историки переписывают историю Киевской Руси и Золотой Орды в духе новых этнонационалистических концепций или как североосетинские гуманитарии и политики прибрали в свое исключительное пользование аланское культурное наследие, для надежности за-

крепив данную узурпацию в названии республики. “Вот если так дело будет продолжаться, возьму и объединю обе Осетии и назову это все Аланией: историки знают, что наши аланские кости разбросаны по всему Кавказу”, – заявил мне однажды летом 1992 г. президент Северной Осетии Ахсарбек Галазов, когда предпринимались наиболее активные усилия урегулировать вооруженный конфликт в Южной Осетии.

Каким образом формулируются подобные первоначально элитные версии и как они попадают в умы (лексикон) президентов, а затем простых людей, – это, казалось бы, вопрос за пределами традиционного историографического интереса, до сих пор основанного на европейском представлении о поиске “истины в истории”. Но следует признать, что даже “канонические” версии – это когда-то злободневная политика и всегда – личная позиция автора. История – это почти всегда призыв и предписание и это всегда – субъективный взгляд. Но и здесь мне не видится проблема, которая бы не осознавалась профессионалами. На то существуют историческая критика и другие проверочные процедуры, включая научные дискуссии. Методологическая слабость пушкинского “опыт – сын ошибок трудных” видится мне в том, что сам этот опыт в XX в. – веке профессиональной историографии и ее массового потребления – есть результат идеологических предписаний, когда теория не только отражает, но и вызывает к жизни “реальность” и (или) может разрушать ее.

Мы прожили этот век в радикальном отличии от предыдущих эпох, которое состоит в том, что историография как часть идеального профессионального перестала быть исключительной собственностью самих производителей этого идеального. Более того, в сверхобразованных обществах, каким было советское и какими в большинстве пока остаются постсоветские общества, вокруг профессионального гуманитарного производства образовался и активно действует периферийный массовый дискурс, в котором наука, паранаука и бытовое сознание пребывают в причудливых взаимосвязях. Только в таких обществах статья в научном журнале может стать поводом для массовой публичной демонстрации, а идеологические активисты отслеживают научные публикации, чтобы устраивать обширные газетные полемики или принимать по этому поводу политические декларации. Например, в чеченской декларации о суверенитете, принятой в 1991 г. на политическом митинге, называемом “Объединенным конгрессом чеченского народа”, нашлось место для отдельного пункта, который осуждал местного историка и археолога В.Б. Виноградова за версию “добровольного вхождения”, лишил его прав “гражданина Чеченской республики” и осуждал всех,

кто придерживается этой версии. С политического митинга и из официального кабинета пришло жесткое предписание армянской историографии считать Нагорный Карабах “исконно армянской территорией”, грузинской историографии – считать Южную Осетию “сердцем Грузии – Самачабло”, а уличную демонстрацию и ее насильственный разгон вписать в учебники как “апрельскую революцию”. Своя национально-освободительная “январская революция” появилась в азербайджанской историографии, под которой подразумеваются использование армии для наведения гражданского порядка и случившиеся жертвы среди населения в Баку в 1990 г. Постсоветские трансформации начались и заканчиваются историческими экскурсами и дебатами вокруг прошлого, особенно советского прошлого. *Но в какой-то мере сами эти трансформации и сопровождающие их кризисы и конфликты были сделаны со ссылками на историю, точнее, на сочиненные версии прошлого и по лекалам исторической пропаганды.*

Если объяснительные версии сочинены на основе zaangażированных современной борьбой установках “национального освобождения” или “национального самоопределения”, то, став через пропаганду и учебные тексты уже частью того самого опыта “сходных ситуаций”, они относятся скорее к категории не “пользы”, а “вреда” истории, о чем сами историки предпочитают никогда не говорить, ибо считают, что истории “мало быть не может”. поприветствовав руководителя чеченской делегации Таймаза Абубакарова на переговорах во Владикавказе в декабре 1994 г. обычным “Ну, как дела?”, я услышал в ответ: “Дела – революционные. Всю жизнь нас только этому и учили”. Безусловно, чеченский проект вооруженной сецессии идеологически обеспечивался теми выученными конструкциями о “национально-освободительных движениях” и “праве наций на самоопределение”, которыми были полны школьные и вузовские прописи советского периода и академические сочинения. Не обошлось и без внешних подсказок все тех же историков ислама, Кавказа или авторхановской “Империи Кремля”<sup>24</sup>.

Даже когда наступил период ответственных смыслов, российские гуманитарии продолжали повторять или развивать саморазрушительные и научно несостоятельные проекты архетипического этнического (этносы, суперэтносы, субэтносы и прочее), “национального возрождения” (в смысле восстановления некоей этнокультурной нормы, якобы существовавшей в прошлом), создания для каждой этнической группы “своего” государства и т.п. Зуд интеллектуальных предписаний для остального общества, выполненных на основе узкопрофессионального, а чаще поверхностного знания, всегда был в арсенале современных сообществ,

но оказался особенно востребованным в новейший период, тем более в обществах, переживавших радикальные преобразования.

Г.П. Лежава, работавший в Абхазском научно-исследовательском институте языка, литературы и истории АН ГССР еще в доперестроечные времена, вспоминает, как его покойный директор Г.А. Дзидзария в середине 1980-х годов тревожно заметил по поводу научных занятий одного из своих сотрудников: “Этот Владислав Ардзинба со своими писаниями по так называемой хеттологии доведет нас до войны с грузинами: не все ведь могут так спокойно реагировать”.

Кстати, первые вооруженные столкновения между грузинами и абхазами произошли почти сразу после газетной дискуссии (в форме “открытых писем” обладателей истины) между Гамсахурдиа и Ардзинба по поводу того, на каком языке выполнены каменные надписи местных памятников древности. Между войной историков и филологов и настоящей войной дистанция фактически исчезла, когда те же сами интеллектуалы стали обладателями власти и обрели способности организовать войну. Аналогичные ситуации наблюдались мною в других регионах мира с сильным влиянием этнонационализма и наличием вооруженной сецессии. В Квебеке, Ольстере, на Кипре и в Шри-Ланке – везде интеллектуалы обеспечивали передовые рубежи эмоциональной и политической мобилизации, и в конечном итоге их слова убивали не меньше чем пули.

Если вернуться в постсоветское пространство, то в какой-то степени не только идеология конфликта, но и сами действия абхазских, карабахских, чеченских инсургентов-сепаратистов стали не результатом необходимого ответа на практику схожих ситуаций (если следовать Бурдые), а попыткой сделать реальностью нереализуемый проект, зафиксированный в многотомных текстах по истории “национально-освободительных” и “международных рабочих” движений, удостоенных высшими госпремиями как аттестат исторического профессионализма. Даже то, что, казалось бы, не выучено из профессиональных версий, а представляется как “прямой опыт”, на поверку оказывается также внешним предписанием.

На упомянутых переговорах во Владикавказе каждый из чеченцев говорил о трагедии сталинской депортации как одной из причин борьбы за отделение Чечни от России. Чаще всего употреблялся термин “народоубийство” и “этноцид”. Но почти никто из нынешнего поколения комбатантов непосредственно лично эту трагедию не переживал (почти все они родились после 1958 г.), зато большинство закончили советские престижные вузы и военные училища. Депортация стала современной и всеоб-



щей коллективной травмой под влиянием драматических историко-литературных презентаций “400-летнего чеченского сопротивления”. Что же касается метафоры “народоубийства”, то она напрямую была заимствована из сочинения чеченского эмигранта Абдурахмана Авторханова об “империи Кремля” и подобных ему сочинений с мощным зарядом жизненного и политического реванша со стороны старшего поколения<sup>25</sup>. Только творить историю этого реванша стали уже распропагандированные по поводу “геноцида” чеченцев внуки историка и политолога. Подлинная (лично прожитая) история сравнительно благополучной советской чечено-ингушской автономии (ЧИАССР) вспомнилась уже позднее на фоне руин Грозного и разрушенного местного сообщества, т.е. свершившегося исторического действия.

По большому счету, следующая пушкинская строка – “и гений – парадоксов друг” звучит гораздо историчнее, ибо она более открыта современному историческому творчеству, которое не обязательно всегда есть продолжение прошлого. В этом смысле нам более близки заключительные слова другой “большой книги” по поводу “короткого двадцатого века”, которые принадлежат одному из патриархов современной историографии. Эрик Хобсбаум так заканчивает свое исследование истекшего столетия – “Века экстрем”: “Мы не знаем, куда мы идем. Мы только знаем, что история привела нас в эту точку и, если читатель разделяет подход в этой книге, то и – почему привела. Тем не менее одна вещь представляется ясной. Если человечеству предписано иметь узнаваемое будущее, то оно не может быть продолжением прошлого или настоящего. Если мы попытаемся строить третье тысячелетие на этой основе, мы потерпим неудачу. И цена неудачи, то есть альтернатива изменяющему обществу, – есть мрак”<sup>26</sup>.

Итак, я рассматриваю историю XX в. и нынешний этап исторической эволюции не просто с точки зрения профессионала-историка установить “как было”. Для меня история – это также сложный дискурс идеального (включая исторические и другие писания) и так называемого реально-исторического. В этом дискурсе *историки и другие интеллектуалы не только отражают и объясняют историю, но и творят (конструируют) реальность, причем как в созидательных, так и в разрушительных вариантах*. Именно здесь проходит основная граница методологической новации в отличие от предшествующих авторов метадебатов по поводу “большой” истории (т.е. истории глобальных обществ и глобальных явлений). Я считаю, что *история XX в. во многом создавалась интеллектуалами, причем не только в форме объяснительных описаний происходящего, но и в форме*

*предписаний, что и как надо делать. И в этом смысле мы говорим не просто об ответственности историка, но и об его авторстве в истории, а значит, и о пользе или вреде его действий.* Прожитый век, особенно отечественная история, дают более чем достаточно оснований для такого взгляда.

## ИСТОРИЯ КАК ПОЛИТИКА ПРИЗНАНИЯ И ОТРИЦАНИЯ

Я уже отметил первичное значение групповой и индивидуальной идентичности, т.е. сугубо культурного фактора, в определении природы и смысла историописания. XX в. добавил этому фактору значения и власти настолько, что, по мнению некоторых экспертов, прожитое столетие войдет в историю как время противостояния двух важнейших тенденций: глобализации и нивелирования жизни через массовую культуру, с одной стороны, и растущим осознанием групповой сопричастности и крепнущей властью социальных сил и движений, основанных на религиозных, этнических, коммунальных и других идентичностях, с другой.

Мануэль Кастелс, посвятивший 3 томный труд XX в. и концу тысячелетия, свой первый том назвал “Власть идентичности”. Выдвигая положение о появлении нового типа общества – общества неформальных сетей или информационного общества, – Кастелс, тем не менее, пишет:

“Вместе с технологической революцией, трансформацией капитализма, упадком государственности мы пережили в последнюю четверть века всеобщий взрыв мощных проявлений коллективной идентичности, которая бросает вызов глобализации и космополитизму от имени культурной уникальности и стремления людей контролировать собственные жизни и среду обитания. Эти проявления множественны, крайне разнообразны, соотносятся с контурами конкретных культур, и каждая идентичность имеет исторические истоки своего образования. Они включают в себя общественные движения с целью изменения характера человеческих отношений на их наиболее фундаментальном уровне, как, например, феминизм и инвайронментализм. Но они также включают целый спектр ответных движений, которые выстраивают ряды сопротивления от имени Бога, нации, этничности, семьи, локального сообщества. В результате фундаментальные категории тысячелетнего существования оказались перед угрозой совместного вызова противоположных сил техно-экономического характера и трансформационных социальных движений”<sup>27</sup>.

По мнению многих специалистов XX в. был веком меньшинств и различных социальных и культурных движений, в том числе сугубо партикуляристского толка, которые представляют собой мощную реакцию на глобальную экономическую и куль-

турную унификацию. Между двумя этими тенденциями оказались национальные государства, которые переживают глубокий кризис и не справляются с новыми вызовами<sup>28</sup>. Рассмотрим эти аргументы с точки зрения социально-культурной антропологии.

Действительно, еще в начале XX в. сложившаяся система государств, которая включала огромные колониальные империи, во многом определяла нормы общественной жизни, во всяком случае – на уровне администрирования территорий, обеспечения правопорядка и безопасности. Государства как всеохватывающие политические образования определяли коллективные идентичности и характер форм исторических презентаций. Люди прежде всего делились на граждан соответствующих государств и их колониально-административных владений, а история писалась как история государств, их политических институтов и их военных соперничеств. В принципе подобная ситуация сохранялась на протяжении всего XX в. как в реальной политике, так и в историографии. Вторая половина века добавила только образование крупных блоковых коалиций государств и их мощнейшее идеологическое и политическое противостояние, чем также с энтузиазмом занимались (отчасти, соучаствовали) историки новейшего времени.

Однако уже после Первой мировой войны рождается политически оформленное движение этнических (национальных) меньшинств и доктрина национального самоопределения в ее новом варианте не как самоопределение гражданских сообществ, а как образование государств, у которых этнокультурные границы совпадали бы с границами политико-административными. Это было рождение нового национализма, а точнее – этнонационализма<sup>29</sup>. Как отмечает Э. Хобсбаум, современный национализм с самого начала был “политическим проектом”. А суть этого проекта состояла в том, что западноевропейские державы вместе с США как победители в Первой мировой войне использовали принцип этнического самоопределения для навязывания своей воли по послевоенному обустройству главным образом Восточной Европы. Несмотря на предостережения некоторых экспертов, Вудро Вильсон и другие лидеры выдвинули этот принцип в его наиболее труднореализуемом варианте, и, конечно, не для тех территорий, над которыми они осуществляли государственный суверенитет, а для тех, в отношении которых была продиктована воля победителей.

История распорядилась так, что именно с начала века и до самого его окончания принцип этнического самоопределения нашел своих адептов и по-разному (в основном насильственным путем) реализовывался на ограниченной части территории Земли.

А именно – в Восточной Европе, включая и СССР, где не столько сам факт этнического многообразия населения (другие регионы мира не менее многоэтничны), а именно доктринальные установки стали определяющим фактором этого политического проекта. Сначала это была доктрина австро-марксизма о существовании культурной нации как архетипической реальности со своей коллективной волей и интересами, затем эклектическая марксистско-ленинская теория нации и национального вопроса и, наконец, так называемая советская теория этноса, согласно которой *нация* – это высший тип этнической общности<sup>30</sup>. Именно академическая доктрина и под ее воздействием – политическая практика развели процессы государствообразования в отношении к этнокультурному фактору в зоне идеологического влияния СССР и остального мира.

Во “внешнем” мире на протяжении XX в. фактически сохранился рожденный Французской революцией принцип государствообразования как территориального сообщества, т.е. на принципе политической нации. Даже образование новых 60 государств после Второй мировой войны под лозунгами деколонизации и национального самоопределения произошло в жестком противодействии этническому (трайбалистскому) принципу государственной организации. Иначе не было бы возможности появиться на карте ни одному из постколониальных государств Азии и Африки: от Индии до Нигерии.

Только в последние десятилетия ситуация за пределами бывшего “соцлагеря” стала меняться, но далеко не радикальным образом. С началом моих собственных этноисторических исследований в Северной Америке в 1970-е годы совпало общественно-политическое и культурное движение за внутреннее самоопределение среди аборигенных народов США и Канады. Именно тогда родилась метафора “первых наций”, которую мобилизовали индейские активисты, чтобы улучшить социальное положение и сохранить культурное многообразие этой части населения. В рамках североамериканских национальных государств появляются “нации” дене, навахо, оджибве, лакота и десятки других<sup>31</sup>.

Примечательно, что за контакты с активистами организации “Гавайская нация” на Гавайях в 1983 г. мне было сделано внушение американским ФБР, а еще десятилетием раньше работник Канадской конной королевской полиции (название национальной спецслужбы) буквально ходил по моим пятам, когда я изучал в Квебеке франко-канадский “национальный вопрос”. Кстати, и моя первая научная статья, опубликованная в журнале “Вопросы истории” (1968), называлась “Происхождение франко-канадского национального вопроса”. Для моих методологических воззре-

ний того времени Канада представлялась “многонациональной” страной с двумя основными нациями, аборигенными народами и национальными меньшинствами, а США – страной американской нации с нерешенным национальным и расовым вопросами. Нервная озабоченность властей по поводу сепаратизма от имени культурно-отличительных меньшинств, по моему мнению, была подтверждением “нерешенности национального вопроса” в условиях капитализма.

Вот только тогдашний премьер-министр Канады Пьер Трюдо разъяснял обществу, включая радикальных националистов-франкофонов, и, заодно, заезжему советскому профессору, что в Канаде есть только одна нация канадцев, которая объединяет всех лояльных граждан страны независимо от этнического происхождения, расы и религии<sup>32</sup>. В США мои коллеги-историки и этнографы также придерживались мнения, что называемое мною “национально-освободительное движение” американских индейцев есть не что иное, как политическая мобилизация со стороны городских индейских радикалов на почве серьезных социальных проблем и дискриминации среди коренных жителей страны.

Еще десять лет спустя мною изучался опыт самоуправления среди норвежских саамов, в том числе при содействии активистов организации под названием “Саамская нация”. Но только ни сами саамы, ни остальные известные мне норвежцы не подвергали сомнению существование норвежской нации и собственное членство в ней. Хотя мои собственные наблюдения за норвежцами говорят, что полная “национальная” консолидация в этой стране произошла только в итоге Зимних олимпийских игр в Лилиехаммере, когда спортивный триумф заставил часть граждан прекратить разговоры, что “мы – такие же шведы”.

Богатый и политически стабильный западный мир в 1960–1980-е годы признал проблему меньшинств как проблему социальной дискриминации, как проблему особого статуса малых культур и сохранения этнокультурного многообразия населения собственных стран. Со стороны доминирующих обществ и государственных институтов было много сделано по части утверждения доктрины многокультурности и осуществления ряда реформ, в том числе и конституционных (фактическая федерализация постфранкистской Испании с учетом этнокультурного фактора, признание трехобщинной основы государственного устройства Бельгии, Саамский парламент в Норвегии, национальные законы и международные декларации о правах меньшинств и т.п.). Но тот же самый мир западных либеральных демократий не стал занимать саморазрушительную доктрину “многонационально-

сти” и не сдал понятие гражданской многоэтнической нации в пользу этнического понимания данной категории. Более того, сепаратистские движения, а тем более в насильственной форме, были встречены жесткими мерами подавления и принуждения со стороны государственных институтов. Никаких “непредставленных наций и народов” или “наций без государств” западные страны в собственных сообществах не допустили, направив ресурсы и энергию этнических предпринимателей и озабоченной части интеллектуалов на внешний мир. Остался жить в канадской резервации Кахнаваке (а не в “собственном” государстве!) мой личный друг еще по канадским поездкам Большой вождь Джозеф Нортон, отсиживает свой пожизненный срок в американской тюрьме лидер американских индейцев Леонард Пелтиер и надолго замолчал его соратник Рассел Минц, в защиту которых я когда-то написал статью для “Литературной газеты” под названием “Мир должен прийти нам на помощь”. Сошла с политической арены организация “Гавайская нация”, а ее лидер Милани Траск возглавила основанную в Гааге международную “Организацию непредставленных народов и наций”, которая сразу же приняла в свои члены прежде всего радикал-националистов из бывшего СССР, которые хотели говорить от имени “непредставленных” абхазов, чеченцев, чувашей, карачаевцев, балкарцев и т.п.

Таким образом, начавшись на Западе, движение за права меньшинств и их самоопределение обрело в последней трети XX в. широкий международный характер и распространилось на другие регионы мира. И здесь мы наблюдаем достаточно удивительные метаморфозы казалось бы одной из глобальных общественных тенденций прожитого века. Инициаторами и реальными лидерами международного движения меньшинств и близкого ему движения за права аборигенных народов были и остаются западные активисты, к которым добавились в самые последние годы выходцы из стран Латинской Америки, Азии и Океании. Это движение сделало много, чтобы обратить внимание остального мира на ситуации нетерпимой дискриминации и даже геноцида в отношении малых групп. Двое из аборигенных лидеров (индеанка-майя из Гватемалы и два индонезийца из восточного Тимора) даже получили, возможно, вполне заслуженные Нобелевские премии мира за свою деятельность в защиту прав меньшинств. Но каков исторический итог и современный политический смысл политики культурного многообразия?

Не столь богатые страны и не со стабильными центральными правительствами, тем более образованные в XX в. государства из конгломерата бывших колониальных администраций, с огромной озабоченностью встретили политизацию этнических об-

щин и отдельных регионов. Сепаратистские и трайбалистские движения в условиях нищеты, политической нестабильности и отсутствия опыта государственного управления почти повсеместно вылились в насильственные конфликты и затяжные гражданские войны, а также в межгосударственные столкновения. Вторая половина XX в. стала свидетелем действительно глобального явления – это эскалация насилия и войн внутрисоциального характера. Большинство этих войн и конфликтов – это так называемые войны “за идентичность и веру”, т.е. войны за этническое самоопределение, сепаратистские или ирредентистские политические проекты. Часть конфликтов – это вооруженная борьба за власть над центральным правительством разных соперничающих группировок, опирающихся на представителей той или иной этнической или религиозной общины, проживающих в едином государстве. Только за период с 1990 по 1995 г. 70 государств были вовлечены в 93 войны, в которых было убито 5,5 млн человек. Три четверти этих жертв – гражданское население, включая один миллион детей<sup>33</sup>.

Еще один итог века меньшинств – это демонтаж почти всех оставшихся в мире колониальных образований (внешне управляемых политически несамостоятельных территорий), распад части многоэтнических государств (СССР и Югославии) или их серьезное ослабление внутренними войнами (Индия, Индонезия, Нигерия и другие). Многими историками и обозревателями этот итог прожитого века представляется как одно из его бесспорных достоинств. Экстраполируя эту тенденцию в будущее и определяя “политику мира для XXI века”, норвежский философ и один из основателей исследований по проблемам мира Йохан Галтунг высказался за глобальную конфедерализацию и создание некоей параллельной организации “объединенных этнонаций”<sup>34</sup>. Вместе с другими цивилизационными теориями в их глобально-конфликтной интерпретации подобные “стратегии мира” на самом деле являются конфликтногенными интеллектуальными провокациями, которые исходят из простенького постулата, навеянного инерцией холодной войны, что после одной глобальной борьбы (мира капитализма и мира коммунизма) в мировой истории должна наступить другая глобальная форма конфронтации: по линии мировых религиозных систем или по линии этнические общности *versus* государства.

На самом же деле мы имеем несколько другие обозначившиеся мировые тенденции. В последние десятилетия XX в. под давлением этнического партикуляризма и регионального сепаратизма и при мощном внешнем воздействии на этот процесс в мире возникло несколько десятков мелких государств (с населением

меньше одного миллиона человек), которые представляют собой еще в большей степени квазигосударства, чем те, в результате разрушения которых они были образованы. Значительная часть этих государств стала дополнительным бременем для тех простых людей, от имени которых эти малые государства были созданы (содержание госаппарата, армии, посольств, обустройство границ и таможи и прочее). Некоторые из этих стран стали просто вассальными клиентами более состоятельных государств или их международных объединений. Некоторые строят экономику и относительное благополучие на легальном или полуполюгальном использовании ресурсов своих соседей и даже тех стран, от которых они отделились. Но самое главное – именно эти полусостоявшиеся новые государства чаще всего становятся частью так называемых серых зон (выражение российского историка Андрея Фурсова), где процветают нелегальные отмывание денег через оффшорные компании, торговля оружием и наркотиками, где находят убежище авантюристы и преступники из других государств.

В настоящий момент мировое интеллектуальное и политическое сообщество еще во многом разделяет идеологию и практику политики меньшинств. В историко-политологических и антропологических конструкциях продолжают пользоваться популярностью созданные главным образом американскими учеными теоретические концепты о “базовых групповых человеческих потребностях” или о “группах риска”. Согласно этим политически корректным и популярным подходам, человеческие коллективы (имеются в виду прежде всего этнические группы) обладают некими природными потребностями, которые не зависят от установок и желаний отдельных людей. Это – стремление к обеспечению выживания, единства, гомогенности, целостности, суверенитета, устранению внешней угрозы и страхов<sup>35</sup>. Поскольку во многих странах мира меньшинства испытывают нарушения в отношении своих “базовых потребностей”, а также другие формы социальной депривации и политической дискриминации, то они пребывают в состоянии риска и по этой причине могут либо исчезнуть как отличительные общности, либо применить любые формы для защиты своих интересов и изменения статус-кво. Американский политолог Тед Гурр вместе со своими помощниками на основе компьютерной обработки массивной информации по всему миру установил 233 группы меньшинств, которые находятся в состоянии риска<sup>36</sup>. Эта же методология группового риска была затем использована для еще более амбициозного проекта – определение прочности и перспектив возможного краха тех или иных государств в мире. Достаточно сказать, что для



данного проекта, выполненного по заказу вице-президента США Гора и на деньги ЦРУ, было использовано 2 млн единиц информации по 600 параметрам за исторический период с 1955 по 1994 г. по 180 странам, чтобы установить некие общие закономерности кризиса и возможного краха современных государств<sup>37</sup>.

Я уже подверг критике данные академические метапроекты применительно к объяснению конфликтов<sup>38</sup>. Меня интересует прежде всего их предписывающая, конструирующая роль. Мне как редактору энциклопедии “Народы и религии мира” (1998), которая содержит 1250 статей об этнических группах (народах) – и этим список далеко не ограничивается, – трудно себе представить всеобщую переделку политических образований мира по этническим границам, которые крайне подвижны как в смысловом, так и в пространственном аспектах. Здесь присутствует ряд глубоких несоответствий теоретических постулатов с культурными реалиями. Во-первых, сама номенклатура избранного списка меньшинств в “состоянии риска” является крайне условной и явно политически мотивированной: не меньший список можно было бы составить абсолютно из других, политически неактуализированных клиентов. Во-вторых, групповые “базовые потребности”, прежде чем оформиться и осознаться, должны быть кем-то объяснены и политически оформлены, ибо существует огромное число групп в мире, представители которых переживают еще более серьезные проблемы, но только этого не осознают или признают их как норму, против которой не выступают. Или же эти проблемы есть часть общих проблем остального населения государства. В-третьих, почему признается наличие “базовых потребностей” среди групп меньшинства и отрицается наличие таких же потребностей у групп большинства, тем более, что в современном мире меньшинства не менее часто выступают инициаторами насилия и конфликтов?

*Нам представляется, что наступивший новый век будет временем реакции групп большинства на несостоятельные проекты от имени меньшинств по разрушению общего политического пространства вместо улучшения системы правления и культурной политики в рамках общего государства. В настоящий момент все еще господствует метафора “малое прекрасно” (small is beautiful), которой несколько лет тому назад попытался объяснить мне преимущества раздела страны своего происхождения – Чехословакии ныне покойный, выдающийся антрополог Эрнест Геллнер. Значительная часть экспертов и политиков дискутирует главную дилемму мироустройства: быть новым государствам на основе этнического самоопределения и стремления создать культурно-однородные государства вместо многоэтнич-*

ных образований, или сохранять и даже укреплять существующую систему, улучшая ситуацию с индивидуальными и коллективными правами человека и социальным обустройством людей. Российский посол во Франции Н.Н. Афанасьевский в марте 2000 г. признался в неофициальном разговоре, что во время его вовлеченности в дипломатические усилия по предотвращению дальнейшей дезинтеграции территории бывшей Югославии известный российский политик (ныне также российский посол в Чехии) Н.Т. Рябов высказал мнение, что “все эти усилия тщетны, ибо пришло время создания моноэтнических государств”<sup>39</sup>. “Ну так все-таки, каково Ваше мнение, ученых-этнологов, на этот счет?” – спросил посол.

Действительно, трудно противостоять постфактическим рационализациям, которыми сопровождаются процессы разделения государств, этнические чистки и вынужденные переселения, международные операции по миронавязыванию, различные планы и соглашения политиков и дипломатов. Та же многолетняя трагедия на Балканах представляется историками уже как закономерный процесс распада “имперской” Югославской федерации и как закономерная реакция на жестокость “имперской нации” сербов. Уже не так убедительно, но все же часто в подтверждение симпатий к сецессии как некой закономерности приводятся примеры Ольстера, Квебека, Страны Басков и другие. Для нас последние примеры говорят скорее о противоположной исторической тенденции: все попытки на протяжении десятилетий со стороны радикальных этнонационалистов, а тем более сторонников террора, заканчиваются неспособностью мобилизовать на свою сторону большинство населения, для которого они хотят добиться независимости. Государства, в свою очередь, демонстрируют способность к принуждению или к переговорам для сохранения своей целостности, и непохоже, чтобы намечались где-либо пересмотры конституций, которые во всех известных мне случаях не предусматривают самороспуск или разделение государств. Некоторые государства реагируют крайне жестко на мини-национализмы и сепаратизм на подконтрольных территориях (например, Бирма, Индия, Испания, Китай, Турция, Ирак, Конго и другие), некоторые сочетают жесткость с политикой уступок и переговоров (Англия, Бельгия, Мексика, Индонезия и другие). Но никто не признает беспереговорную (явочную) сецессию, включая и международное право. Похоже, именно эта тенденция будет укрепляться в XXI в.

Почему так, если, казалось бы, мир признал благотворность распадов государств в конце XX в. и только немного сожалеет, что не везде удалось это сделать без кровопролития? Некоторые

уже давно называют в очереди на новое государственное самоопределение Косово, Чечню, а за ними десятки новых клиентов в государствах Африки и Азии, где “колонизаторы установили искусственные границы”. Все это представляется как процесс победы демократических принципов и “освободительных движений”, которым бесполезно сопротивляться и которые неизбежно победят в будущем<sup>40</sup>. И все же, почему мир скорее всего будет двигаться в обратном направлении?

Во-первых, еще не пришло время выносить окончательные оценки тектоническим переменам, связанным с распадом государств в конце XX в. Даже расхваленные случаи отделения Эритреи от Эфиопии и “бархатного раздела” Чехословакии сегодня обезображены кровавой войной между двумя африканскими государствами и серьезными осложнениями проблемы венгерского меньшинства в Словакии, не говоря о сохраняющемся массовом удивлении населения, мнения которого инициаторы раздела не спрашивали. Во-вторых, цена, уже заплаченная за раздел вполне легитимного югославского государства с признанными высокими стандартами положения этнических меньшинств, оказалась непомерно высока. Все чаще высказываются мнения историков и политиков, что геополитическая спешка, особенно со стороны внешних игроков, закрыла путь для другой возможной исторической альтернативы – демократических реформ и улучшения системы государственного управления в бывшей Югославии. В-третьих, навязанные внешними силами и сопровождавшиеся массовыми этническими чистками новые государственные конфигурации никак не решили проблемы этнических меньшинств, ибо чем больше новых границ, тем чаще они проходят по границам проживания различных народов и тем больше создается новых меньшинств. Как воспримут будущие поколения жителей этих новых государств границы, вычерченные в госдепартаменте США или во французском замке Рамбуйе, и переживут ли они опыт бессмысленного кровопролития без новых циклов насилия в будущем, остается большим вопросом для наступившего нового века.

## СОВЕТСКОЕ НАСЛЕДИЕ И ПОСТСОВЕТСКИЕ ТРАЕКТОРИИ

Если не считать мировые войны, то, пожалуй, самым и драматичными событиями XX в. были возникновение, существование и распад Советского Союза. Эти эпохальные события, и прежде всего распад в 1991 г., были столь значительными, что уже

вызвало огромное число историко-политологических интерпретаций самого разного, в том числе абсолютно противоположного характера. Одни считают весь исторический эксперимент на территории одной шестой части земной суши “советской трагедией” – неким осуществленным большевиками разрывом “естественного” хода истории, который имел результатом более чем 70-летнее существование советской власти как исторической аномалии, которую следовало неизбежно исправить и вернуть Россию на путь “нормального”, цивилизованного развития<sup>41</sup>. Другие склонны видеть в этом некий “реванш истории” – своего рода расплату за неосуществленную модернизацию и некий “догоняющий” характер исторического развития России (А.С. Панарин, И.К. Пантин); третьи – географически и культурно детерминированный циклизм российского развития, который из-за недостаточного потенциала приводит к возврату к “исторически более ранним формам” (А.С. Ахиезер)<sup>42</sup>. Имеются попытки осмыслить роль этнокультурного фактора в распаде СССР<sup>43</sup>.

В мировой литературе, включая исторические сочинения в постсоветских государствах, доминирующая позиция утвердилась за парадигмой “распавшейся империи” – метафорой, в свое время появившейся на обложке книги французского историка Элен Каррер Данкосс, написанной совсем на другую тему<sup>44</sup>. Суть этой парадигмы состоит в том, что СССР был последней в мире “многонациональной империей”, которая самой историей, т.е. в результате национально-освободительных движений, была обречена на распад, как это произошло со всеми другими империями. Эта концепция настолько глубоко утвердилась в зарубежном общественном мнении, что старое и новое поколения исследователей даже не пытаются подвергать его сомнению. Среди американских коллег, например, наглухо забыта работа начала 1980-х годов совместной советско-американской комиссии историков по содержанию школьных и вузовских учебников по истории в обеих странах, которая в своих заключительных выводах назвала некорректной интерпретацию СССР после Сталина как “тоталитарного государства”, не говоря уже об обозначении СССР как “империи”. Рейгановская фраза об “империи зла” воспринималась тогда профессиональными историками в обеих странах как курьез воспаленной политической риторики.

Каковы теоретико-методологические слабости постфактических рационализаций относительно “советской империи”, которые появились уже в период перестройки и мощно обрушились на профессионалов и на массовое сознание после 1991 г.? Во-первых, сама по себе имперская парадигма была как порождением действительно радикальных перемен, так и эмоциональ-

но-политическим орудием этих перемен. Это не просто академический концепт, а мощный идеологический лозунг, вызвавший к жизни новые реалии. Не заявив некоторые очень популярные историки в разгар горбачевской перестройки, что СССР – это историческая аномалия и ему нет места на исторической карте, еще не известно, как без этого самого важного аргумента интеллектуалов осуществлялась бы политическая мобилизация на демонтаж существовавшего политического режима, а вместе с этим и исторического государства. Видеть эту дискурсивную (диалогичную) природу имперской парадигмы, а значит, ее изначальную академическую слабость, в отношении СССР крайне важно. Советский Союз действительно был многоэтничным (на советском жаргоне – “многонациональным”) государством со сложными проблемами взаимоотношений центра и периферии, доминирующей русской (точнее – русскоязычной) культуры и культуры этнических меньшинств, но этого явно недостаточно, чтобы считать его нелегитимным государством, а тем более империей. В таком случае империями следует считать десятки ныне существующих и вполне легитимных государств с аналогичным культурно-сложным составом населения и аналогичными проблемами взаимоотношений центра с периферией и доминирующих групп с меньшинствами (Индия, Индонезия, Испания, Канада, Китай, Нигерия, Пакистан, Турция и десятки других стран). Многоэтничная Испания даже формально имеет королевскую форму правления, но квалифицировать ее как империю никто не торопится. Неужели имперская дефиниция государственной природы СССР так и сохранится в исторических трудах и учебниках XXI в. как наказание за политизированную интеллектуальную импотенцию его исследователей? Не хотелось бы в это верить.

Вторая фундаментальная слабость исторических интерпретаций существования и распада СССР заключается в методологической ловушке самой, как я ее определяю, *революции двойного отрицания*, когда вместе с отторжением и демонтажем существовавшего режима была отвергнута и сама история общества с его нормами, ценностями и повседневностью, которые мало отличали его от многих других обществ. Социально-культурные антропологи и некоторые историки только недавно обратили внимание на то, что подавляющая масса советских граждан в своей повседневности руководствовалась рациональными жизненными стратегиями обеспечения своего социального существования, необязательно вступая в ряды активистов коммунистической партии или в ряды диссидентов. Нам только предстоит придти к выводу о существовании пусть и не “истори-

чески новой”, но все-таки социально-культурной общности под названием “советский народ”. Более того, в подтверждение этого тезиса могу высказать мнение, что эта общность продолжает существовать и себя явно демонстрировать в политическом поведении граждан новых стран по отношению к России и к русской культуре, которое мало в чем отличается от поведения бывших советских меньшинств. Украинцы, грузины, армяне, азербайджанцы и многие другие, включая и прибалтов, продолжают переживать комплекс “младших братьев” и культурное тяготение к России, несмотря на жесткие установки местных элит радикально дистанцироваться от “колониальной метрополии” и найти новые политические и культурные ориентиры во внутреннем и внешнем мире. Мое участие совместно с Элен Каррер Данкосс в дискуссии по теме “Россия и мир в XXI веке” в 2000 г. в Париже обнаружило, что и эта известная исследовательница России признает данные реалии и, более того, – считает, что определенная культурная и даже политическая реинтеграция на территории бывшего СССР является историческим императивом. В целом я согласен с данной позицией, хотя к императивам в истории отношусь скептически, ибо не только интеграция и согласие, но и самые жестокие конфликты возможны среди культурно-близких народов, и далеко не все запрограммировано в самом процессе исторической эволюции, кроме ее неопределенности.

И здесь скрывается еще одна слабость объяснительных моделей произошедших событий на территории бывшего СССР. Она скорее вызвана традицией отечественной историографии, но с энтузиазмом разделяется и многими зарубежными историками. В позитивистско-марксистской исторической традиции считается как бы вполне естественным объяснять крупные и эпохальные явления и события проявлением глубоких исторических закономерностей, а установление этих закономерностей свидетельствует о силе и глубине исторического анализа. Историческим личностям и историческим случайностям отводится определенная роль, но не более как выразителей исторической необходимости или некой аномалии. Подобный онтологический взгляд на историю предполагает наличие и определяющую роль неких “исторических сил”, которые чаще всего выступают в виде неких коллективных тел под названием “общество”, “народ”, “класс”, “партия”, “движение” и т.п. Более современный и более чувствительный взгляд на исторический процесс предполагает серьезную корректировку некогда основополагающих воззрений на историю и на исторический анализ, особенно применительно к XX в.

Речь идет не просто о признании часто определяющей роли отдельной личности, а тем более элитных групп на ход истории, а как минимум, еще двух обстоятельств, наиболее отчетливо проявившихся в новейшей истории прожитого века. Во-первых, речь идет о все увеличивающейся роли так называемой проектной деятельности людей и социальных сообществ, когда в условиях массового образования и гораздо более плотных информационных коммуникаций идеальные (задуманные, спланированные или импровизационные) элитные проекты оказываются определяющими в крупных исторических свершениях, тем самым вызывая к жизни задуманную к реализации реальность (пусть далеко не в тех же самых образах и формах).

Меня давно интересовал один вопрос, который я, как историк и антрополог, хотел выяснить у некоторых своих коллег по российскому правительству, когда входил в его состав в 1992 г. Я спрашивал Г.Н. Бурбулиса, Е.Т. Гайдара и С.М. Шахрая о том, какие проработки и документы были в их распоряжении, когда готовились и произошли действительно исторические решения в Беловежской пуще по упразднению СССР. Насколько я понял, никаких проработок данных политических решений не было. Более того, был азарт и энтузиазм Б.Н. Ельцина и других республиканских лидеров наказать М.С. Горбачева лишением его власти в Московском кремле, а если окажется возможным для Ельцина – тогда уже президента РСФСР – то и забрать сам Кремль как место государственной власти. Раскол политических элит, в том числе и по республиканско-этническому принципу, а также борьба за обладание Кремлем даже за счет упразднения самого “центра” были важнейшими мотивами действий главных игроков на политической сцене того времени. Еще раньше эту ситуацию сравнил с игрой в шахматы по собственным для каждого игрока правилам Ю.М. Батулин, помощник Ельцина, участвовавших в Новоогаревском процессе<sup>45</sup>.

Закономерно или нет, был ли другой вариант решения или нет, принят был он под влиянием алкогольной интоксикации или нет – все эти вопросы остались для историков, и самые несчастные из них – те, кто безнадежно верит в исторические закономерности. Историю не в меньшей степени делают случайности и импровизации и даже ошибки, которые, возможно, корректнее было бы назвать стохастическими (непредвиденными) последствиями человеческой деятельности. Степень ошибок и стохастики повышается в условиях острых политических и других (например, насильственных) коллизий, когда доступная информация и время для решений ограничены. Ошибки и стохастика в исторических событиях повышаются и тогда, когда имеет место недостаток

компетенции и должной процедуры выработки и принятия ответственных решений и по этой причине число возможных вариантов действий и политических решений кажется крайне ограниченным. Все больше современных политаналитиков и историков приходят к мнению, что существовали варианты сохранения и реформирования СССР, а также набор других политических опций и что выбран был далеко не самый оптимальный, как это уже представляется сегодня. Но в том и смысл истории, что она развивается далеко не по самым оптимальным вариантам, и то, что свершилось, то свершилось, ибо история не переигрывается как шахматная партия. Историкам остаются только анализ и суждения, в том числе и морально-политического толка. Не исключаются, а даже приветствуются и глобальные обобщения. Одно из таких считаю позволительным высказать. Новая Россия возникла не в результате распада СССР, а наоборот, он распался после того, как возникла новая Россия, т.е. после того, как Б.Н. Ельцин и поддерживающие его политические силы фактически одолели союзный центр во главе с Горбачевым, вернее, лишили его способности и воли к сопротивлению и к отправлению власти. Сколько таких случаев знает история? Вероятно, многие сотни и на протяжении очень долгого времени.

И все же какое место занимал и какую роль сыграл этнокультурный фактор в истории Советского Союза и в его распаде? Не все же в новейшей истории страны определяли политики-неофиты с сильной волей и слабой компетенцией, а также энтузиасты радикальных проектов. И здесь мы встречаемся с исторической спецификой, которую я безусловно не отрицаю, а считаю крайне важной для понимания сути событий.

За последние десять лет в моем директорском досье собрано несколько десятков документов, которые исходят от лидеров этнических общин и организаций, от официальных органов – администраций ряда субъектов Российской Федерации или федеральных учреждений, как, например, Министерство по делам национальностей или Госкомстат России. Суть их заключается в просьбах дать заключение Института этнологии РАН о том, существует или нет тот или иной “этнос” как самостоятельный народ со своей собственной историей и отличительным культурным обликом. Один из таких документов – обращение Председателя комитета по геополитике Четвертой Государственной думы – содержал требование дать официальный список “коренных” народов страны, чтобы раз и навсегда положить конец разным дебатам по этому вопросу.

В чем смысл этой потребности людей и групп состояться в истории через академическое признание? Почему, если есть реше-



ние, – есть и народ? Объясняется эта ситуация двумя обстоятельствами. Первое носит общий для всех политических образований характер и связано с тем, что признание коллективных культурных единиц в том или ином государстве имеет прямое отношение к вопросам распределения ресурсов и власти, которые в нынешнем веке перестали быть исключительной собственностью монарха или просто отдельных граждан и их институтов. XX век, особенно его последние десятилетия, стали временем, когда люди задействовали для достижения своих целей и запросов понятие коллективных прав на основе этнокультурной схожести. Вызвано это было процессами развития демократических форм устройства общественной жизни, когда обнаружилось, что обычная представительная демократия, основанная на правах индивида (“один человек – один голос”), не решает многих проблем организации жизни в сложных по культурному составу обществах. *XX век действительно стал веком концепта прав меньшинств, его частичной реализации и признания культурного многообразия.*

Но самое интересное состоит в том, что инициаторами этого признания выступили совсем не либеральные демократии с наиболее развитыми гражданскими институтами и богатыми ресурсами. Одним из бесспорных пионеров этого процесса стал Советский Союз и другие социалистические страны (прежде всего Югославия). Нигде в мире не было страны, где бы не было вложено столько материальных и пропагандистских ресурсов для институализации и спонсирования культурного многообразия, как в СССР. Начиная с 1920-х годов, археологи, историки, этнографы, фольклористы выполнили огромный объем исследовательской работы, чтобы выработать номенклатуру народов – социалистических наций и народностей. Советское государство, несмотря на его декларируемую интернациональную, классовую природу, осуществило этнизацию политики и даже внутреннего административного устройства, что крайне редко позволяют себе современные государства (в прошлом этот фактор в политике практически отсутствовал вообще). В тоталитарных (при Сталине) и в авторитарных (после Сталина) условиях советское государство пошло настолько далеко в экспериментах с этничностью, что спустило крайне важную политическую и эмоциональную метафору нации с общегосударственного уровня на уровень этнических общностей, заменив этот важный пробел государственостроительства пропагандой общесовестского патриотизма, а затем понятием советского народа как “новой исторической общности людей”.

Как справедливо пишет американский историк Рональд Суни, “нация была реальностью и безусловным приоритетом в совет-

ском дискурсе в смысле фиксированной, исторически сформировавшейся и пространственно очерченной группы, привязанной к определенной территории. Со временем национальность стала важным условием получения преимуществ или препятствием в распределении советских ресурсов. Настолько тесно были спаяны политика и национальность в советской системе, что постсоветские игроки оказались в затруднении представить себе какие-либо другие формы осуществления политики<sup>46</sup>. Это противоречивое наследие советской “национальной политики” тот же исследователь довольно точно назвал “реваншем прошлого”<sup>47</sup>. Смысл этой коллизии состоял в том, что советский эксперимент выпестовал периферийный этнонационализм в ущерб гражданской идентичности, исходя отчасти из искренних устремлений устранения неравенства и развития малых культур, а отчасти из пропагандистских установок, чтобы продемонстрировать преимущества социального порядка перед остальным миром (подобными же приоритетами были образование, наука и культура). Но когда пришло время демонтажа единой идеологии и жесткой политической системы, а также время ответственных смыслов касательно “национального самоопределения вплоть до отделения”, тогда этот же этнонационализм стал основным и наиболее понятным средством групповой политической мобилизации для разрушения общего государства. Теория и политическая риторика блестяще выполнили свое предназначение не только отражать, но и конструировать реальность.

## ГЕНЕЗИС НОВОГО МИРА

Равно как первое тысячелетие закончилось без каких-либо приметных событий, точно также произошло и со вторым тысячелетием 31 декабря 2000 г. Это всего лишь момент часового циферблата, отсчитывающего историческое время по христианскому Григорианскому календарю – календарю одной из мировых религий, которую исповедует меньшинство современного человечества и которая скорее всего утратит свое доминирующее положение в многокультурном сообществе людей в начавшемся, XXI в. И все же символическая значимость этой даты огромна прежде всего как повод для глобальных размышлений об исторической эволюции человечества, включая перспективу будущего.

Некоторые интеллектуалы-глобалисты, как, например, Мануэль Кастелс, в своей книге “Конец тысячелетия”, обосновывают положение о становлении в конце второго тысячелетия принципиально нового мира. “Начало этому было положено в конце

1960 – середине 1970-х годов историческим совпадением трех независимых друг от друга процессов: информационной технологической революцией, экономическим кризисом как капитализма, так и государства и их последующими структурными изменениями, расцветом таких культурных социальных движений, как освободительные, правозащитные, феминистские и инвайронменталистские. Взаимодействие этих процессов и запущенные ими реакции породили новую доминирующую социальную структуру – “общество неформальных сетей” (network society), новую экономику – информационно-глобальную экономику, и новую культуру – культуру реальной виртуальности”<sup>48</sup>. Нижеследующий анализ представляет собой дискуссию с данными положениями о становлении нового мира. Именно нового мира, а не нового миропорядка как категории более ограниченной и скорее чисто политической.

Итак, Кастелс предлагает по сути историко-антропологическую категорию “нового” среди, казалось бы, всеобщего распространенного бытового мнения, что “нет ничего нового под солнцем”. Что составляет это “новое” в отличие от обычной категории исторических “перемен”, к которой привыкло гуманитарное знание и которая даже имеет свою философско-антропологическую и историографическую проработку?<sup>49</sup> Тот длинный перечень “нового”, т.е. принципиально отличных от предшествовавших форм социальной жизни и необязательно обусловленных предшествовавшей исторической эволюцией явлений, который приводится многими авторами, представляется достаточно хорошо знакомым. Это – чипы и компьютеры, мобильная телекоммуникация, генная инженерия, глобальные финансовые рынки в реальном времени, планетарный характер капиталистической экономики, сосредоточение большинства рабочей силы в производстве знания и информации в развитых обществах, вызов патриархализму (доминированию мужчин), уход с исторической арены коммунизма и конец холодной войны, появление стран Азиатско-Тихоокеанского региона как равных экономических партнеров, всеобщая озабоченность окружающей средой, общество неформальных “сетей” без привычных пространственно-временных параметров.

Безусловно, вышеназванные разнопорядковые явления представляют собою крупнейшие трансформации последней трети XX в. Однако насколько они порождают принципиально новый человеческий мир и насколько широко распространяются границы этого мира в пространстве Земли?

Компьютерно-информационные технологии не только обрели всеобщий характер, в том числе и в России в последнее деся-

тилетие, но они действительно изменили материальную основу человеческих сообществ, причем не только так называемого индустриального мира. Под их влиянием произошло изменение культурной основы накопления богатства и контроля над ресурсами жизнеобеспечения, характера отправления власти и самого поля власти (не только авторитет, деньги и госправо, но и власть информационного воздействия). Под их влиянием изменился характер производства культурных форм (или кодов), когда способность к данному производству определяется доступностью обществ и индивидов к информационным технологиям. От данных технологий радикально зависят процессы социально-экономических адаптаций и преобразований. Именно эти технологии определили появление таких динамичных и саморазвивающихся форм человеческой деятельности, как сетевые коалиции людей, включая так называемые неправительственные организации или профессиональные объединения, вплоть до мировых сетей соискателей брачных партнеров и любителей анекдотов.

Компьютерно-информационные технологии оказали сильное влияние даже на такие первичные формы социальной организации людей, как семья и родственные коалиции. Физическое пространство не стало уже столь определяющим фактором существования семьи или ее распада, если можно поддерживать более постоянную и более регулярную связь ее членов, когда они находятся вне дома и даже в других регионах мира. Многие современные люди общаются с самыми близкими более интенсивно, чем если бы они пребывали постоянно у “домашнего очага”. Меняется даже представление о “доме” как месте проживания семьи и как об обязательном элементе этого важнейшего социального института. “Дом” сегодня может означать сразу несколько географических локаций, причем необязательно по наиболее распространенной форме “городская квартира – загородный дом”. Но даже и в этой форме, в той же России в последнее десятилетие появилось несколько десятков миллионов (в добавление к уже существовавшим) подобных вариантов семейного проживания хотя бы на летний период. Телефон, прежде всего сотовый, обеспечивает постоянную, в том числе и эмоциональную связь членов семьи.

Однако насколько широко в мире распространились эти нововведения и насколько они преобразовали семейно-бытовую сферу жизни людей? Если анализировать основы семейной жизни в России (далеко не самой бедной страны в мире), то эти преобразования носят поверхностный характер. Три уровня нашего этнографического наблюдения (мещерская деревня, малый уральский город и московский мегаполис) говорят о том, что ин-

формационно-компьютерные технологии не затронули деревенскую жизнь, они почти не пришли в малый город и стали частью жизни меньшинства горожан. Семья как социальный институт почти осталась неизменной в своих базовых формах на протяжении всего XX в., и нет оснований предсказывать ей радикальные изменения в XXI в. Едва ли произошло что-то сильно отличное в английских, итальянских, испанских, кубинских, хорватских, норвежских, индийских семьях, которые я наблюдал в последние два–три десятилетия. Некоторое исключение могут составлять американские семьи и, возможно, японские, но этого недостаточно, чтобы говорить о глобальной мировой тенденции. Вполне возможно, что *традиционализм адаптирует новые технологии более успешно, чем новые технологии меняют саму традицию и социальную организацию человеческого общества*. Есть только очарование нововведениями, желание овладеть ими, но не для того, чтобы изменить нормы жизни, а сделать жизнь “легче”. Но это никак не вписывается в категорию принципиально “нового мира”. В ноябре 1999 г. в вагоне итальянского поезда я наблюдал болтающих по сотовому телефону пассажиров, как если бы это был разговор тех же домочадцев на семейной кухне. Форма была новая, а смысл происходящего – старым.

Что касается мирового рынка капитала, взаимозависимой экономики, новых форм трудового соперничества и организации труда, то здесь есть также глубокие перемены (именно – *перемены!*), но что есть *новое*? Новые производящие сети действительно соединили капитал, труд, информацию и рынок через современные технологии, внедрили новые трудовые функции работающего человека и вовлекли в эти связи огромные регионы мира, включая обширные сибирские просторы или дальние океанические государства. Организованные трудовые коалиции непосредственных производителей и их политическое выражение фактически исчезли, даже в России от некогда всепроникающих профсоюзов осталась только политтусовка в штабквартире на Ленинском проспекте в Москве и разрозненные местные активисты, способные (если благоволят власти) организовать перекрытие железных дорог или постучать касками перед зданием национального правительства. Но вместе с этим вернулось и что-то совсем “старое” как реакция на радикальные перемены.

Новый “реструктурированный” капитализм и глобальный рынок оказались не столь глобальными в социальном и географическом пространстве. Целые группы населения, отдельные территории стран и даже целые страны были выключены из новых экономических сообществ и сопровождающих их ценностей и вознаграждений. Целые города, поселки и даже регионы, не говоря о груп-

пах населения, составили некий “четвертый мир” (кроме известных капиталистического, бывшего социалистического и отсталого, называемого по инерции “развивающегося” мира) – мир маргинальности и надежды подключиться к новому процветанию. Ответом этого “четвертого мира” стало рождение криминальной или “серой” экономики, которая не признает новых сложных и жестких правил игры и предлагает свои собственные, тоже порою жесткие и даже жестокие правила, по которым выстраиваются глобальные сети криминальной экономики и фанатичных ненавистников богатого мира. По большому счету никто этот новый мир не изучал, а в нем заключен свой культурный смысл – это желание уйти от маргинальной бедности и взять на себя роль удовлетворения запретных желаний в благополучном мире.

- <sup>1</sup> Первый вариант на эту тему был написан в результате приглашения академика Ю.А. Полякова участвовать в подготовке книги очерков ведущих российских историков, посвященных историческому осмыслению XX в. (См.: *Тишков В.А.* Самый историчный век: Диалог истории и антропологии // Россия на рубеже XXI века: Оглядываясь на век минувший / Отв. ред. Ю.А. Поляков и А.Н. Сахаров. М., 2000. С. 270–297). Сокращенный текст опубликован в материалах выездного заседания Отделения истории РАН, которое состоялось в Новосибирске 20–22 декабря 2000 г. (См.: *Тишков В.А.* Диалог истории и антропологии на рубеже столетий // Историческая наука на пороге XXI века / Отв. ред. А.П. Деревянко. Новосибирск, 2001. С. 130–144).
- <sup>2</sup> *Эванс-Причард Э.* История антропологической мысли. М., 2003. С. 289.
- <sup>3</sup> Там же. С. 291.
- <sup>4</sup> *Slezkine Yu.* Naturalists versus Nations: Eighteenth-century Russian Scholars confront Ethnic Diversity // *Representations*. 1994. Vol. 47. P. 170–195.
- <sup>5</sup> *Соловей Т.Д.* От “буржуазной” этнологии к “советской” этнографии: История отечественной этнологии первой трети XX века. М., 1998.
- <sup>6</sup> *Эванс-Причард Э.* Указ. соч. С. 269–270.
- <sup>7</sup> *Бородатова А.А., Абрамян Л.А.* Август 1991: Праздник, не успевший развернуться // *Этнографическое обозрение*. 1992. № 3.
- <sup>8</sup> *Handler R.* Nationalism and the Politics of Culture in Quebec. Madison, 1988.
- <sup>9</sup> *Эванс-Причард Э.* Указ. соч. С. 287.
- <sup>10</sup> *Тишков В.А.* Исторические предпосылки канадской революции 1837 года. Автореферат дисс. ... канд. ист. наук. М., 1969; *Тишков В.А.* Страна кленового листа: Начало истории. М., 1977.
- <sup>11</sup> *Семенов Ю.И.* О моем “пути в первобытность” // Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. 1960–1990-е годы. М., 2003. С. 209.
- <sup>12</sup> См., например, статьи Н.А. Макарова, В.И. Молодина, Н.А. Томилова в сборнике материалов сессии Отделения истории РАН: Историческая наука на пороге XXI века / Отв. ред. А.П. Деревянко. Новосибирск, 2001; Об исследованиях в области этногенеза и этнической истории см.: *Тишков В.А.* Российская этнология: Статус дисциплины, состояние теории, направления и результаты исследований // *этнографическое обозрение*. 2003. № 5.

- <sup>13</sup> *Хакимов Р.С.* Сумерки империи: К вопросу о нации и государстве. Казань, 1993. С. 20.
- <sup>14</sup> *Хакимов Р.С.* История татар и Татарстана. Казань, 1999. С. 2–3.
- <sup>15</sup> *Friedman J.* The Past in the Future: History and the Politics of Identity // *American Anthropologist*. 1992. Vol. 94. N 4. P. 837.
- <sup>16</sup> *Hindess B., Hirst P.* Pre-Capitalist Modes of Production. L., 1975. P. 312.
- <sup>17</sup> *Sahlins M.* Islands of History. Chicago, 1985. P. 155.
- <sup>18</sup> *Эванс-Причард Э.* Указ. соч. С. 287.
- <sup>19</sup> *Kennedy P.* The Rise and Fall of the Great Powers. Economic Change and Military Conflict from 1500 to 2000. N.Y., 1987. P. 540.
- <sup>20</sup> *Тишков В.А.* Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997; *Tishkov V.* Ethnicity, Nationalism and Conflict in and after the Soviet Union. The Mind Aflame. L., 1997.
- <sup>21</sup> *Bourdieu P.* In Other Words. Essays Towards a Reflexive Sociology. Stanford, 1990. P. 9.
- <sup>22</sup> *Ibid.* P. 11.
- <sup>23</sup> См.: *Shnirelman V.A.* The Value of the Past: Myths, Identity and Politics in Transcaucasia. Osaka, 2001; *Шнирельман В.А.* Войны памяти. Мифы, идентичность и политика в Закавказье. М., 2003.
- <sup>24</sup> См.: *Bennigsen A., Wimbush S. Enders.* Muslims and Commissars, Sufism in the Soviet Union. L., 1985; *The North Caucasus Barrier: The Russian Advance Towards the Muslim World / Ed. M. Bennigsen-Broxup.* L., 1992; *Авторханов А.* Империя Кремля. М., 1990.
- <sup>25</sup> Книги Авторханова были известны ранее, но переведены на русский язык в начальный период “перестройки” как одна из акций стирания “белых пятен” в истории. См.: *Авторханов А.* Убийство чечено-ингушского народа. М., 1991.
- <sup>26</sup> *Hobsbawm E.* Age of Extremes. The Short Twentieth Century, 1914–1991. L., 1994. P. 585.
- <sup>27</sup> *Castells M.* The Power of Identity. Oxford, 1997. P. 2.
- <sup>28</sup> Критика национальных государств как изживающей себя формы человеческой эволюции высказывалась многими авторами, в том числе и антропологами (этой теме, в частности, был посвящен заключительный доклад на всемирном конгрессе этнологов и антропологов в 1998 г. в г. Уильямсбурге, США), но только почти вся эта критика раздается из сильных и постоянно укрепляющих свои мировые позиции государств.
- <sup>29</sup> Об этом см.: *Хобсбаум Э.* Нации и национализм после 1780 года / Пер. с англ. СПб., 1998; *Геллнер Э.* Нации и национализм. М., 1991.
- <sup>30</sup> См. характер и эволюцию аргументов, включая позднее признание нежестокости этноса и нации: *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. М., 1983; *Пименов В.В.* Опыт компонентного анализа этноса. Л., 1977; *Козлов В.И.* Этнос. Нация. Национализм. Сущность и проблематика. М., 1999.
- <sup>31</sup> См.: *Сельмах В.Г., Тишков В.А., Чеуко С.В.* Тропой слез и надежд: Книга о современных индейцах США и Канады. М., 1990.
- <sup>32</sup> *Trudeau P.E.* Conversations With Canadians. Ottawa, 1970.
- <sup>33</sup> *Smith D. with Ingstad Sandberg K., Baev P. & Hauge W.* The State of War and Peace. Atlas. L., 1997. P. 13.
- <sup>34</sup> См.: *Galtung J.* Peace by Peaceful Means. Peace and Conflict, Development and Civilization. L., 1996.

- <sup>35</sup> *Burton J.* Resolving Deep-Rooted Conflict. A Handbook. Lanham, 1987.
- <sup>36</sup> *Gurr T.R.* Minorities at Risk. A Global View of Ethnopolitical Conflicts. Wash., 1993.
- <sup>37</sup> *Easty D., Goldstone J., Gurr T.R., Harff B., Levy M., Dabelko G., Surko P. & Unger A.* State Failure Task Force. Wash., 1998.
- <sup>38</sup> *Tishkov V.A.* Ethnic Conflicts in the Former USSR: The Use and Misuse of Typologies and Data // *Journal of Peace Research.* 1999. Vol. 36. № 5. P. 571–591.
- <sup>39</sup> Частная беседа с Н.Н. Афанасьевским. Париж. 8 марта 2000 г.
- <sup>40</sup> В отечественной литературе подобную позицию последовательно занимала покойная Г.В. Старовойтова, и сторонники такой точки зрения довольно многочисленны.
- <sup>41</sup> Из наиболее глубоких интерпретаций подобного характера см.: *Malia M.* The Soviet Tragedy: A History of Socialism in Russia, 1917–1991. N.Y., 1995. P. 575.
- <sup>42</sup> См., например, специальный номер журнала “Pro et Contra”, посвященный истории российских реформ (Vol. 4. № 3).
- <sup>43</sup> *Чеушко С.В.* Распад Советского Союза. 2-е изд. М., 1999.
- <sup>44</sup> *Carrere d’Encausse H.* L’empire éclaté. P., 1978.
- <sup>45</sup> См.: Союз можно было сохранить. Белая книга. Документы и факты о политике М.С. Горбачева по реформированию и сохранению многонационального государства. М., 1995. С. 172–186.
- <sup>46</sup> *Suny R.G.* Southern Tears: Dangerous Opportunities in the Caucasus and Central Asia // *Russia, The Caucasus, and Central Asia. The 21st Century Security Environment* / Ed. R. Menon, Y.E. Fedorov, and G. Nodia. Armonk; New York, 1999. P. 153.
- <sup>47</sup> *Suny R.G.* The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union. Stanford, 1993.
- <sup>48</sup> *Castells M.* End of Millenium. The Information Age: Economy, Society and Culture. L., 1998. Vol. 3. P. 336.
- <sup>49</sup> См., например: *Eisenstadt S.N.* Tradition, Change and Modernity. N.Y., 1973.



## ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

(В.С. Малахов. Валерий Тишков  
и методологическое обновление  
русского обществоведения\*)

Исследователей, представляющих новаторские подходы в общественных науках, редко встречают благожелательно. Коллеги отвечают им либо остракизмом, либо игнорированием. Это, разумеется, не может помешать тому, что идеи, предлагаемые новаторами, постепенно усваиваются научным сообществом. Мне кажется, именно так произошло с В. Тишковым. С одной стороны, многочисленные ортодоксы, на которых его имя долго действовало раздражающе, с другой – широкий круг публикаций, в которых звучат идеи и положения, введенные в научный оборот именно им. О методологическом обновлении русского обществознания и о вкладе, внесенном в этот процесс трудами В. Тишкова, и пойдет речь ниже.

Метод, который он сам называет “историко-ситуативным”, восходит к традиции социального конструктивизма, заложенной еще в конце 1960-х годов П. Бергером и Т. Лукманом и продолженной в последующие десятилетия целой плеядой обществоведов, самый знаменитый из которых Пьер Бурдьё. Оппоненты В. Тишкова приложили немало усилий для того, чтобы вульгаризировать отстаиваемый им подход, сведя конструирование к фабрикации. Однако ничего подобного данная методология не предполагает. К числу ее базисных допущений относится лишь утверждение, что общественно-исторические явления суть продукты человеческих действий (и в этом смысле они – социальные конструкты).

Это – первая и главная особенность социального конструктивизма как методологической установки. Вторая его особенность состоит в последовательном проведении той мысли, что социальная реальность *неотделима от ее понятийных определений*, т.е. от тех категорий, которыми пользуются агенты социального действия. Общественно-историческая действительность в известном смысле творится, производится (если кому-то не нравится

---

\* Вариант этой статьи был опубликован в журнале “Общественные науки и современность” (2002, № 5) под названием “Новое в междисциплинарных исследованиях (Историко-ситуативный метод в работах В. Тишкова).

слово “конструируется”) человеческими представлениями. Это относится прежде всего к представлениям, вырабатываемым обществоведами, а также к представлениям, которыми руководствуются лица, ответственные за принятие решений.

Красноречивой иллюстрацией данного положения могут послужить существующие в тот или иной период номенклатуры народов. На уровне обыденного сознания количество “наций и народов”, живущих на определенной территории, выглядит как некий непреложный факт, который ученым предстоит зафиксировать. Между тем как раз ученые вместе с государственными чиновниками и общественными активистами есть та инстанция, которая этот факт производит. В обществе глубоко укоренена вера в то, что можно правильно подсчитать, сколько “на самом деле” живет в России или и в отдельных ее регионах народов (“этносос”, “субэтносос” и “этнографических групп”), и если до сих пор такие подсчеты страдали приблизительностью и противоречивостью, то объясняется это неточностью, “ненаучностью” методики их проведения. Опираясь на многолетний опыт научной и, что не менее важно, – административной – работы, В. Тишков показывает наивность такой веры. Номенклатура народов, принимаемая за истинную и окончательную в данный момент в данных обстоятельствах, определена не “объективным положением дел”, а *процедурами*. Это, во-первых, классификации, предлагаемые учеными (этнографами, лингвистами, историками), во-вторых, механизмы переписи, устанавливаемые государством, и, наконец, в-третьих, административные решения.

Из положения о конструктивной природе социальной реальности вытекают два существенных момента теоретико-методологических разработок В. Тишкова. Это (а) отход от нерелективного детерминизма российской – советской и постсоветской – историографии и (б) пересмотр эссенциалистской традиции отечественной культурной антропологии (этнографии). Охарактеризуем каждый из этих моментов.

Интеллектуальную традицию, в оппозиции к которой находится В. Тишков, сам он называет “позитивистски-марксистской”, имея в виду, очевидно, ту ее особенность, что, несмотря на декларируемый марксизм, в методологическом отношении отечественное обществознание вообще и историческая наука, в частности, были оплодотворены скорее позитивизмом, чем марксизмом. По сути объектом полемического размежевания для В. Тишкова выступает позитивистский историзм. Впрочем, в своей трактовке историзма он близок к К. Попперу: для него историзм сводится к *вере* в наличие исторических закономерностей. Нередко там, где историки усматривают проявление того или

иною закона, на деле имеет место проявление устойчивого навыка мышления, который В. Тишков называет *постфактическими рационализациями*. Исследователи задним числом объясняют произошедшее как результат действия некоего закона, тогда как в реальной динамике событий налицо столкновение многих сил и тенденций, и от того, что одна из них возобладала, вовсе не следует, что она *должна* была возобладать. Характерный пример постфактического рационализирования – объяснение распада Югославии и СССР и раздела Чехословакии как предрешенных. На самом деле в истории ничего не предрешено. Единственная историческая закономерность, в которую верит В. Тишков, – это неопределенность истории, ее открытость. Ремесло историка – в открытии и описании исторического контекста, в изучении имевшихся “опций” (исторических вариантов). Последнее, правда, нужно не для того, чтобы попытаться отыграть назад то, что случилось, повернуть историю вспять. Изучение *имевшихся* опций необходимо В. Тишкову для уразумения *имеющихся* на сегодняшний момент возможностей действия.

Антидетерминизм не означает тотального субъективизма и релятивизма. Отказ от поиска универсальных всеобъясняющих законов истории не есть отказ историка от обобщений, в том числе глобальных. Пример такого рода обобщений – вывод В. Тишкова о том, что “новая Россия возникла не в результате распада СССР, а, наоборот, СССР распался после того, как возникла новая Россия, т.е. после того, как Б.Н. Ельцин и поддерживавшие его политические силы фактически одолели союзный центр во главе с М.С. Горбачевым, вернее, лишили его способности и воли к сопротивлению и к отправлению власти”<sup>1</sup>.

В противоположность свойственному историкам тяготению к крупномасштабным историческим явлениям, внимание ученого сосредоточено на “микроистории”, а именно: на уровне индивидуальных решений и действий. Его интересуют прежде всего *частные стратегии* индивидов как агентов социального действия. Вот почему В. Тишков называет себя социальным историком. Кстати, такое обозначение избранного направления исследований позволяет ему элегантно решить проблему двойной профессиональной лояльности – истории и антропологии. Социальная история находится на стыке обеих дисциплин. Впрочем, условность междисциплинарных членений в современной общественной науке давно сделалась очевидной. Социальная антропология, культурная антропология (более или менее совпадающая с этнографией), историческая антропология – эти и другие обозначения служат скорее самоидентификации ученых, чем характеристикой “объективной” цеховой принадлежности проводимых

ими исследований. Чем более творческий характер носит работа обществоведа, тем меньшее значение имеют для него междисциплинарные перегородки. Работы В. Тишкова 1990-х годов – прекрасная тому иллюстрация.

Одну из своих последних книг он назвал “Политическая антропология”. В чем продуктивность этого исследовательского направления и в чем его отличие от обычной политологии или от только что упомянутой социальной антропологии? Предмет политической антропологии – человеческое измерение политического и политическое измерение человеческого. С одной стороны, человеческое существование, не только на социально-культурном, но и на бытовом уровне, пронизано политикой. В той мере, в какой индивиды и группы вступают в отношения по поводу власти, они вступают в политические отношения, с другой – политическое имеет антропологическую составляющую. Политическое поведение людей определяют не только объективные интересы, но и субъективные идиосинкразии, представления о нормах и т.д. Внимание В. Тишкова сосредоточено как раз на этом взаимопереплетении различных факторов. *Что* в каждом отдельном случае лежит в основе принятия решений – ответ на этот в высшей степени не простой вопрос и стремится дать ученый в своих работах, посвященных антропологии конфликта, насилия и власти.

Обстоятельство, которое не устает подчеркивать в своих исследованиях В. Тишков – это исключительная роль, принадлежащая в политической жизни интеллектуальным элитам. Во-первых, они консультируют политиков, принимающих решения. Во-вторых, своим воздействием на общество через массмедиа они осуществляют коллективную мобилизацию. Наконец, идеологическими конструкциями, которые интеллектуалы забрасывают в массы, они определяют направление трансформации общественного сознания. Примером может послужить метафора распада империи. Не будь глубоко проникшей в сознание общества – как на уровне политических элит, так и на уровне “населения” – уверенности в том, что СССР является нежизнеспособным монстром, дни которого сочтены, не случилось бы и краха государства. Процесс его преобразования принял бы иные формы. Другая красноречивая иллюстрация огромной роли интеллектуалов – влияние книги А. Авторханова об истории “народоубийства” чеченцев и ингушей на рост сепаратистских настроений в Чечне в начале 1990-х годов.

Социальный историк в В. Тишкове провоцирует его на явную или неявную полемику с “объективистской” школой исторических исследований. “Такой подход, – пишет он, имея в виду объе-

ктивистскую методологию, – игнорирует объяснение, основанное на ... частной стратегии и личностной мотивации, на роли постоянно меняющихся диспозиций участников социального пространства, в том числе в сфере властных взаимоотношений, и, наконец, на роли случайных, эмоционально субъективных и моральных побуждений и действий”<sup>2</sup>. В предлагаемом им объяснении конфликта в Чечне В. Тишков более склонен анализировать “амбиции лидеров и моральные установки на реванш после пережитой коллективной травмы”, чем глубинные культурно-исторические структуры или “цивилизационные разломы”.

Наивной вере в историческую науку как простое отражение “реальности” В. Тишков противопоставляет понимание исторического знания как интегративной части конституирования исторической реальности. Ученый исходит из того, что “история как осмысленная версия – это современный ресурс, и в принципе каждое новое поколение пишет свою собственную историю, как и в каждом поколении присутствуют конкурирующие версии с разными шансами стать если не единственными, то хотя бы доминирующими”<sup>3</sup>. Историческая реальность не существует как таковая, вне и независимо от человеческих представлений о ней. Огромная роль в формировании этих представлений принадлежит историкам. Предлагаемые ими изображения произошедшего суть не что иное, как концепции последнего; события прошлого никогда не предстают в историческом описании в некоем “чистом” виде. *Stories*, рассказываемые нам историками, не следует принимать за *History*. “История – это почти всегда призыв и предписание и это всегда – субъективный взгляд”<sup>4</sup>.

Дискурсивная организация общественно-исторической реальности для В. Тишкова не просто абстрактный теоретический постулат, а рабочая гипотеза, продуктивность которой он постоянно доказывает в ходе конкретных исследований. Так, в “Очерках теории и политики этничности в России” и в англоязычном труде “Пожар в умах” (*The Mind Aflame*) В. Тишков анализирует практику “этнической инженерии” советских лет и вклад, внесенный в нее интеллектуалами. Читатели этих работ найдут много неожиданных и поучительных сведений о том, как “народы” и “народности”, в объективном существовании которых мало кто сомневается, *создавались* политиками, в свою очередь консультировавшихся с историками, лингвистами и этнографами. О том, как чертились и перечерчивались границы, вызывая к жизни или, напротив, обрекая на небытие общности, которые привычно называют “этнотами”<sup>5</sup>.

В. Тишков сыграл большую, до сих пор недооцененную роль в пересмотре отечественной традиции в изучении этничности.

Его усилиями отечественная этнология, базирующаяся на эссенциалистской школе академика Ю.В. Бромлея, обогащается более гибкими и отвечающими современной реальности методами. К числу таких методов относится, в частности, социальный конструктивизм. Опираясь на этот метод, В. Тишков обнаруживает *социальные отношения и социальные формы* там, где коллеги-этнографы привыкли видеть естественные образования (именно так мыслятся этносы в эссенциалистской интерпретации). Теория этноса, развитая Ю. Бромлеем и его последователями, определена понятием *организм*. Этносы (равно и “нации”, рассматриваемые в этой традиции как результат развития этносов) выступают здесь как биосоциальные целостности. Сколько бы оговорок ни делалось при этом о важности социального наряду с биологическим, органицистская логика имеет здесь решающее значение. Этносы мыслятся по аналогии с живыми существами, рождающимися, проходящими стадии формирования, расцвета и упадка и т.д. Отсюда огромная популярность в России сочинений Л. Гумилева, причем далеко за пределами академической среды. Сегодня сотни журналистов и десятки радио- и телеведущих сознательно или бессознательно воспроизводят гумилевские штампы, рассуждая о “пассионарности” народов, их “судьбе” и роковой предопределенности дружить с одними и воевать с другими.

В российском общественно-политическом дискурсе – как на уровне элит, так и на уровне так называемого массового сознания – широко распространено представление об особой деликатности “национального вопроса” и “национальных отношений” (под первым из этих терминов имеют в виду проблему этнических меньшинств, под вторым – межэтнические отношения). На этом фоне трудно, если вообще возможно, отстаивать конструктивистские взгляды. Ученый, однако, убежден, и не устает убеждать других в том, что “то, что часто выдается за исключительную чувствительность этнического самосознания к внешним оценкам, не есть порождение глубинных структур сознания или выражение этнической психологии, а выученная из публичных деклараций и даже из академических текстов позиция”<sup>6</sup>.

На рубеже 1980–1990-х годов, когда на российском книжном рынке появился внушительный массив переводов обществоведческих текстов, прежде неизвестных отечественной аудитории, многим казалось, что эссенциалистскую традицию удастся переломить. Но этого не произошло. Место, освободившееся после краха прежних основ коллективистских стратегий (“развитой социализм”, “советский патриотизм”, “моральный кодекс строителя коммунизма” и пр.), было тут же занято этническим национализмом. Этничность как форма групповой солидарности оказа-

лась настолько эффективной в организации политического действия, что всякая попытка ее деконструкции средствами научного анализа почти обречена на непопулярность. Представители интеллектуального сообщества и тем более люди с улицы восприняли этнонационализм, восторжествовавший после распада СССР, не иначе как выражение “триумфа наций”. Голос В. Тишкова, не раз замечавшего, что речь на самом деле идет о триумфе самой метафоры “*триумф наций*”, заглушил тогда хор голосов интеллектуалов и политиков, мыслящих в эссенциалистском ключе.

Этничность в рамках эссенциалистского мышления выступает как некое архетипическое явление, без обращения к которому невозможно полноценное социальное знание (от этнологии и психологии до социологии и политологии). Отсюда целая череда конструктов этнографического романтизма – таких, например, как “чеченство”, – которые предстают в публичном дискурсе как отражение генетических и архаических социокультурных реалий. Этнографы, увлеченные описанием чеченцев, как “уникального этноса”, и начитавшиеся их трудов журналисты убедили большую часть общественности в том, что вооруженная борьба чеченцев с государством – проявление загадочного древнего народа, который невозможно заставить жить в рамках современных правовых и моральных норм, что в основе конфликта лежит непонятый и плохо изученный феномен “военной демократии” и т.д. Между тем феномен “чеченства” не породил войны – напротив, сам этот феномен порожден войной. Он был сконструирован в ходе конфликта. Он имеет не культурную (историческую), а *политико-идеологическую* природу, ибо создан из историко-культурного материала для *современных* политических целей.

Принципиальное положение В. Тишкова относительно природы этничности состоит в понимании последней как *формы социальной организации культурных различий*. Для определения этнической группы недостаточно набора “объективных” черт, некоего “культурного материала”, находимого этнографами. Этнические общности определяются прежде всего по тем характеристикам, которые сами члены группы считают для себя значимыми. Решающий признак существования той или иной этнической группы – наличие этнического самосознания, т.е. готовности индивидов, относимых к данной группе, считать себя членами такой группы. Правда, во избежание недоразумений, следует сразу оговориться, что В. Тишков не редуцирует этничность к этническому самосознанию. Понимание этнической группы как социального конструкта предполагает следующие допущения. Во-первых, этнические группы во многих случаях суть *ин-*

*ституциональные образования*: в бывшем СССР и в современной России этничность, благодаря государственной поддержке, – один из самых эффективно функционирующих институтов. Во-вторых, реальность этничности есть *реальность отношений*: в той мере, в какой социальное взаимодействие организовано как взаимодействие между такими группами, эти группы обретают самый что ни на есть реальный статус. В-третьих, организация любых человеческих коалиций (этнических в том числе) “определяется их целями и стратегиями, среди которых важнейшую роль играют организация ответов на внешние вызовы через солидарность одинаковости, общий контроль над ресурсами и политическими институтами и обеспечение социального комфорта в рамках культурно-гомогенных обществ”<sup>77</sup>.

Таким образом, дело заключается в примате отношений над образами: в уразумении того обстоятельства, что категории знания (будь то “этнос”, “класс” или что-то еще) фиксируют в конечном итоге человеческие отношения. В противном случае обществоведам грозит опасность *реификации* – восприятие явлений, за которыми стоят человеческие действия, в качестве существующих самих по себе феноменов.

Осмысляя проблематику этничности в конструктивистских категориях, В. Тишков имел мужество пойти против течения, бросив вызов целой армии “специалистов по национальному вопросу”. Своими публикациями автор навлек на себя гнев полководцев этой армии, которые после кончины “научного коммунизма” переквалифицировались в “политологов”. Его ругали за субъективизм и постмодернизм, за односторонность и недialeктичность, даже за недостаток патриотизма. Столь трудное восприятие выдвинутого Тишковым тезиса коренится в недоразумении. Ученый выступает как раз за национальную государственность (в противовес этнократической), за национальные интересы (в противовес узкогрупповым, и в частности этническим), за *национальную общность* (которую нельзя подменять этнической).

Однако возникновение этого недоразумения в высшей степени не случайно. Оно иллюстрирует одну из любимых мыслей Тишкова: слова воздействуют на практику. Теоретические концепты могут непосредственно или опосредованно определять практические, в том числе политические решения. Устаревшие и неточные, но окруженные аурой научности слова-концепты *заключают в себе программу действий*. Яркий тому пример – название ведомства в правительстве Е. Гайдара, возглавить которое в 1992 г. пригласили В. Тишкова: “Государственный комитет по национальной политике”. Поскольку “национальная полити-



ка” во всем мире означает *государственную* политику (так же как “национальные интересы” означают государственные интересы) и поскольку от данного учреждения ожидали совсем иного рода деятельности – регулирования межэтнических отношений и обеспечения прав этнических меньшинств, – В. Тишкову пришлось потратить немало сил, чтобы переименовать свое ведомство в “Государственный комитет по делам национальностей”. Но даже в новой, более мягкой редакции это словосочетание содержит весьма специфический смысл: существование изолированных, фиксированных “национальностей” (эвфемизм для “наций”, понимаемых в качестве “этносов”), у которых есть особые “дела”. Тем самым энергия людей и огромные административные ресурсы направлялись в сомнительное русло – на улаживание трений между конкурирующими друг с другом этническими группами, вместо того чтобы способствовать консолидации России как национальной общности.

Читая последние работы В. Тишкова, прежде всего “Общество в вооруженном конфликте”, трудно избавиться от ассоциации со знаменитым наброском Ф. Ницше “О пользе и вреде истории для жизни”. Именно так хочется назвать исследование В. Тишковым первой чеченской войны. Ученый скрупулезно воспроизводит историю конфликта, не впадая при этом в “историзм”. Он убежден в том, что нельзя рассматривать произошедшее в русле *ретроспективного упорядочения*, организуя факты прошлого таким образом, чтобы они выстраивались в линию, неизбежным образом ведущую к событиям, происходящим в настоящий момент. Историки, иногда невольно, а порой вполне сознательно способствуют признанию политических структур, легитимность которых весьма сомнительна. Так случилось и с ситуацией в Чечне: стоило прозвучать декларациям о независимости, как тут же появились научные обоснования ее неизбежности.

Вред, наносимый историческим нарративом в случае его неумелого использования, заключается, таким образом, в придании респектабельности эфемерным политическим режимам, какими, безусловно, были режимы Дудаева и Масхадова. Более того, история, превращаясь в “ретроспективную телеологию” (выражение А. Альтюссера), служит дурную службу общественному сознанию: она укрепляет веру в запрограммированность определенного варианта развития событий, а значит – блокирует иные варианты, парализуя активность индивидов. Люди начинают всерьез верить, например, в то, что переход от полиэтнических (так называемых многонациональных) государств к моноэтническим – неизбежная тенденция современности. А когда такая вера

охватывает умы тех, кто принимает решения, она чревата тяжелыми политическими последствиями.

Это о том, что касается “вреда истории”. Есть ли от нее польза? Вопрос, разумеется, риторический. В. Тишков отдает должное истории как мощному объяснительному и мобилизационному ресурсу, а также как одному из жанров научного творчества, но призывает к крайней осторожности в обращении с ней. Исторические экскурсии важны и необходимы при условии, если те, кто их производит, помнят о том, что вовсе не на все вопросы настоящего есть ответ в прошлом; что отнюдь не все проблемы сегодняшнего дня могут быть поняты как развертывание проблем дня вчерашнего или как выход наружу противоречий и конфликтов, находившихся до поры до времени в латентном состоянии. К сожалению, именно такая методологическая посылка часто лежит в основе анализов социально-политических ситуаций современности, предлагаемых обществоведами.

В противоположность наивно-историцистскому сознанию В. Тишков, прибегая к историческим экскурсам, следит за тем, чтобы они не превращались в универсальную объяснительную модель. Анализируя такие события, как депортация 1944–1957 гг. или насильственная коллективизация 1930-х годов, он избегает какого бы то ни было мифологизирования. Его интересуют факторы, оказавшие воздействие на формирование современного культурного сознания чеченцев. Политика “коренизации” 1920–1930-х годов, индустриализация и связанная с ней урбанизация общества, функционирование в Чечне (Чечено-Ингушетии) институтов социализации, характерных для советского государства в 1950–1980-е годы – все это, как показывает В. Тишков, способствовало глубоким изменениям чеченского общества и чеченского “менталитета”. Причем эти изменения носили столь принципиальный характер, что портретирование чеченцев в жанре этнографического романтизма (в качестве гордых и благородных горцев или в качестве мстительных, не затронутых цивилизацией дикарей) – это в лучшем случае наивность, а в худшем – провокация. Анализ ситуации в Чечне, равно как и в других регионах постсоветского пространства, приводит ученого к выводу, что “исторический и этнический факторы не лежат в основе конфликтов в регионе бывшего СССР, включая Чечню и в целом Северный Кавказ. Это прежде всего современные конфликты современных участников (актеров) социального пространства и по поводу современных проблем и устремлений”<sup>8</sup>.

Что касается культурного многообразия, то в этом вопросе В. Тишков – категорический противник тех, кто связывает возникновение конфликтных ситуаций с многоэтническим составом

населения. Само по себе культурное многообразие не является источником конфликта. Но культурная отличительность может использоваться для канализирования деструктивного политического действия. Проводниками такого действия выступают не только местные политические и финансово-экономические элиты, но и так называемые внесистемные активисты. К их воздействию на динамику конфликта автор относится с особым вниманием. К числу новых выводов Тишкова принадлежит заключение, согласно которому одной из наиболее важных причин возникновения политического насилия является недостаточная информированность акторов и недостаточная компетентность лидеров: многие конфликты выливаются в насилие потому, что люди не знают об имеющихся у них альтернативах действиях.

В работах В. Тишкова, посвященных анализу насилия и конфликта, проводится мысль о *дискурсивной природе* этих феноменов. Данный тезис вновь возвращает нас к теме конструирующей роли обществознания в организации социальной реальности: схемы, создаваемые учеными, имеют, наряду с объяснительной, предписывающую функцию. И здесь полемика автора перемещается с российских на западных коллег. Так, модель “меньшинств”, лежащая в основе построений многих западных обществоведов, в конечном итоге служит политическим целям: поддерживать притязания меньшинств (прежде всего этнических), направленные против того или иного “подавляющего” их большинства (прежде всего государства). Иначе, чем политико-идеологическими пристрастиями, не объяснить то обстоятельство, что западные антропологи настаивают на термине “национальные меньшинства” или “нации” применительно к России, тогда как в отношении собственных стран предпочитают вести речь об “этнических” и “культурных” группах.

В. Тишков энергично противостоит реификации понятия “меньшинство”, понятия, приобретшего популярность в социальной и культурной антропологии последних лет. Меньшинства (от лингвистических, этнических и расовых до субкультурных и сексуальных) превратились в сакральный объект сегодняшнего академического дискурса. В. Тишков решается на отстаивание непопулярной среди западных антропологов позиции, согласно которой XXI век – в отличие от XX, который был “веком меньшинств”, – должен стать “веком большинства”. По мнению ученого, лозунги защиты меньшинств настолько часто приводят к нарушению прав большинства, что настало время поставить вопрос о защите “большинства” от агрессивного напора “меньшинств” – точнее от напора амбициозных лидеров последних, умело пред-

ставляющих собственные корпоративные интересы в качестве интересов целой социальной группы.

Другой оселок, на котором В. Тишков опробует аналитический потенциал конструктивистского подхода, – феномен диаспоры. Обычные дефиниции определяют диаспору как совокупность людей единого этнического происхождения, живущую за пределами своей исторической родины. Некоторые ученые пытаются выделить признаки диаспоры. Однако под идеальный тип не подходит ни одна из существующих на сегодня диаспор. Члены определенной группы могут быть хорошо интегрированы в культурное и политическое сообщество принимающей страны и вообще не иметь никаких связей с “исторической родиной”, а, тем не менее, проявлять “диаспорное поведение”. В противовес исследователям, ищущим объективные характеристики диаспоры, В. Тишков акцентирует внимание на том обстоятельстве, что диаспора конституируется в первую очередь через самоидентификацию индивидов, относимых к данной группе. Однако эта самоидентификация отнюдь не всегда является добровольной: часто она навязывается индивидам окружением или представляет собой результат предписания.

Индивиды и группы, которые внешним взглядом определяются, например, как “индийцы”, настолько отличны друг от друга в культурно-языковом отношении, не говоря уже о конфессиональных и кастовых различиях, вряд ли когда-либо согласились бы считать себя членами одной группы. “Индийцами” они становятся под взглядом принимающего общества. Другой существенный момент формирования диаспоры – коллективная память: готовность некоторой совокупности людей идентифицироваться с определенной версией общего прошлого. Третий и, пожалуй, решающий момент в концепции диаспоры, предлагаемой Тишковым, – понимание диаспоры в качестве *политического проекта*. То, что позволяет отнести ту или иную группу мигрантов к диаспоре, зависит в конечном итоге не от некоего набора объективных культурных черт, а от стратегий социального поведения индивидов. Само по себе происхождение из одного и того же культурно-языкового ареала не влечет за собой их объединения в группу, называемую диаспорой. “Диаспору объединяет и сохраняет нечто большее, чем культурная отличительность. Культура может исчезнуть, а диаспора – сохраниться, ибо последняя как политический проект и жизненная ситуация выполняет особую по сравнению с этничностью миссию. Это – политическая миссия служения, сопротивления, борьбы и реванша”<sup>9</sup>.

Отдельного упоминания заслуживает обращение В. Тишкова к антропологии повседневности. В противовес политическим

метафорам (“всеобщий ГУЛАГ”, “тюрьма народов”, “советская империя”) он показывает нормальность того общества, которое существовало в советские времена. Во-первых, СССР как государство, при всех аномалиях и деформациях, был не менее легитимным государством, чем многие другие. Во-вторых, тип социальности, сложившийся в Советском Союзе, характеризовался чертами, которыми обычно описывают так называемые нормальные общества: цели, которыми люди руководствовались в повседневной жизни, функционирование различных форм социальных объединений, формы поведения, – во всех этих проявлениях советский человек был более сходен с жителями так называемых нормальных стран, чем отличен от них. Однако постсоветская наука часто сводит многообразие и сложность советской жизни к публицистическим клише. Эта же редукция происходит и сейчас, когда исследователи (не говоря уже о публицистах) не желают видеть позитивные трансформации российского общества, продолжая упорно повторять штампы о “преступном режиме” и “обнищании народа”.

Надо сказать, что воздействие публикаций В. Тишкова на российские общественные дискуссии не ограничивается академической средой. Многие идеи, высказанные им в бытность федеральным министром и в период работы над доктринальными документами в первой половине 1990-х годов, звучат сегодня из уст чиновников, которые в те годы воспринимали его позицию в штыки. Горячий полемист и проницательный исследователь, В. Тишков часто излагает свой взгляд на актуальные общественные проблемы в средствах массовой информации. Однако уединение кабинета ему, похоже, ближе, чем суета публичного пространства, а теория милее, чем практика. Правда, как любит говорить сам В. Тишков, нет ничего практичнее хорошей теории.

<sup>1</sup> *Тишков В.А.* Политическая антропология. Льюистон; Нью-Йорк, 2000. С. 43.

<sup>2</sup> *Тишков В.А.* Общество в вооруженном конфликте: Этнография чеченской войны. М., 2001. С. 45.

<sup>3</sup> *Тишков В.А.* Политическая антропология. С. 20.

<sup>4</sup> Там же. С. 21.

<sup>5</sup> *Tishkov V.A.* Ethnicity, Nationalism and Conflict in and after the Soviet Union: The Mind Aflame. L., 1997. P. 24–83.

<sup>6</sup> *Тишков В.А.* Политическая антропология. С. 69.

<sup>7</sup> Там же. С. 70–71.

<sup>8</sup> *Тишков В.А.* Общество в вооруженном конфликте. С. 61.

<sup>9</sup> *Тишков В.А.* Политическая антропология. С. 157.