

**Тишков Валерий Александрович** – доктор исторических наук, профессор, академик РАН, академик-секретарь Отделения историко-филологических наук РАН, научный руководитель Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН (Москва)

## **ДА ИЗМЕНИТСЯ МОЛИТВА МОЯ: 30 ЛЕТ СПУСТЯ\***

*(заключительная пленарная лекция и.о. Президента  
Ассоциации антропологов и этнологов России Тишкова В.А.  
на XIII Конгрессе антропологов и этнологов России (Казань, 2–6 июля 2019)<sup>1</sup>*

### **Откуда и куда пришли**

30 лет тому назад в журнале «Советская этнография» (1989. № 5) была опубликована моя статья «О новых подходах в теории и практике межнациональных отношений», в которой был высказан ряд ревизионистских для тогдашней нашей науки положений. А именно: основной категориальный арсенал, используемый советской этнографией в отношении населения страны и мира, неадекватен и политизирован; концепция этноса уязвима и не отражает сложность этнической реальности как в историческом аспекте, так и в оценке современности; понимание «национальной государственности» как формы самоопределения этнонации нереализуемо и конфликтогенно, а для полиэтничного государства такая политика нациестроительства представляет серьезный риск. Но самым важным в плане назревших перемен была для меня тогда проблема преодоления дисциплинарного кризиса, о котором я написал не только в статье «Советская этнография: преодоление кризиса»<sup>2</sup>, но и в ответной реплике под более определенным названием «Это не кризис, а отсутствие самой дисциплины»<sup>3</sup>.

Тогда мне не хватило кругозора и единомышленников, чтобы вести речь о нашей науке как о социокультурной антропологии, но задача восстановить репрессированную в 1930-х годах отечественную этнологию была сформулирована мною вполне определенно. Более того, инициированное мною переименование Института этнографии сопровождалось дискуссиями и возражениями своего рода традиционалистов (против выступали А.И. Першиц, В.Н. Басилов, В.В. Пименов), а В.П. Алексеев предложил ограничиться в новом названии только этнологией. «Антропологию я буду развивать у себя в Институте археологии», – сказал он мне. «Но я бы скорее оставил в названии слово “антропология”, а не “этнология”, – ответил я, т.е. переименование Института этнографии в Институт этнологии имеет меньше смысла, чем в Институт антропологии. В конечном итоге В.П. Алексеев как член Президиума РАН поддержал новое название – «Институт этнологии и антропологии», и Президиум принял мое предложение. Это был важный шаг в развитии нашей науки уже в новой стране – Российской Федерации.

Именно с этого момента началось трудное становление нового названия и нового понимания дисциплины, которое можно считать завершенным с переименованием нашей национальной профессиональной организации в «Ассоциацию антропологов и этнологов России», которое случилось всего четыре года тому назад. Напомню, что начальное название созданной в 1993 г. организации было «Ассоциация этнографов и антропологов России», под которым более уютно чувствовали себя тогдашние российские этнографы и физические антропологи. Программы последних конгрессов российских антропологов и этнологов вполне убедительно свидетельствуют, что за четверть века произошло становление дисциплины в ее современных границах и во многом утвердилась и общедисциплинарная идентичность именно как антропологов, этнологов. Здесь важным моментом стало открытие в России в 2011 г. нового направления подготовки высшей школы – «антропология и этнология».

Что можно сказать о содержательной трансформации нашей науки, которая, на мой взгляд, отставала от вышеупомянутых институциональных перемен, но которые все-таки состоялись, хотя и не без рецидивов реставрации прошлых подходов. Прежде всего, ушла в прошлое «большая теория» в виде так называемой теории этноса, а вместе с нею – сводимость дисциплины исключительно к изучению этничности (вспомним начало всех начал: «предмет советской этнографии – изучение этносов»). Российские антропологи вырвались за пределы этничности, открыв для себя такие направления и субдисциплины, как городская,

---

\* Исследование подготовлено в рамках проекта РФФИ № 17-29-09152 «Русский язык, языки народов России и российская идентичность: антропологические подходы к изучению языковой ситуации и этнокультурной политики».

юридическая, медицинская, гендерная антропологии, изучение субкультур и других культурно отличительных сообществ, другие сюжеты социально-культурной антропологии, а также этологические исследования. Начала рушиться еще одна «священная корова» – этногенез, но это пока только начало без ясного исхода, ибо, хотя учебник В.П. Алексеева «Этногенез» не пребывает в образовательном мейнстриме, но «Этногенез и биосфера Земли» Л.Н. Гумилева в разных вариантах стоит на всех книжных полках страны среди бестселлеров и подарочных изданий, а сам концепт активно используется археологами и физическими антропологами.

Произошли существенные изменения в цеховой основе – полевых исследованиях на основе этнографического метода. Нет больше этнографических экспедиций, которые порождали свой профессиональный этос и даже фольклор, не говоря уже о поголовно летней этнографии – времени, когда работали полевые отряды. Последними, пожалуй, были групповые выезды сотрудников Отдела русского народа по сбору материалов о русских Рязанского края. Этнография как таковая осталась, но стала более изощренной и не всегда сосредоточена на сборе эмпирических данных. Достаточно сказать, что в институтский архив перестали поступать полевые материалы (прежде всего дневники), и своеобразным памятником этому виду достойнейших занятий стала публикация З.П. Соколовой ее собрания полевых материалов «Этнограф в поле»<sup>4</sup>. Даже предложенный мною метод делегированного интервью и антропологии прямых голосов, хорошо сработавший в работе над этнографией вооруженного конфликта в Чечне<sup>5</sup>, ныне выглядит немодным. По поводу того, что есть этнографическое поле, ныне ведутся большие дискуссии.

С теоретико-методологической точки зрения перемены также были значительными. Метод историзма, названный С.А. Токаревым основным для советской этнографии, сегодня не очень в чести, хотя «этническая история» вместе с «этногенезом» продолжали блистать во всех томах серии «Народы и культуры» и сократить или сузить этногенетические претензии авторов, особенно из числа «аборигенных» этнологов, мне как редактору серии никак не удалось. Таким образом, историческая этнография (С. Лурье и Я.В. Чеснов даже дали ее обновленный вариант как «историческая этнология») сохранилась, хотя уязвимость «истории этносов» становилась все более явной. По непонятной иронии ее рьяными почитателями стали историки-медиевисты, продолжающие протягивать этническую преемственность из самой глубокой древности до наших дней, уверяя современных читателей в «великом переселении народов», «вымерших этносах», «этнополитической истории» вместо анализа путешествия этнонимов и идентичностей. В.Я. Петрухин и Д.С. Раевский в недавнем учебном издании по истории народов России в древности и раннем Средневековье с полемическим задором отстаивают этническую основу исторического процесса, именуя этносами так называемые племена (на самом деле, чаще всего вассальные, дружиннические или местно-поселенческие образования без артикуляции этногруппового, т.е. культурно отличительного самосознания). Авторы пишут: «С древнейших времен каждый человек непременно ощущает себя членом некоей совокупности людей, которые воспринимают друг друга как имеющих общее происхождение и одновременно отличают себя от тех, кто принадлежит к иным подобным совокупностям. Такие совокупности именуются этносами, этническими общностями. Любая этническая общность характеризуется рядом как объективных, так и субъективных признаков, а изучением таких общностей занимается наука этнология»<sup>6</sup>. Далее в подтверждение цитаты на Ю.В. Бромлея, а еще дальше – на С.А. Лимборскую и других в развитие положения о биологической преемственности и генетическом родстве в этнических процессах. Этот текст издается как учебное пособие в 2018 г. со ссылками на создателей теории этноса и этногенеза (Ю.В. Бромлея и В.П. Алексеева) и с указанием, чем занимается нынешняя наука этнология!

Конечно, ни Петрухин, ни Раевский не смогут ответить, к какой первичной совокупности людей они относятся сами, но вот в отношении древнейших времен у наших коллег-медиевистов сохраняется уверенность в непреходящем существовании этносов. Причудливые метастазы теории этноса в другие гуманитарные дисциплины я рассмотрел в недавней статье<sup>7</sup>, и здесь нет необходимости обращаться к этому сюжету. Однако не все так мрачно, и можно привести замечания медиевиста П.С. Стефановича на ту же самую тему. Справедливо полагая, что в современной этнологии после десятилетий фундированной критики традиционного примордиализма преобладающим становится конструктивистский подход, который переносит акцент с этноса как «объективной реальности» на субъективное понимание или ощущение этнического, Стефанович пишет о состоявшемся методологическом повороте в современной медиевистике: «более важной становится новая перспектива научного поиска – вне старого спора “романистов” и “германистов”, вне постмодернистского “гносеологического пессимизма”, вне спора примордиалистов и конструктивистов.

Эта перспектива гораздо сильнее ориентирована на сознание человека, чем на “объективную реальность”, но человек этот видится как “погруженный” в социальный мир и историю. Происходит соответствующее обновление понятийного аппарата: вместо политических структур и классового или сословного самосознания говорят скорее об идентичности и стратегиях идентификации, вместо “племен”, этносов и наций – об этничности, вместо идеологии и общественной мысли – о дискурсе и культурной памяти<sup>8</sup>. Представляется, что отдавших дань «этносу и хаосу» (название книги В.П. Булдакова по истории этнического насилия в Российской империи<sup>9</sup>) нынешних «историков должен интересовать не этнос как нечто существующее вне субъективного понимания, сводящееся к одежде, обычаям, языку и пр. (не говоря уже о биологической связи), а этничность – то есть прежде всего дискурсы об этничном, отражающие сознание этнических различий и разграничений»<sup>10</sup>. Но этот несколько запоздалый призыв теперь уже не столько наша проблема, а проблема наших коллег по историческому цеху, в котором, кстати, остается институционально заперта отечественная антропология и этнология.

На смену историзму, историческому материализму с большим трудом более двух десятилетий пробивал себе дорогу социальный конструктивизм, который долгое время воспринимался (наряду с постмодернизмом) многими коллегами и этноактивистами как некая тайная болезнь, как западная зараза, которая против государственных интересов России (см. статьи С.Е. Рыбакова в «Этнографическом обозрении» в 1990-е годы и его книгу «Философия этноса»). Как совсем недавно сказал один из ответственных работников ФАДН (кстати, бывший сотрудник ИЭА РАН): «Тишков и его команда – это конструктивисты, а нам в государственном управлении нужны примордиалисты». И это имеет место после вышедших за последние 20 лет блистательных научных трудов как по проблемам этничности и по советскому эксперименту конструирования социалистических наций и народностей и «национально-государственного строительства»! О сложных перипетиях расставания с этносом я написал в только что вышедшей книге под редакцией Томаса Эриксона и Марека Якубека, посвященной 50-летию выхода в свет книги под редакцией Фредерика Барта «Этнические группы и границы»<sup>11</sup>.

Однако худо-бедно, но *фундаментальный концепт идентичности и ее сложной подвижной природы пришел на смену этносу и его носителям* («этнофорам»). Хотя бы на уровне ритуальных ссылок в научных текстах появились понятия «воображаемые сообщества» и «этничность без групп». Однако сам по себе *группизм* не был преодолен, и он до сих пор процветает, особенно в «региональной» науке и у соседей по бывшему СССР. Кстати, критика теории этноса и движение за пределы узко обозначенного предмета этнографии/этнологии столкнулись с упорным сопротивлением далеко не только среди российских провинциалов. Очень долго на старой позиции, зафиксированной даже в соросовском варианте вузовского учебника «Этнология», стояли ведущие профессора МГУ (В.В. Пименов, Ю.П. Поляков и др.), которым никак не смог противостоять заведовавший в 2006–2013 гг. кафедрой этнологии просвещенный А.А. Никишенков. В Санкт-Петербурге в Кунсткамере (Л.С. Павлинская и др.) продолжали воспевать гумилевские *пассионарность* и *суперэтничность* в евразийской цивилизационной трухе, а философ-культуролог И.Л. Набок, пестовавший молодое поколение выходцев из числа малочисленных народов Севера, доброе десятилетие собирал в СПбГУ шумные конференции под вызывающим названием «Реальность этноса». В Новосибирске «этнофилософы» Ю.В. Попков и Е.А. Тюгушев практиковали периодическое издание по этнографии народов Сибири, наполняя его полемикой в защиту теории этноса и с осуждением разных постмарксистских «измов»<sup>12</sup>.

В отличие от мнения, что якобы конструктивизм агрессивно утверждался в нашей науке в течение последней четверти века, в самом ИЭА РАН в условиях академической свободы это видение этничности совсем не было доминирующим – в отличие от времени, когда почти каждая статья в журнале «Советская этнография» начиналась со ссылки на книги Ю.В. Бромлея. Более того, мною была избрана объемная ниша для традиционной этнографии в виде многолетнего проекта «Народы и культуры», в котором нашли приют и реализовали себя сотни, если не тысячи постсоветских этнологов и антропологов из России и других стран бывшего СССР. *Поощрение и утверждение методологического плюрализма было главной особенностью последних трех десятилетий, и эта установка оправдала себя, обернувшись целой библиотекой совместно созданных фундаментальных трудов.*

Рецидивы органистического видения этногрупп с некритическими реверансами в адрес «родоначальников этноса» и сторонников фундаментальных групповых различий можно найти и поныне. Даже среди казалось бы вполне просвещенных коллег есть некоторая *ностальгия по одной большой теории и уж, по крайней мере, стремление избавиться ее от критического анализа*. Так, Дмитрий Арзютов и Сергей Алымов

вместе в Дэвидом Андерсоном и другими соавторами внешне «бесстрастно» изложили *ethnos theory* и *ethnos thinking* в недавно вышедшей книге, обнаружив «подлинные корни» этой теории еще во второй половине XIX – начале XX в., в том числе в работах таких поборников малороссийской (украинской) этноотличительности, как Николай Могиланский и Федор Волков (первый написал всего пару слабых статей, второй – вообще занимался только этнической картографией). Как они пишут, «если европейские и североамериканские аналитики рассматривали этничность как набор качеств, любой из которых индивид может объявлять при определении своей идентичности, то для российского или казахского этнографа этнос существует как цельный и долговременный набор признаков, которые только просвещенные эксперты способны увидеть. Этот единый термин заключает в себе определенное число важных утверждений о вневременной природе идентичности, о роли экспертного знания в определении идентичности и о важности физических (телесных) характеристик для стабильности и воспроизводства идентичностей. Поскольку почти все сторонники теории этноса понимают его как нечто органистическое, зачастую и вся теория представляется как содержащая биологические или даже расовые характеристики... Эта трактовка является камнем преткновения, с которым сталкивается каждый студент или профессиональный исследователь, когда пытается понять, какой смысл, используя данный термин, вкладывают в него евразийские этнографы. Хотя главные теоретики этноса придают большое значение его физической форме, но в то же самое время каждый из них в разные периоды делал определенные заявления, что физическая форма не может определять человеческое поведение. В итоге, с одной стороны, для ведущих теоретиков этноса оказывается возможным говорить о «поведенческих стереотипах» (Гумилев), основанной на групповой внутрибрачности групповой идентичности (Бромлей) или о преобладании определенных «физических типов» среди этнолингвистических групп (Широкогоров). С другой стороны, те же самые теоретики рассуждают, как один этнос заменял другой на протяжении длительных исторических эпох (Гумилев), как смешанные браки способствуют «сближению» наций (Бромлей), или как экологические условия способствуют «росту и упадку» этносов (Широкогоров)... Одна из задач этой книги попытаться показать на основе архивных источников и этнографических примеров, как соединяются в рамках теории этноса физиологические и символические аргументы. Этим самым мы надеемся установить «основание» теории этноса, излагая долгую и подробную историю социальных условий, которые обусловили рождение и рост этой идеи»<sup>13</sup>.

Мне представляется, что связь появления термина «этнос» и «этномышление» с социально-политической историей Российской империи (точнее, с ее этнической периферией), а также подключение к аргументации китайско-маньчжурских сюжетов имеют неубедительный характер, как, кстати, и фундаментальность самой теории, которая авторами явно преувеличивается. Этнический вариант национализма имел более глубокие и обширные корни, особенно в Восточной Европе<sup>14</sup>, но также он заявил себя и в эпоху Синьхайской революции, когда на ее знамени были нарисованы шесть звезд – символы основных этнических культур (общностей), но к теории этноса и к деяниям ее сторонников из круга Широкогорова это не имеет отношения. В «Вестнике антропологии»<sup>15</sup> уже был критический отклик А.М. Кузнецова о напрасном приписывании Широкогорову активной политической роли в революционных событиях на Дальнем Востоке в начале XX в., а тем более – в период эмиграции в Китае.

В принципе этнореабилитанс можно считать невинным занятием, если бы не несколько «но». А именно: нет ли в этом риска встраивания в общий консервативный поворот с его одержимостью поисков нормы в прошлом и с отказом от инновационных ответов на сегодняшние вызовы? Нет ли в этом риска сохранения первичности культурных норм (например, «духовно-нравственного наследия народов России») в ущерб принципам культурной свободы и культурной сложности? Последнее (феномен культурной сложности) вообще за пределами «этномышления», ибо это мышление замешано на типах и нормах в их чистом виде: ведь в теории этноса нет места русскому еврею или татаро-башкиру, а если и есть, то как временное состояние и «антинорма» (даже слово придумали некоторые блюстители чистоты: «этнофолизм»).

### **Кризис мировой антропологии**

Но тогда чем заняться антропологам во второй четверти XXI в. и от кого можно ожидать запроса на результат этих занятий? Этот сюжет следует рассматривать в двух аспектах: а) эволюция и перспективы мирового антропологического знания, частью которого является российская наука; б) ситуация и ее динамика в российском обществе, включая верхушечные и низовые воздействия, которые испытывают ученые в собственной стране.

Зададим вопрос: каким содержанием был наполнен этот же самый период в зарубежной науке? Здесь траектории антропологического знания были существенно отличными, несмотря на то, казалось бы открытие российского общества и свободные контакты с конца 1980-х годов. Вот как описывает содержание этого периода Джон Комарофф в своей статье «Снова конец антропологии: о будущем дисциплины»: «1960 и 1970-е годы ознаменовали собой конец гегемонии британского структурного функционализма и американской парадигмы “культура и личность” – этих двух устойчивых ортодоксий антропологии XX века. Оба подхода разложились в результате коммулятивного бунта колониальной и постколониальной литературной теории, ранней феминистской антропологии, антропологической герменевтики, разных видов марксизма, деконструкции Дерриды и постструктурализма Фуко. Что касается моего поколения, то, пожалуй, колониальная критика была наиболее разрушительной для этих ортодоксий. Она исходила из того, что вся теоретическая конструкция антропологического знания была гнилой в самой своей сердцевине с ее приверженностью закрытым системам, холизму и гомеостатическим моделям, с ее трактовкой социального по аналогии с биологическим, с ее упором больше на репродуктивные процессы, а не на диалектику с ее врожденным идеализмом. Что же касается США, то здесь ситуация усугублялась антиисторической и аполитичной концепцией культуры, которая коррелировала с расиализацией различий, не говоря уже о конструировании радикальных “других” – этого темного пятна нашей дисциплины. В 1990-е годы, начиная с книги Петера Ригби “Африканские образы: расизм и конец антропологии” (1996) критика одновременно обрела политический, этический и эпистемологический характер. Все это призывало к новому типу антропологических практик, другому типу метанарратива на смену либеральному идеализму, в котором увязла антропология. Чтобы было меньше криптоэмпиризма и больше критической теории, меньше локализма и больше контекстуальности во временном и пространственном измерениях, меньше герменевтики и больше материалистического, меньше описания и больше объяснения»<sup>16</sup>.

Однако дебаты о кризисе дисциплины дали толчок разным рефлексиям, в том числе и таким, которые были связаны больше с подъемом неолиберализма на рубеже двух веков. Это началось со знаменитой публикации «Писание культуры» Джорджа Маркуса, которая соединила в единый дискурс много разных импульсов и породила *установки именно против метанарративов, против авторского авторитета, и в конечном итоге – против объяснения*. Именно появление сборника под редакцией Маркуса в конечном итоге положило начало нынешнему пессимизму в отношении будущего антропологии. Что здесь было потенциально разрушительным или, по крайней мере, вызвало дисциплинарный негативизм и нынешние разговоры на тему, есть ли будущее у антропологии? Критика Джорджем Маркусом и Джеймсом Клиффордом «этнографического реализма» породила запрос на «экспериментальные формы репрезентации», а большие антропологические теории оказались в интеллектуальном загоне. В антропологии постмодернизм и деконструктивизм заменили прошлые нарративы. Модными стали Фуко, Лиотар, Деррида, Саид. Это «движение по написанию культуры» (writing culture movement) длилось около двух десятилетий и оказало противоречивое воздействие на мировую антропологию. Ибо хотя самокритика могла быть оправдана в отношении некоторых прошлых вещей, она парализовала производство первичного антропологического знания. Карл-Хайнц Коль во введении к книге «Конец антропологии?» заметил: «Этнографы стали настолько стесняться своих собственных скрытых предрассудков, что стало почти невыносимо для них написать простое этнографическое предложение». Комарофф называет три негативных момента в антропологическом направлении, суть которого отражена во фразе Клиффорда Гирца «культура как текст». Первое – это утрата дисциплиной своего бренда, который заключался в этнографическом методе и его корневой основе – концепции культуры, а также заключенного в методе пространственного поля и сравнительного анализа разных сообществ (преимущественно не западных). Утрата бренда связана также с разрушением теоретического арсенала. Сегодня представители многих дисциплин (социологи, политологи, социальные психологи, экономисты и др.) стали заявлять, что они тоже «делают этнографию», выполняют полевые исследования. До этого этнографический метод как один из качественных методов пребывал в осаде перед наступлением естественно-научных, количественных методов исследования. В российской науке некоторые этносоциологи демонстрировали надменность по отношению к якобы случайным фиксациям знания от случайных информантов. Но со временем отношение изменилось. Стало ясно, что «мусор в компьютер заложишь – мусор и получишь». Расцвет социологического метода в изучении социокультурных процессов и различий пришелся на время позднего СССР, когда территория страны открылась для массовых опросов и «точных замеров» вместо долгодетных гаданий политологов-кремлевцев. Тимоти Колтон и Михаил

Губогло опросили в конце 1980-х – начале 1990-х годов 16 тысяч (!) респондентов в советских/российских республиках, и в Гарварде был создан большой банк социологических материалов по проблемам межнациональных отношений. Это напоминало проект 1950-х годов по изучению советского человека в рамках школы «культура и личность» во главе с антропологом Маргарет Мид.

Как и первый, второй проект со временем разочаровал своими скромными результатами. Тогда же наметился возврат к этнографии и к всеобщему использованию методов культурной антропологии среди разных гуманитарных дисциплин. И, конечно, пошло размывание концепта культуры, который стал обретать всепоглощающий характер. Тому было множество причин. Из «академических» и литературных следует назвать постмодернистскую струю. Из мощных иных – стремление перелицевать культурную антропологию с решения устаревших колониальных задач на новые, связанные с бизнесом, политикой и управлением вообще. Так, отдельными исследовательскими доменами стали корпоративные культуры, субкультуры, культура спорта, медиа, коммуникаций и т.д. Гуманитарии обозначили *поле национальной культуры как культуры государственно-политических сообществ в противовес привычной для антропологов культуре партикулярных (этно) сообществ*. Наконец, в самые последние годы появился концепт культурной сложности и сверхсложности<sup>17</sup>.

Еще один вызов обозначился в попытках узурпировать концепт культуры аборигенными сообществами – носителями якобы неких архетипов, исключительных собственников индигенных культурных брендов с получением свидетельств-патентов на статус «живого культурного наследия». Дело в том, что, почувствовав финансово-политическую перспективность темы, немалое число ученых в России, и еще больше – за рубежом, стали буйно трудиться над «правовой» и «моральной» концепцией индигенности. «Индигенность» сегодня – это не менее крутой концепт, чем бывший «этнос». Тот хотя бы имел ограниченное территориальное и историческое хождение. А индигенности ныне придается универсальный статус на уровне ООН и сопредельных международных организаций. Муссирование индигенности, кажется по крайней мере ныне, продлится еще долго. Претензии на уникальность и самость и на этой основе требования от государства соответствующих компенсаций, высказываемые со стороны самих «аборигенов», – это мелочи по сравнению с лавиной исследований, публикаций, правительственных и межправительственных решений, формирующих индигенность и даже индигенный расизм. Для России концепт индигенности, понимаемый как больше прав для «коренных» в сравнении с «некоренными», – это новый серьезный вызов, который способен привести к серьезным конфликтам. Это крайне уязвимый объект манипуляций для недругов России: совсем недавняя международная резолюция по поводу, якобы, несоблюдения прав аборигенного населения (крымских татар) в Крыму – тому подтверждение.

Таким образом, критика дисциплины изнутри дополнилась критикой извне, исходящей от самозванных спикеров от имени «коренных», «аборигенных» народов, а также от представителей постколониальных и так называемых *subaltern studies*. Как заявила известная в 1980-е годы лидер американских аборигенов Хаунани Траск, «для Гавайев антропологи в целом – это часть орды колонизаторов, поскольку они забрали от нас способность определять, кто и что мы есть и как мы должны вести себя в культурном и политическом планах». В итоге *фактически аутсайдерами под вопрос была поставлена сама легитимность антропологических исследований*. В начале 1980-х годов я брал интервью у лидера Движения американских индейцев Рассела Минца, который в самом начале разговора огорошил меня высказыванием: «I hate anthropologists: they are self-masturbating society»<sup>18</sup>. Именно в этой ситуации и родилась «anthropology at home» – индигенная антропология, и современному поколению исследователей пришлось в чем-то расплачиваться за прошлые грехи их науки. Несомненно, аборигенная антропология продемонстрировала некоторые преимущества по части знания миноритарных культурных практик и языков, но тем не менее этот поворот не принес процветания или какого-то прорыва. А в чем-то политико-идеологическая заангажированность была даже более выраженной и одиозной по сравнению с «классическими» антропологами. Прежде всего представители этого направления не смогли анализировать собственное общество столь же глубоко, как это делали «профессиональные чужаки», т.е. они не смогли отстраниться и занять критическую позицию, что является условием научного проникновения.

Кстати, и постсоветская российская этнология (точнее – ее «индигенные» варианты) предоставляет достаточно тому подтверждений. Особенно интересен наш опыт работы над серией «Народы и культуры», когда, скажем, при подготовке тома «Народы Дагестана» дагестанские коллеги предпочли не выходить на общереспубликанские темы, на описание религиозной и этнополитической ситуации, и все их тексты были безымянными из опасения затронуть кого-либо лично или вызвать межгрупповую напряженность. Факти-

чески тексты большинства аборигенных авторов в большинстве томов содержали в себе мотивы или воспева-ния-прославления, или несправедливых страданий от чужаков в отношении представителей их собственной культуры и народа, но никак ничего от противного. Вот эта «симпатизирующая этнография», о которой я писал 30 лет тому назад как о характерной черте западных симпатизантов борьбе угнетенных меньшинств, в последние пару десятилетий превращается в доминирующий дискурс среди постсоветских национальных школ с их исключительным вниманием только к собственной культуре, что почти наверняка ведет к утрате стремления и возможности установить истину. Когда исчерпается тема антиколониализма с ее отторжением общего (пусть временами и неравного) прошлого среди наших коллег из стран бывшего СССР – сказать трудно. Для индийских антропологов, например, период более нюансированного анализа колониального прошлого наступил пару десятилетий тому назад, а для антропологов африканских стран он только наступает.

Должен сказать, что слабости (или порок) «домашней антропологии» свойственны и тем, кто изучает и описывает собственную культуру, представители которой относятся к категории доминирующего большинства. Так, трудно найти какие-либо негативные, принижающие, самокритичные оценки в трудах по этнографии русских, написанных коллегами из Отдела русского народа ИЭА РАН. Написанный В.А. Александровым для первого издания тома «Русские» очерк этнической истории содержал только одну схему: русские только «открывали и осваивали», другие – только «нападали и захватывали». Точно так же можно сказать о трудах татарских этнографов о татарах, якутских – о якутах и т.д. Другим словами, *приветствуя развитие этнолого-антропологических исследований в российских республиках, я не вижу в этом какого-либо существенного прорыва с точки зрения обогащения теоретико-методологического арсенала нашей науки*. Уверен, что со временем эта ограниченность собственным величием и изучением только «тит-ульной нации» уйдет в прошлое.

Кстати, с самого начала так называемых постколониальных штудий обращалось внимание, что в их основе оставались категории и методы классической (западной) антропологии. Постколониальные интеллектуалы сами оказались перед дилеммой, схожей с ситуацией у классических антропологов: это, по словам Комароффа, – «высказывание от имени безвластных, но языком колонизаторов и в тех же самых категориях этничности, класса, расы, гендера и плюс еще искусительные для многих постмодернистские концепты». Антропологи стали работать над своими обществами, разделяя свои занятия с социологами, религиоведами, экономистами и другими гуманитариями. Это создало запутанную ситуацию. Как пишет Дж. Комарофф, «у нас больше нет собственного предмета наших занятий». Антропологи утратили свой бренд, поскольку предметная область «растворилась во все и вся и поэтому все стало никто и ничто»<sup>19</sup>. Однако он считает, что если отступить назад в изучение локального, в амбициозные описания чужеземных обществ или даже в ревитализацию устаревших ключевых концептов, – все это не может быть альтернативой для выхода на новые дисциплинарные горизонты. И здесь я с ним целиком согласен, считая малообещающей затеей разговоры о возрождении «народоведения» или придание неоткрытых доселе смыслов теории этноса.

### **Что на горизонте?**

Нынешний кризис в антропологии (точнее – разговоры о кризисе) имеет мало общего с самим предметом изучения – культурно отличительными явлениями и сообществами с их вполне успешными вариантами соединения традиции и модернизации, которые в классической антропологии зачастую воспринимались как антиподы. Этот кризис больше связан с самой дисциплиной. «Вслед за так называемыми *writing culture* дебатами привычные подходы и формы репрезентации антропологов подверглись резкой критике, которая потрясла сами основы нашей области знания. То, что мы называли и изучали как “другое”, сегодня стало рассматриваться как утрата дисциплиной своего достоинства, как великое грехопадение дисциплины... Своей критикой авторитарных стилей своих предшественников сегодняшние антропологи также подорвали и свой собственный авторитет»<sup>20</sup>, – пишет Карл-Хайнц Коль во введении к книге о будущем антропологии. Добавим также, что постколониальный дискурс еще больше способствовал подрыву классической антропологии. Культурологические штудии вообще обкорнали антропологию, а социология, политология и глобальные теории просто незатейливо вторглись на ее поле.

Наконец-то пришел конец антропологии? – подумали многие. Или все-таки *распад традиционных сфер научного ремесла открывает новые горизонты, при изучении которых классические методы могут снова пригодиться?* Нынешние авторитеты мировой антропологии отвечают на этот вопрос по-разному. Так, по мнению Адама Купера, классическая антропология всегда базировалась на вымысле, на фикции, в том

числе и базовая категория «первобытного общества» противостояла и самообозначалась от имени «прогрессивных» индустриальных обществ Запада. Как пишет этот известный ученый, «первородным грехом антропологии была изначальная вера, что существуют два диаметрально противоположных типов человеческого общества: цивилизованное и примитивное. Антропология изначально определила себя как наука о примитивном обществе. Это была очень большая ошибка. Термин «примитивное общество» (в русском варианте используется термин «первобытное общество». – *В.Т.*) имеет свою историческую отсылку. Им предполагалось определять тип общества, который предшествовал более развитым формам по аналогии с эволюционной историей естественных видов. Однако почти невозможно реконструировать доисторические социальные формы, не говоря уже о том, чтобы их классифицировать и выстроить во временные стадии. Не существует археологических артефактов социальной организации»<sup>21</sup>. Заметим, что последнее утверждение крайне сомнительно, ибо, начиная от планировки поселений, археологи получают данные о социальной организации древних обществ.

Более важно, что Купер приводит пример, как то, что считалось отличительной чертой древних обществ – социальная организация на основе родственных связей, – играла далеко не последнюю роль и в британском индустриальном обществе XIX в. С помощью разработанных на примерах первобытных обществ систем родства выявляется, что кросскузенные браки были широко распространены среди высших и средних слоев Англии как средство создания эффективных социальных и экономических «сетевых сообществ». Парадоксально, но социальная стратегия, используемая Британской королевской семьей, династией Ротшильдов, Веджвудами и другими элитными кланами, начала ослабевать в Европе только тогда, когда антропологи-эволюционисты включили институт кузенных браков в представление о «первобытном обществе». В этой связи Купер пишет: «Хотя классическая антропология могла быть основана и на фикциях Западного воображения, она дала нам концепции и инструменты для новых пониманий, которые можно было распространить и на наше собственное общество».

Поскольку приоритетной темой нашего конгресса была избрана тема родства и коммуникаций, было бы полезно обратить внимание на то, как формируются нынешние элиты в постсоветских странах, включая и нашу страну. Как выстраиваются современные семейно-родственные, земляческие, «кооперативные», *one-tie boys* и другие человеческие коалиции, какую роль здесь играют брачные связи, а также факторы этничности и религии. Социальная структура (в ее антропологическом понимании) российского общества нами до сих пор исследована недостаточно, а на многие новые-старые явления мы просто не обращаем внимания. Что уж точно следует преодолеть со времен советской этнографии, так это табу на изучение современной действительности в сфере клановых властных и бизнес-отношений. Именно дефицит такой информации в 1980-е годы сыграл с наукой злую шутку и подтолкнул страну к распаду. В нашей стране в этой части общественной жизни существует большое разнообразие: от соревновательных восхождений больших «семейных» кланов карачаевцев и черкесов на Эльбрус до криминальных родственных коалиций в земельно-чиновничьем бизнесе Краснодарского края. Сюда же пристраивается отдельным направлением антропология новых общественных институтов и сетевых сообществ. Однако важно не заменить исследование поверхностными и примитивными текстами про «экспериментальную антропологию», каковыми отличились авторы недавней публикации в «Вестнике антропологии».

Еще одно заключительное рассуждение. Бронислав Малиновский однажды заметил, что когда он пришел в антропологию, основное внимание уделялось различиям между людьми. «Я считал это изучение важным, но также полагал, что базовая схожесть более важна, хотя изучением последней тогда пренебрегали». Мною также неоднократно высказывались сомнения в отношении одержимости в установлении культурных различий в ущерб поиску и анализу схожести. *В нашей науке важны сравнения, но их фокусировка, конечно, должна строиться на схожестях, а не на противопоставлениях.* Глядя на аудиторию нашего конгресса, я могу определенно сказать, что находящиеся в ней представители российского народа имеют на порядок больше общего, чем различий. За исключением пары десятков иностранных ученых, в конгрессе участвует один народ – это этнос российских антропологов (по-гречески «этнос» – это любое сообщество, и именно здесь место данному термину). Вот только остальных представители этого этноса долгое время предпочитали видеть и классифицировать исключительно во множественном числе как «народы России». Ощущение базовой схожести овладевает мною и при обозрении жителей Казани или населения другого российского города. Но тогда откуда среди нас сохраняется посеянный нами же язык типа: «в нашем зале собрались представители N-числа этносов» или «в нашем городе (селе, крае, республике)

проживают Н-число народов, национальностей)? В этом переводе внимания с множественного числа на единственное (конечно, без отрицания множественности) содержится интересная перспектива для будущей антропологии, которую подсказал А. Купер: «Социальная антропология все еще может стремиться расширить границы социальных наук, апробируя свои подходы для изучения других условий и ситуаций. Этнографам следует вовлечь этноцентрично настроенных гуманитариев в обсуждение менее знакомых социальных процессов и взглядов на мир, которые могут быть доступны для изучения. Возможно, по мере того, как мы узнаем других лучше – именно как людей со схожими способностями, создающими вполне сравнимые общества с общими для них дилеммами, мы можем также через это больше узнать и о нас самих».

Вот эта установка на сравнительные объяснения на основе все того же «включенного наблюдения» мне представляется более перспективной, чем так называемая multi-sited ethnography, которая, по мнению части коллег, лучше подходит для анализа воздействий миросистемной реальности, всеобщего капиталистического рынка, государства и массмедиа в аспекте взаимосвязей глобального и локального. Напомню, что «мульти-локальная этнография», как она была озвучена Дж. Маркусом еще в 1990-е годы, – это междисциплинарный подход, включающий медиа-штудии, изучение технологии и естественных наук, культурологические подходы и изучение «подчиненных групп». Но при всей моей симпатии к свободному выбору этнографических мест (sites) следует избежать угрозы размывания дисциплинарного профиля и снижения профессионализма. По моему убеждению, междисциплинарность возможна только при сильной дисциплинарности, иначе на выходе мы получим вездисциплинарность, которая уже лезет из щелей дома гуманитарного знания в России.

### Примечания

<sup>1</sup> Автор выражает благодарность В.В. Степанову и Д.А. Функу за ценные замечания и советы при подготовке данного доклада.

<sup>2</sup> Тишков В.А. Советская этнография: преодоление кризиса // Этнографическое обозрение. 1992. № 1. С. 5–19; Tishkov V. The Crisis in Soviet Ethnography // Current Anthropology. 1992. Vol. 33. № 4. P. 371–394.

<sup>3</sup> Tishkov V. Post-Soviet Ethnography. Not a Crisis by Something More Serious // Anthropology & Archeology of Eurasia. 1994. Vol. 33. № 3. P. 87–92.

<sup>4</sup> Соколова З.П. Этнограф в поле: Западная Сибирь 1950–1980-е годы. М.: Наука, 2016. 944 с.

<sup>5</sup> Тишков В.А. Общество в вооруженном конфликте: Этнография чеченской войны. М.: Наука, 2001. 552 с.

<sup>6</sup> Петрухин В.Я., Раевский Д.С. История народов России в древности и раннем средневековье. Учебное пособие для бакалавриата и магистратуры. 3-е изд., исправл. и доп. М.: Юрайт, 2018. С. 12.

<sup>7</sup> Тишков В.А. От этноса к этничности и после // Этнографическое обозрение. 2016. № 5. С. 5–22.

<sup>8</sup> Стефанович П.С. Новые подходы к этничности в медиевистике: взгляд из «древнерусской перспективы» // Историческая память и российская идентичность / под ред. В.А. Тишкова, Е.А. Пивневой. М.: РАН, 2018. С. 481.

<sup>9</sup> Булдаков В.П. Хаос и этнос: Этнические конфликты в России, 1917–1918 гг. Условия возникновения, хроника, комментарий, анализ. М.: Новый хронограф, 2010.

<sup>10</sup> Стефанович П.С. Указ. соч. С. 482.

<sup>11</sup> Tishkov V. From Ethnos to Ethnicity and Back // Ethnic Group and Boundaries Today: A Legacy of Fifty Years / Eds. Thomas Hylland Eriksen and Marek Jakoubek. Routledge, 2018.

<sup>12</sup> Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. Философия Севера: коренные малочисленные народы Севера в сценариях мироустройства. Новосибирск, 2006.

<sup>13</sup> Life Histories of Ethnos Theory in Russia and Beyond / Eds. David G. Anderson, Dmitry V. Arzyutov and Sergei S. Alymov. Cambridge, UK: Open Book Publishers, 2019. P. 3–4.

<sup>14</sup> См.: Национализм в мировой истории / отв. ред. В.А. Тишков, В.А. Шнирельман. М.: Наука, 2007. 601 с.

<sup>15</sup> Кузнецов А.М. Кто вы, профессор Широкогоров? Или, осторожно – фальсификация // Вестник антропологии. 2017. № 4. С. 107–118.

<sup>16</sup> The End of Anthropology? / Eds. Holger Jebens and Karl-Heinz Kohl. Sean Kingston Publishing. Canon Pyon, 2011. P. 82–83.

<sup>17</sup> См.: Vertovec S. Super-diversity and its implications // Ethnic and Racial Studies. 2007. Vol. 30. Iss. 6. P. 1024–1054; а также: Культурная сложность современных наций / отв. ред. В.А. Тишков, Е.И. Филиппова. М.: Политическая энциклопедия, 2016. 384 с.; Этническое и религиозное многообразие России / под ред. В.А. Тишкова, В.В. Степанова. Изд. 2-е, исправл. и доп. М.: ИЭА РАН, 2018. 561 с.

<sup>18</sup> Тишков В.А. «Мир должен прийти нам на помощь»: беседа с индейским вождем // Расы и народы: Ежегодник. М., 1985. Вып. 15. С. 230–241 (тогда я не рискнул опубликовать эту его фразу!).

<sup>19</sup> Comaroff J. The end of anthropology, again: on the future of an in/discipline // The End of Anthropology? P. 81–112

<sup>20</sup> The End of Anthropology? P. 4.

<sup>21</sup> Kuper A. The Original Sin of Anthropology // The End of Anthropology? P. 37.