



Сергей Георгиевич Кара-Мурза
Демонтаж народа. Учебник
межнациональных отношений
Серия «Манипуляция сознанием (Эксмо)»

Текст предоставлен издательством

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=11774075

Сергей Кара-Мурза. Демонтаж народа. Учебник межнациональных отношений: ТД Алгоритм;

Москва; 2015

ISBN 978-5-906798-65-7

Аннотация

За последние 30 лет в науке сложились новые представления об этносах, народах и нациях. Изучены механизмы собирания людей в народы, скрепляющие их связи. На этой основе созданы и технологии демонтажа народов или сотворения новых общностей с этническими свойствами (например, с возбужденной русофобией), заданными методами манипуляции сознанием. Интеллигенция России оказалась в стороне от этого знания. Она была отделена от него романтическими представлениями XIX в. о народах, а затем марксизмом.

Кризис, в котором пребывает Россия, вызван демонтажем нашего народа – как его русского ядра, так и системы межнациональных связей. Наше общество не имело языка и интеллектуальных средств, чтобы понять происходящее и выстроить защиту. Но выход из кризиса невозможен, пока не будет проведена «пересборка» народа и не восстановлена вся система связей русских с другими народами России. В книге изложен ход операции по демонтажу народа СССР. Обсуждены варианты новой сборки России на платформе или этнического, или гражданского русского национализма, а также необходимые изменения в политической системе страны.

Предназначена для всех, кто чувствует ответственность за будущее России и ее народов.

Содержание

Введение	5
Раздел 1. Этносы, народы, классы	10
Глава 1. Поминки по Просвещению: взрыв этничности	10
Глава 2. Что такое народ	16
Глава 3. Общности социальные и этнические	23
Литература	33
Раздел 2. Концепции этничности	35
Глава 4. Народ – создание природы или человеческого общества?	35
Глава 5. Что такое этничность. Первое приближение	41
Глава 6. Концепции этничности: примордиализм	50
Глава 7. Концепции этничности: конструктивизм	69
Глава 8. Маркс и Энгельс об этничности: жесткий примордиализм	84
Литература	94
Раздел 3. «Силы созидания» народов	97
Глава 9. Этнизирующие «другие»	99
Глава 10. Вызов и угрозы	104
Глава 11. Роль земли (территории, ландшафта)	109
Глава 12. Государство	117
Глава 13. Мировоззрение	124
Конец ознакомительного фрагмента.	128

Сергей Кара-Мурза
Демонтаж народа. Учебник
межнациональных отношений

© Кара-Мурза С.Г., 2015

© ООО «ТД Алгоритм», 2015

Введение

Наше постсоветское государство и общество переживают длительный глубокий кризис, но ни сами граждане, ни ученые-обществоведы, ни организованные политические партии до сих пор не могут дать ясного изложения его природы. Общество больно, но каков диагноз? Какие органы и ткани повреждены сильнее всего, где коренится болезнь? Мы угадаем, хотя прирастает ВВП, гордо смотрит двумя головами наш орел, проводятся шумные праздники – то на Неве, то в Казани. Что произошло с нами?

Чаще всего на первый план выдвигается описание социальных последствий кризиса – захирело хозяйство, много бедных, трудно прокормить ребенка. То есть по инерции болезнь общества трактуется в понятиях классового подхода – отношения собственности, распределение дохода. Но не в этом суть тех процессов, которые протекают на наших глазах. Почти очевидно, что все они – следствие какой-то более глубокой причины. Да, меняется состояние стабильных ранее социальных групп (например, идет деклассирование рабочего класса), но разве можно этим объяснить противостояние на Украине или войну в Чечне, политическую пассивность обедневшего большинства в РФ и его равнодушное отношение и к приватизации, и к перераспределению доходов?

Надо преодолеть ограничения подходов, загоняющих всю жизнь общества за узкие рамки интересов социальных групп, и посмотреть, что происходит со всей системой связей, объединяющих людей в общности, а их – в общество. Тогда мы сразу увидим, что гораздо более фундаментальными, нежели классовые отношения, являются связи, соединяющие людей в народ. И фундаментальная причина нашего нынешнего состояния заключается в том, что за двадцать лет демонтирован, «разобран» главный субъект нашей истории, создатель и хозяин страны – народ. Все остальное – следствия. И пока народ не будет вновь собран, пока его расчлененные части не будут окроплены «мертвой водой», а «живая вода» не вернет ему надличностных памяти, разума и воли, не может быть выхода из этого кризиса. Не кризис это, а Смута.

Да можно ли разобрать народ, как разбирают машину? Надо ли это понимать как метафору? Если сравнивать с машиной, то да, метафора. А если считать машину всего лишь наглядным и не слишком сложным примером системы, то термин «демонтаж» народа придется принять как нормальный технический термин. Потому что народ – именно система, в которой множество элементов (личностей, семей, общностей разного рода) соединены множеством типов связей так, что целое обретает новые качества, несводимые к качествам его частей.

Связи эти поддаются целенаправленному воздействию, и технологии такого воздействия совершенствуются. Значит, народ можно «разобрать», демонтировать – так же, как на наших глазах демонтируется рабочий класс или научно-техническая интеллигенция РФ. И если какая-то влиятельная сила производит демонтаж народа нашей страны, то исчезает общая воля, а значит, теряет силу и государство – государство остается без народа. При этом ни образованный слой, мыслящий в понятиях классового подхода, ни политические партии, «нарезанные» по принципу социальных интересов, этого даже не замечают.

Бывало ли такое, чтобы народы «разбирали», чтобы угасали их память, разум и воля? Думаю, не просто бывало, а и всегда было причиной национальных катастроф, поражений, даже исчезновения больших стран, империй, народов. В большинстве случаев нам неизвестны причины таких катастроф, историки лишь строят их версии. Сами же современники бывают слишком потрясены и подавлены бедствиями момента, чтобы вникнуть в суть происходящего.

Почему римляне равнодушно отдали свою империю и свой великий город варварам, которые в техническом и организационном плане стояли гораздо ниже римских инженеров, военных и администраторов? О производительных силах и говорить нечего. Куда делась империя скифов, соединившая земли от Алтая до Дуная? Как собрались монголы в огромный народ с огромным творческим потенциалом и почему он был «разобран» всего через триста лет? Почему русские, за короткий срок построившие державное Московское царство и присоединившие Сибирь, в начале XVII века пережили приступ самоотречения, посадили себе на престол молоденького авантюриста, а царь прятался от польских патрулей где-то в костромских болотах?

Почему, наконец, великая Российская империя в феврале 1917 г., по выражению В.В. Розанова, «слиняла в два дня»? Кучка петербургских масонов виновата? Да она всего лишь воткнула нож в спину обессилевшим «самодержавию, православию и народности». И бессилие это готовилось, уже на стадии необратимой деградации, целых десять лет. 24 июля 1908 г. Александр Блок написал:

Что делать! Ведь каждый старался
Свой собственный дом отравить,
Все стены пропитаны ядом,
И негде главы приклонить!
.....
И, пьяные, с улицы смотрим,
Как рушатся наши дома.

После 1907 г., когда старая государственность не смогла вобрать в себя энергию революции, а просто подавила ее, кое с какими косметическими улучшениями, начался быстрый демонтаж старого имперского народа – и в Феврале полк личной охраны государя, набранный исключительно из георгиевских кавалеров, нацепил красные банты.

Тогда Россию спасло то, что подавляющее большинство населения было организовано в крестьянские общины, а в городах в трудовые коллективы было организовано несколько миллионов грамотных рабочих, проникнутых общинным мировоззрением, обуреваемых жаждой знания и новым религиозным чувством. Они еще с 1902 г. начали сборку нового, уже советского народа – обдумывали его проект благой жизни, записывали его в приговорах и наказах сельских сходов, сочиняли стихи и песни.

И то времени и духовных стимулов не хватило – матрицу для пересборки народа пришлось достраивать в Гражданской войне, когда альтернативные проекты проверялись абсолютными аргументами. Как ни гонишь от себя эту тяжелую мысль, но чем больше читаешь материалов тех лет, тем больше склоняешься к выводу, что без этой травмы могли и не собраться те «красные сотни», которые в диалоге с их «белыми» оппонентами сформулировали последние вопросы и нашли на них жесткие ответы – так, что смогли завершить войну без «хвостов» и совместно заняться народостроительством. Из этого следует и другая тяжелая, особенно для интеллигенции, мысль: для строительства народа России в его советском облике нужно было удалить или даже подавить те силы, которые до революции вели демонтаж имперского русского народа – и ту философствующую интеллигенцию, которая металась между марксизмом и либерализмом, между народопоклонством и народоненавистничеством (по выражению Солоневича, всех этих «бердьяй булгаковичей»), и ту «ленинскую гвардию», что слишком глубоко погрузилась в марксизм. Первых отправили на пароходе в Париж, со вторыми обошлись круче.

Историк Г.П. Федотов, в юности марксист и социал-демократ, уехал в Париж своим ходом в 1925 г. Он вспоминал: «Мы не хотели поклониться России – царице, венчанной цар-

ской короной. Гипнотизировал политический лик России – самодержавной угнетательницы народов. Вместе с Владимиром Печериным проклинали мы Россию, с Марксом ненавидели ее» [1].

А ведь Печерин – это конец 30-х годов XIX века! Считается (хотя точно не известно), что это о нем Пушкин писал в 1836 г.:

Ты просвещением свой разум осветил,
Ты правды чистый лик увидел.
И нежно чуждые народы возлюбил
И мудро свой возненавидел.

Когда безмолвная Варшава поднялась
И ярым бунтом опьянела,
И смертная борьба меж нами началась
При клике «Польска не згинела!»,

Ты руки потирал от наших неудач,
С лукавым смехом слушал вести,
Когда разбитые полки бежали вскачь
И гибло знамя нашей чести.

Когда ж Варшавы бунт раздавленный лежал
Во прахе, пламени и в дыме,
Поникнул ты главой и горько возрыдал,
Как жид о Иерусалиме.

Как любая большая система, народ может или развиваться и обновляться, или деградировать. Стоять на месте он не может, застой означает распад соединяющих его связей. Если это болезненное состояние возникает в момент большого противостояния с внешними силами (горячей или холодной войны), то оно непременно будет использовано противником, и всегда у него найдутся союзники внутри народа – какие-то диссиденты, масоны, сахаровы и курбские. И едва ли не главный удар будет направлен как раз на тот механизм, что скрепляет народ. Повреждение этого механизма, по возможности глубокая разборка народа – одно из важных средств войны во все времена. В наше время в западных армиях возник даже особый род войск – для ведения информационно-психологической войны. Но мы в это не верили и на уроках прошлого не учились...

Во второй половине XX века народ России существовал как советский народ. Когда с середины 50-х годов была начата большая программа, определенно направленная на демонтаж советского народа, наше общество в целом, включая все его защитные системы, восприняли это как обычную буржуазную пропаганду, с которой, конечно же, без труда справится ведомство Суслова.

В момент смены поколений была предпринята форсированная операция. На разрушение духовного и психологического каркаса советского народа была направлена большая кампания, названная «перестройкой». Демонтаж народа проводился сознательно, целенаправленно и с применением сильных и даже преступных технологий. Предполагалось, что в ходе реформ удастся создать новый народ, с иными качествами («новые русские», «средний класс»). Это и был бы демос, который должен был получить всю власть и собственность. Ведь демократия – это власть демоса, а гражданское общество – «республика собственни-

ков»! «Старые русские» («совки»), утратив статус народа, были бы переведены в разряд быдла, лишенного собственности и прав.

Выполнение этой программы свелось к холодной гражданской войне этого наспех сколоченного нового народа («новых русских») со старым (советским) народом. Новый народ был все это время или непосредственно у рычагов власти, или около них. Против большинства населения (старого народа) применялись средства информационно-психологической и экономической войны.

Экономическая война внешне выразилась в лишении народа его общественной собственности («приватизация» земли и промышленности), а также личных сбережений. Это привело к кризису народного хозяйства и утрате социального статуса огромными массами рабочих, технического персонала и квалифицированных работников села. Резкое обеднение привело к изменению образа жизни (типа потребления, профиля потребностей, доступа к образованию и здравоохранению, характера жизненных планов). Это означало глубокое изменение в материальной культуре народа и разрушало его мировоззренческое ядро. Воздействие на массовое сознание в информационно-психологической войне имело целью непосредственное разрушение культурного ядра народа. В частности, был произведен демонтаж исторической памяти, причем на очень большую глубину.

В результате экономической и информационно-психологической войн была размонтирована «центральная матрица» мировоззрения, население утратило целостную систему ценностных координат. Сдвиги и в сознании, и в образе жизни были инструментами демонтажа того народа, который и составлял общество и на согласии которого держалась легитимность советской государственности. К 1991 г. советский народ был в большой степени «рассыпан» – осталась масса людей, не обладающих надличностным сознанием и коллективной волей. Эта масса людей утратила связную картину мира и способность к логическому мышлению, выявлению причинно-следственных связей.

В этом состоянии у населения РФ отсутствует ряд качеств народа, необходимых для выработки проекта и для организации действий в защиту хотя бы своего права на жизнь. Можно говорить, что народ болен и лишен дееспособности, как бывает ее лишен больной человек, который еще вчера был зорким, сильным и энергичным.

Это наглядно показали «оранжевые» революции. В них ослабленному кризисом, полуразобранному народу противопоставлялся организованный и сплоченный квазинарод («оранжевый народ»), создаваемый на время революции, а потом легко демонтируемый. Не имея ни своего мировоззрения, ни своей программы, он, тем не менее, представляет собой большую и управляемую политическую силу. Опыт таких революций в Сербии, Грузии и на Украине многое прояснил для нас в причинах политического бессилия нашего населения и в той опасности, которую представляют для страны и государства технологии демонтажа народов и искусственного создания общностей, обладающих свойствами «короткоживущего» народа.

За вторую половину XX века процесс разборки и строительства народов стал предметом исследований и технологических разработок, основанных на развитой науке. Свержение государств и уничтожение народов происходит сегодня не в ходе классовых революций и межгосударственных войн, а посредством искусственного создания и сраживания этносов. Бесполезно пытаться защититься от этих новых типов революции и войны марксистскими или либеральными заклинаниями.

Выработка «проекта будущего» и выход из нашего нынешнего кризиса будут происходить по мере новой «сборки» народа из большинства населения на основе восстановления его культурного и мировоззренческого ядра с преемственностью исторического цивилизационного пути России. В этой работе уже принимает участие (и будет принимать еще актив-

нее) и часть населения республик, оставшихся от разваленного Союза – опыт переживания кризиса каждой из них важен для всех.

Процесс выздоровления наших народов дошел до той стадии, на которой необходимо принципиальное обновление политической системы государства с появлением организационных форм (партий и движений), построенных исходя не из классового, а из цивилизационного подхода и соответствующих тому историческому вызову, перед которым Россия оказалась сегодня.

Для этого нам надо освоить, хотя бы в самом кратком виде, современные представления об этносах, народах и нациях, о связях этнической и национальной солидарности, о национализме и технологиях его политического применения. Сведения об этом и собраны в данной книге, написанной с учетом опыта нашей национальной катастрофы.

Раздел 1. Этносы, народы, классы

Глава 1. Поминки по Просвещению: взрыв этничности

Наши представления о человеке, обществе и государстве сформулированы с помощью интеллектуального аппарата, созданного в рамках программы Просвещения. С конца XIX века мышление российской, а затем и советской интеллигенции находилось под сильным влиянием исторического материализма (марксизма) – одной из главных обществоведческих концепций Просвещения. Но в отношении явления этничности (и связанных с ним понятий народа и нации) конкурирующие с марксизмом концепции Просвещения – либерализм и национализм – принципиально не отличались.

Русская культура, воспринявшая основные нормы рациональности Просвещения, в какой-то мере наложила свой отпечаток на представление об этничности, принятое в советском обществоведении, но в каком направлении? Приняв универсализм Просвещения, его идею о прогрессе цивилизации в направлении к единому человечеству, соединенному общечеловеческими ценностями, русская культура дополнила и усилила этот универсализм православной идеей всечеловечности. Для идеологии и национальной политики это дополнение было очень важно – и советская государственность, и ранее Российская империя исключали ассимиляцию народов как политическую технологию. Представление о принципах межнационального общежития основывалось на разных вариантах образа семьи народов (братство народов, симфония народов). Однако российская и советская общественная мысль лежала на траектории, заданной Просвещением.

XX век означал крах универсалистской концепции Просвещения. Цепь национальных революций, слившаяся в большую мировую революцию, была вызвана нежеланием народов влиться в глобальную систему капитализма под эгидой Запада на правах его периферии. Первая мировая война расколола цитадель Просвещения – сам Запад. Затем важная его часть открыто и радикально отвергла универсализм Просвещения, при этом соблазн фашизма охватил культурный слой Запада в гораздо большей степени, нежели это проявилось в политической сфере. Сразу после Второй мировой войны была разрушена колониальная система Запада – при этом этническое самосознание вырвалось с такой силой, которая не укладывалась в рамки рациональности Просвещения. Прошло еще немного времени – и потерпела катастрофу система межнационального общежития, созданная в Российской империи и затем в СССР. И в ответ на все это – неолиберализм, откат к истокам, слепой фундаментализм Просвещения в его наиболее механистической версии.

Этнолог Дж. Комарофф пишет (1993): «Несмотря на утверждения некоторых консервативных мыслителей и, особенно, Фрэнсиса Фукуямы о том, что мы дожили до «конца истории», практически нет сомнений, что история нашего времени в полном смысле слова переписывается под воздействием этнических и националистических форм борьбы. Мне как ученому трудно не испытывать достаточно сильного смущения перед сложностью тех исторических процессов, начало которым положила постколониальная политика самоосознания, а также из-за той массы убийств и геноцида, что совершаются во имя различных форм национализма, распространившихся по всей планете.

Публикации последнего времени на тему политики самоосознания начинаются обычно с того, что отмечается, насколько удивительно ошибочной и банальной оказалась евро-американская теория национального государства в ее объяснениях этого феномена. Взрывная живучесть этнического и национального сознания опрокинула все самонадеянные исторические предсказания, делавшиеся слева, справа и из центра, об отмирании культур-

ного плюрализма в конце XX столетия. Нам говорили, что всем «исконным» культурным привязанностям придется окончательно исчезнуть под влиянием «современности», возмущения национального государства и глобализации индустриального капитализма» [2, с. 35]¹.

Нежелание западных философов, особенно либерального направления, оторваться от установок методологического индивидуализма, представляющего человека «свободным атомом», делает обществоведение, а за ним и общественное сознание, неспособными принять вызовы реальности. Это само по себе становится опасным фактором углубления общего кризиса цивилизации. Отказ от научного подхода к познанию и пониманию быстротекущих процессов загоняет мысль часто в наихудший коридор из всех возможных. Если учесть, какую силу набрал Запад, то его фундаментализм надо считать угрозой самому существованию человечества.

Либеральный философ Дж. Грей в своей грустной книге «Поминки по Просвещению» называет эту «нерассуждающую склонность к индивидуализму современной англо-американской политической философии» метафорой из антиутопии Борхеса – «политическое мышление в духе страны Тлен». Речь в этой антиутопии идет об интеллектуальном сообществе, которое целиком было погружено в изучение несуществующей страны Тлен.

Грей пишет: «Фактическое доминирование в современной политической философии лишенных исторического видения и культурно ограниченных вариантов либерализма приводит в случае столкновения теории с самыми влиятельными политическими силами нашего столетия к бессилию либеральной мысли. Гегемония либерального дискурса и идеалов, приводит к тому, что эти силы, например, этничность и национализм (подобно сексуальности в викторианские времена) предаются интеллектуальному забвению, откуда они периодически появляются вновь как свидетельства живучести человеческой иррациональности, чтобы боязливо обсуждаться на ущербном «новоязе» в терминах «различия и инаковости» или просто отбрасываться как с трудом доступное пониманию отклонение от основного интеллектуального русла. Выдержанное в подобном духе понимание господствующих сил столетия как прискорбного атавизма или отклонения от требований внутренней непротиворечивости теории не предвещает ничего хорошего современной политической философии или либерализму» [3, с. 43].

Насколько несостоятельными оказались представления и либерализма, и марксизма о человеке и об этничности, показывает то, как непредсказуемо вывернулась наизнанку проблема межэтнических отношений в США. Политическая философия, уходящая корнями в Просвещение, предвидела ход событий как обретение угнетенными национальными меньшинствами равных прав с господствующим большинством. Либералы видели этот процесс в рамках расширения прав человека и развития гражданского общества, левые искали способы борьбы за равные права. Это были два вполне рациональных проекта, они осмысливались в интеллектуальных концепциях, для них накапливались ресурсы. Но развитие пошло по совсем иному пути, который породил ряд порочных кругов и, можно сказать, загнал американское общество в ловушку.

В. Малахов пишет об этом: «Чернокожие перестают интересоваться гражданским равноправием – то есть правом быть такими же, как белые. Они ставят вопрос о праве не быть такими же, как белые, о своем культурном отличии. Black culture, о которой говорят негритянские активисты в США, мыслится как совершенно особая по сравнению с культурой, завезенной в Америку белыми переселенцами. Расовый антагонизм, традиционно являвшийся одной из острейших социальных проблем Америки, в последнее десятилетие перетолковывается в антагонизм культурный. С некоторых пор стало привычным слышать

¹ Только за период с 1980 по 1995 г. в мире произошло 72 гражданские войны на этнической, национальной, религиозной и расовой почве. После 1995 г. обстановка еще более обострилась.

о существовании на одной территории двух наций» [4]. В 90-е годы в США снова появилась расовая сегрегация школ, но теперь в результате свободного выбора негров. Представители меньшинств стали отвергать образ жизни белых, доходя до отказа от медицинского обслуживания и высшего образования.

Почему представления Запада об этничности так оторвались от реальности? Протестантская Реформация, а затем Научная революция (возрождение атомизма), соединившись в одну большую революцию, произвели в Западной Европе культурную мутацию – возникло совершенно новое представление человека о себе самом. Человек стал рациональным индивидом, свободным атомом. Это представление было закреплено Просвещением как непререкаемая догма. Высокая пластичность духовной сферы человека привела к тому, что эта догма, подкрепленная словом великих писателей и ученых, школьными учебниками и газетами, вошла в массовое сознание европейцев.

Миф о человеке как рациональном и как изолированном индивиде укреплялся всеми институтами возникшего буржуазного общества – и хозяйственным укладом современного капитализма, и образом жизни атомизированного городского человека, и социальными теориями (например, политэкономией).

Вебер пишет: «Чем больше космос современного капиталистического хозяйства следовал своим имманентным закономерностям, тем невозможнее оказывалась какая бы то ни было мыслимая связь с этикой религиозного братства. И она становилась все более невозможной, чем рациональнее и тем самым безличнее становился мир капиталистического хозяйства» [5, с. 317].

Таким образом, само явление этничности как одного из наиболее мощных видов человеческой солидарности целиком выпало из сферы внимания европейской культуры. Этничность стала рассматриваться как экстравагантная и архаичная особенность «диких», почти мифических народов, живущих где-то в сельве или тайге².

Дж. Грей пишет: «Позитивисты полагали, что все общества постепенно отбросят традиционную приверженность сверхъестественным силам из-за потребности в рациональных, научных и экспериментальных методах мышления, предполагаемых современной индустриальной экономикой. Согласно старому доброму убеждению, широко распространенному в XIX веке, произойдет постепенная конвергенция ценностей на основе «наших ценностей, либеральных».

Всемирно-исторический провал проекта Просвещения, выразившийся в политическом отношении в крахе и разрушении в конце XX века порожденных этим проектом светских, рационалистических и универсалистских политических движений – и либеральных, и марксистских – и преобладание в политической жизни этнических, националистских и фундаменталистских сил наводят на мысль об ошибочности философской антропологии, на которой зиждился проект Просвещения. В этой философской антропологии различие культур рассматривалось как эфемерная, и даже эпифеноменальная случайность в человеческой жизни и истории.

Опровержение данной точки зрения историческим опытом представляет собой явление, исследование которого традиционное либеральное мышление, считающее различие культур формой атавизма... сочло слишком опасным. С альтернативной точки зрения, которую я хочу развить, предрасположенность к различиям между культурами – изначальное

² В 1990 г., когда уже стали обыденным явлением этнические войны в Азии и Африке, а затем и в самой Европе (Кавказ, Балканы), на мой вопрос о том, как представляют себе понятие этничности в университетской среде в Испании, профессор университета Сарагосы ответил мне, что в Европе этничности давно нет, она сохранилась как реликтовое явление лишь у малых народностей самых слаборазвитых стран. Это при том, что испанские газеты ежедневно уделяли 10–20 % своей площади сепаратизму и терроризму баскских организаций, выступающих под флагом *этнического* национализма.

свойство рода человеческого; человеческая идентичность плюралистична и разнообразна по своей природе – как многочисленны и разнообразны естественные языки» [3, с. 133].

Провал проекта Просвещения на деле есть провал той рациональности, которую оно выработало. Мышление, проникнутое этой рациональностью, отказывается от исследования («считает его слишком опасным») феномена, которого, казалось бы, нельзя не видеть, которым проникнута вся жизнь любого общества. Сейчас трудно представить себе, какой интеллектуальной изощренности потребовало изъятие проблемы этничности из больших программ строительства наций, которые вырабатывались и осуществлялись в Европе и США – уже интеллектуалами Просвещения.

Более того, само возникновение национализма как одной из главных идеологий Просвещения было вызвано потребностью атомизированного человека найти новое основание для солидарной общности. На это прямо указывали философы, развивающие идеи Просвещения. Как писал Бенджамин Нельсон, современный индивид, лишенный подлинной основы для самоутверждения, реанимирует архаические пласты и значения культуры. Это он делает в поисках психологического исцеления от страха жизни чужих среди чужих в современных городах, представляющих собой подлинные «всеобщие чужбины».

Этот «страх перед чужими» как раз и был вызван разрушением общины традиционного общества, лишением человека того космического чувства, при котором он чувствовал себя в мире как в доме. Н. Бердяев писал о том страхе и пессимизме, который вызвало разрушение космоса человеческого общежития: «В средние века человек жил в корпорациях, в органическом целом, в котором не чувствовал себя изолированным атомом, а был органической частью целого, с которым он чувствовал связанной свою судьбу. Все это прекращается в последний период новой истории. Новый человек изолируется. Когда он превращается в оторванный атом, его охватывает чувство невыразимого ужаса» [6].

Именно попыткой вырваться из этого страха индивида объясняет Э. Фромм возникновение расизма и «мифа крови» как радикальных и архаичных проявлений этничности: «Человек, освободившийся от пут средневековой общинной жизни, страшился новой свободы, превратившей его в изолированный атом. Он нашел прибежище в новом идолопоклонстве крови и почве, к самым очевидным формам которого относятся национализм и расизм» [7, с. 474].

Более того, европейские культуртрегеры, которые несли свет цивилизации «отсталым народам», как раз и стали агентами архаизации жизни этих народов – и не только в хозяйственном плане, но и в плане межэтнического общежития. Какой огромной крови и страданий это стоило человечеству уже в XX веке! И ведь этого до сих пор не желает видеть просвещенный европеец.

Касаясь проблемы трайбализма и этнических войн в странах, освободившихся от колониальной зависимости, Дж. Комарофф говорит: «Осложняющим обстоятельством служат также и несбывшиеся расчеты на ослабление этнического и национального сознания по мере развития процесса деколонизации. Сегодня уже общепризнано, что колониальные режимы и их государства-преемники способствовали развитию и даже возникновению «племенных» различий» [2, с. 37].

К. Янг добавляет в докладе на той же конференции: «Мощная сила политизированного и мобилизованного культурного плюрализма теперь уже общепризнана. Журнал «Экономист» (29 июня 1991, р. 9) сокрушается по поводу «трайбализма, чья мощь оказалась одним из сюрпризов, а в своей ультранационалистической форме – одним из проклятий XX века» [8, с. 86].

По разным причинам и Запад, и постсоветские страны испытывают сейчас нарушение этнического равновесия вследствие интенсивных потоков миграции. То невежество в вопросах этничности, которое было порождено универалистской социальной философией Про-

свещения (в версии и либерализма, и марксизма), сегодня очень дорого обходится и мигрантам, и местному оседлому населению, и государству.

Это выражается уже в языке, на котором говорят и политики, и чиновники, и СМИ, когда касаются этнических проблем. Чего стоит хотя бы дикий в своей нелепости термин «лицо кавказской национальности»! Когда возмущение этим термином достигло порога, в газетах («Комсомольская правда», 2003) стали писать: «приметы злодея: кавказской народности, на вид – 25 лет». Политики и даже государственные органы в РФ озабочены защитой прав русских за рубежом, например, права школьников на изучение русского языка в Латвии. Об этом говорят как о защите прав соотечественников, хотя это очевидно противоречит реальности. Уже более 15 лет как Латвия – иное государство, русские в ней борются не за возвращение в Россию, а за получение латвийского гражданства, никаких оснований называть их соотечественниками нет (скорее подойдет устаревшее слово соплеменники). Напротив, едва ли не большинство абхазов имеют гражданство РФ, но их соотечественниками называть не принято, хотя они-то как раз и соответствуют этому понятию.

В результате возникают напряженность и эксцессы, на которые и общество, и государство отвечают на удивление тупо, лишь подливая масла в огонь или закладывая мины замедленного действия. Самой обычной реакцией на межэтнические конфликты являются обычно проклятья в адрес «национализма и ксенофобии», которые раздаются с трибун всех уровней, и полицейские репрессии, загоняющие «дьявола национализма» в подполье. Никто не желает и слышать о «непередаваемой значимости» и «неповторимой способности к принуждению», которыми обладает этническое самосознание (К. Янг). Между тем, как пишет Г. Исаакс в известном исследовании «Идолы племени: групповая идентичность и политическое изменение» (1975), эти конфликты говорят об «отчаянном усилии, чтобы восстановить те условия жизни, при которых некогда удовлетворялись определенные потребности; чтобы вырваться за вновь окружившие их стены, даже если они только плод фантазии, и попасть туда, где они могут считать себя дома и где, объединившись со своими, они смогут вновь обрести в некоторой степени то, что можно обозначить как чувство физической и эмоциональной безопасности» [8, с. 115].

Особую значимость имеют проблемы этничности для нас в России. Мы погрузились в глубокий и затяжной кризис, из которого придется выбираться еще очень долго. Взрыв этничности, порожденный культурным и политическим кризисом перестройки, был подпитан развалом хозяйства. Грубое и даже насильственное разрушение общей мировоззренческой матрицы советского народа, глумление над символами национального самосознания и подрыв коллективной исторической памяти создали в массовом сознании провал, который мог быть заполнен только различными версиями идеологий, включающих в свое ядро этнические составляющие. И московские, и местные элиты, и теневые, в том числе преступные, силы в России и за рубежом использовали эти конъюнктурные идеологии в целях мобилизации социальной общности для решения своих политических и экономических задач, чаще всего разрушительных. Те, кто пытался этому сопротивляться, не имели инструментов, чтобы понять происходящее, и не имели языка, чтобы его объяснить людям.

Чем дальше развивается этот кризис и чем большие зоны сознания и социальной среды охватывает создаваемый реформами хаос, тем сильнее обостряется у человека потребность вновь ощутить себя частью целого, частью устойчивой социальной общности, создающей если не реальные, то хотя бы иллюзорные основания и защиты стабильного бытия. И в этой ситуации вечного переходного периода самым доступным и очевидным ответом становится идентификация себя с этнической группой – при том, что и сама этническая группа быстро трансформируется. Этническая принадлежность в нестабильном состоянии общества, особенно столь уродливо расколотом социальными противоречиями, оказывается едва ли не

единственной консолидирующей силой. Реформа генерирует и радикализует этничность в России.

Мы не можем закрывать на это глаза в надежде, что все образуется само собой. Мы даже не можем ожидать, что эти проблемы осознает и разрешит государство, – и оно, и все институты общества не на высоте этих проблем. Процессы возникновения, демонтажа и пересборки всей этнической структуры России носят «молекулярный» характер и протекают на всех уровнях общества. Мы все лично – их участники и действующие лица. Мы сможем овладеть этой частью нашей трагической реальности только в том случае, если все примем участие в ее изучении, трезвом осмыслении и осторожном обсуждении на всех площадках и форумах.

Глава 2. Что такое народ

Во введении было сказано, что за последние двадцать лет был «размонтирован» народ нашей страны, что и стало главной причиной аномально глубокого и длительного кризиса. Под этим углом зрения и рассмотрим то, что происходит в нашей стране. Будем исходить сначала из обыденного представления о том, что такое народ, а затем по ходу обсуждения обратим внимание и на иные трактовки этого понятия, которых мы зачастую не знаем, но которые оказывают реальное воздействие на политику и на нашу жизнь.

Человек – существо общественное. Человек как индивид, как свободный атом, есть такая же абстракция, как материальная точка в физике. Это абстракция специфическая, возникшая и принятая в специфической культуре современного Запада, рожденного протестантской Реформацией и буржуазными революциями. Но и на Западе индивид не существует сам по себе, а включен в ассоциации разного рода, вместе составляющие гражданское общество.

Иными словами, с самого возникновения человека как вида он существует как общности – семьи соединялись в роды и общины, из них возникали племена, организованные как протогосударства, развитие государства превращало племена в народы, населяющие страны.

Довольно очевидно, что социальным «субстратом», человеческим наполнением страны является не население, не совокупность индивидов, а народ. Он может быть организован и структурирован по-разному – и как классовое гражданское общество (как на современном Западе), и как сословное общество дореволюционной России, и как кастовое общество Индии, и как «почти неклассовое и несословное» советское общество. В большинстве случаев механизмы разделения и объединения структурных элементов всех этих общественных систем являются более слабыми и более «внешними», чем разделение и соединение этническими (или квазиэтническими) границами и связями.

В марксизме главный упор делался на производственные отношения, формирующие социальную структуру общества. Такова была методология марксизма. Но при этом и сам Маркс признавал фундаментальное значение этнических связей, просто он отмечал это вскользь. Л.Н. Гумилев, объясняя свою теорию этногенеза, цитирует Маркса: «Еще у Маркса встречаем, что «одним из природных условий производства для живого индивида является его принадлежность к какому-либо естественно сложившемуся коллективу: племени и т. п.». При этом «общность по племени, природная общность выступает не как результат, а как предпосылка» [9].

Здесь мы уже входим в противоречие с марксизмом и даже с распространенными обыденными представлениями. Как мы видели выше, Маркс называл племя естественно сложившимся коллективом (оснований для этого утверждения в марксизме не дается). Это привычное представление, над которым обычно и не задумываются, было закреплено авторитетом науки (историческим материализмом). Очень многим также кажется, что этнические общности образуются естественно. Это представление ошибочно. Народы, как и племена, создаются и «демонтируются» в ходе целенаправленной деятельности самих людей, ничего естественного в этих явлениях нет.

Почему же идея разборки и создания народа нам кажется странной, а то и дикой? Только потому, что исторический материализм (как и конкурировавшие с ним идеологии западного общества, либерализм и национализм), в силу присущего им натурализма приучили нас к представлению, будто общество развивается по таким же объективным законам, как и природа. Зарождаются в дикой природе виды растений и животных, так же зарождаются и развиваются народы у людей – под действием стихийных сил, а не как результат творческих действий разумных людей, обладающих культурой. В действительности все сообще-

ства людей складываются в ходе их сознательной деятельности. Как и другие сообщества, народы проектируются и конструируются, строятся и демонтируются.

Задумаемся над таким странным фактом: в школьных курсах истории мы получали множество знаний о царях и королях, о государствах и войнах, о «переселении народов» и нашествиях. Всегда при этом подразумевались народы как главные субъекты истории. Это они переселялись, вели войны, терпели иноземное иго. Но когда и откуда они взялись и куда делись? Об этом не говорилось. Когда и как возник русский народ? Разве это не один из главных вопросов отечественной истории? Но невозможно вспомнить тот раздел учебника, общеизвестную книгу или хотя бы статью в популярном журнале, где бы давался ответ на этот вопрос. В итоговом труде главы нашей официальной этнологии Ю.В. Бромлея (1983) вскользь, в двух словах, упоминается этот вопрос – и никакого ответа. Как будто русский народ существовал вечно как духовная субстанция, а затем, между XIV и XVI веками, «соткался» из этого духа.

Кажущаяся естественность возникновения народов вызвана тем, что мы живем в мире культуры, привыкли к нему и часто его просто не замечаем, особенно когда речь идет о живых существах (например, нам кажется частью природы лошадь на скачках – результат творческой деятельности человека, созданный из биологического «материала»). К тому же над нашим сознанием довлеют эволюционные представления о живом мире, к которому принадлежит и человек как биологический вид. Нам кажется, что племена и народы чем-то похожи на общности животных – стаю рыб или птиц, стадо оленей, рой пчел. Сходство это чисто внешнее, аналогия народа со стадом ничего нам для понимания этничности не дает.

Что же мы понимаем под словом «народ»? В обзоре по этой теме (1993) сказано: «Какое-либо юридическое определение «народа» отсутствует, как отсутствует какое-либо общепринятое социологическое или политическое определение. Более того, ООН очень тщательно и преднамеренно избегала попытки дать определение «народа» даже при всем том, что она дала некоторым из них право на самоопределение» [10, с. 188].

Действительно, уже в формулировке президента США Вильсона, который выдвинул эту идею, право народов на самоопределение сопровождается такими расплывчатыми оговорками, что их можно трактовать как угодно. В «Четырех принципах мира» Вильсон декларирует, что «все обоснованные национальные стремления получают самое полное удовлетворение, какое только возможно им дать, не порождая новые и не разжигая старые очаги разногласий и вражды» (цит. в [11]).

Это вполне объяснимо: любое юридическое определение понятия народ может иметь столь далеко идущие политические последствия, что юристы и политики предпочитают оставлять для себя широкие возможности разных толкований термина. В другом обзоре (К. Янга) сказано: «Учитывая новый подъем политической либерализации, мы оказываемся перед вероятностью возрождения или выдвижения новых требований самоопределения во многих частях мира со стороны групп, определяемых на основе их культуры. Что такое «народ», имеющий право выдвигать это требование? Как может такое требование получить юридическую силу?» [8, с. 113].

Более того, даже придание термину народ максимально неопределенного смысла не спасает политиков от неразрешимых противоречий, так что в правовые документы приходится вносить дополнительную неопределенность с помощью несовместимых друг с другом утверждений.

Янг пишет: «Наличие фундаментальных противоречий во всех попытках кодифицировать ограничение сферы действия принципа самоопределения наглядно иллюстрируется расхождениями, которые имеются между статьями 1 и 6 торжественной Декларации о предоставлении независимости колониальным странам и народам, принятой Генеральной Ассамблеей ООН в 1960 году:

«Статья 1: Все народы имеют право на самоопределение; в силу этого права они свободны определять свой политический статус и свободны осуществлять свое экономическое, социальное и культурное развитие.

Статья 6: Любая попытка, направленная на частичное или полное нарушение национального единства или территориальной целостности страны, является несовместимой с целями и принципами Устава Объединенных Наций.

Резолюция ООН № 1514 (XV), декабрь 1960 г.

В течение более чем четырех десятилетий общая заинтересованность новых государств и старых политических сообществ в жестком контроле за вирусом неограниченного самоопределения препятствовала его распространению. До 1991 г. только Бангладеш удалось выйти из-под опеки независимого государства» [8, с. 110].

Таким образом, смысл слова народ уточняется при помощи контекста. Часто под этим словом понимается население страны (территории) – вся совокупность тех, кто народился на этой части земли. При буквальном переводе слово народ эквивалентно слову нация, производное от латинского слова рождаться.

В некоторых контекстах слово народ сближается по смыслу с понятиями подданных или граждан. Здесь ослаблен этнический смысл связей, соединяющих людей в народ, – например, российский народ составлен из большого числа разных этносов, а в народ Франции включено большое число этнических арабов. В других случаях, напротив, под народом понимается этнос или, во всяком случае, этническая сторона дела подразумевается. В этом случае говорят «русский народ».

Но это самое первое приближение к пониманию. Дальше начинаются расхождения в толковании термина, для многих неожиданные, о которых мы никогда не думали. Прежде всего, представления о народе (народности, национальности, нации) резко различаются в «западном» и «незападных» обществах. Об этом предупреждает Л.Н. Гумилев: «Азиатские понятия термина «народ» и европейское его понимание различны. В самой Азии этническое единство воспринимается по-разному, и если даже мы отбросим Левант и Индию с Индокитаем... то все же останутся три различных понимания: китайское, иранское и кочевническое...

В Китае, для того чтобы считаться китайцем, человек должен был воспринять основы китайской нравственности, образования и правил поведения; происхождение в расчет не принималось, язык тоже, так как и в древности китайцы говорили на разных языках. Поэтому ясно, что Китай неминуемо расширялся, поглощая мелкие народы и племена.

В Иране, наоборот, персом нужно было родиться, но, сверх того, обязательно следовало почитать Агурамазду и ненавидеть Аримана. Без этого нельзя было стать «арийцем». Средневековые (сасанидские) персы не мыслили даже возможности кого-либо включить в свои ряды, так как они называли себя «благородные» (номдорон), а прочих к их числу не относили. В результате численность народа падала неуклонно...

Чтобы считаться хунном, надо было стать членом рода либо с помощью брака, либо повелением шаньюя, тогда человек становился своим. Наследники хуннов, тюркюты, стали инкорпорировать целые племена. На базе восприятия возникли смешанные племенные союзы, например казахи, якуты и т. п. У монголов, вообще весьма близких к тюркам и хуннам, получила преобладание орда, т. е. группа людей, объединенных дисциплиной и руководством. Тут не требовалось ни происхождения, ни языка, ни вероисповедания, а только храбрость и готовность подчиняться» [12, с. 63–64].

Это предупреждение очень важно для нас, поскольку мы, получив образование европейского типа, постоянно прикладываем западные понятия к нашей, во многом принци-

ально иной реальности³. Именно в представлениях о человеке, народе и обществе пролегал важная граница для различения западного и незападных обществ. П.Б. Уваров пишет: «Именно в русле этнографических и антропологических исследовательских программ возникает сравнительно удачное наименование для обществ незападного типа – традиционные общества» [13, с. 17].

В царской и советской России существовало устойчивое понятие народа. Оно вытекало из понятий Родина-мать и Отечество. Народ – надличностная и «вечная» общность всех тех, кто считал себя детьми Родины-матери и Отца-государства (власть персонифицировалась в лице «царя-батюшки» или другого «отца народа», в том числе коллективного «царя» – Советов). Как в христианстве «все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии» (и к тому же «Мы – дети Божии... а если дети, то и наследники»), так и на земле все, «водимые духом Отечества», суть его дети и наследники. Все они и есть народ. Небольшая кучка отщепенцев, отвергающих «дух Отечества», из народа выпадает, а те, кто отвергает этот дух активно, становятся «врагами народа». Дело власти – за ними следить, их увещевать, а то и наказывать.

Таков был русский миф о народе, многое взявший из Православия и из космологии крестьянской общины. Мы никогда не соотносили его с иными представлениями. А ведь уже даже на ближнем от нас феодальном Западе государственность строилась на совсем других толкованиях. Например, в Польше и Венгрии вплоть до XIX века сохранялась аристократическая концепция нации. Так, «венгерскую нацию» составляли все благородные жители Венгрии, даже те, кто венграми не был и по-венгерски не говорил – но из нации исключались все крепостные и даже свободные крестьяне, говорившие на диалектах венгерского языка. Представления венгров о своем народе быстро изменялись в ходе сдвига, всего за столетие с небольшим, от аристократического к пролетарскому национализму [14, с. 137].

Аристократическое понимание народа на Западе было отвергнуто в ходе великих буржуазных революций, из которых и вышло гражданское общество. Было сказано, что приверженцы Старого порядка – всего лишь подданные государства («монарха»). Народом, (демосом) становятся лишь те, кто стали гражданами и совершили революцию, обезглавив монарха. Именно этот, новый народ и получает власть, а также становится наследником собственности. И этот народ должен вести непрерывную войну против всех тех, кто не вошел в его состав (например, крестьян-монархистов).

В фундаментальной многотомной «Истории идеологии», по которой учатся в западных университетах, читаем: «Демократическое государство – исчерпывающая формула для народа собственников, постоянно охваченного страхом перед экспроприацией... Гражданская война является условием существования либеральной демократии. Через войну утверждается власть государства так же, как «народ» утверждается через революцию, а политическое право – собственностью... Таким образом, эта демократия есть не что иное, как холодная гражданская война, ведущаяся государством».

Другими словами, в понятиях политической философии Запада индивиды соединяются в народ через гражданское общество. Те, кто вне его, – не народ. С точки зрения западных исследователей России, в ней даже в середине XIX века не существовало народа, так как не было гражданского общества. Путешественник маркиз де Кюстин писал в своей известной книге о России (1839 г.): «Повторяю вам постоянно – здесь следовало бы *все разрушить* для того, чтобы создать народ» [выделение мое. – С. К.-М.]. Это требование почти буквально и стало выполняться полтора века спустя, российскими демократами. Они, впрочем, преуспели только в разрушении всего.

³ Как писал в «Народной монархии» И.Л. Солоневич, «русская гуманитарная наука оказалась аптекой, где все наклейки были перепутаны».

Проблематика гражданского общества, в котором население разделяется на две общности, собранные на разных основаниях и обладающих разными фактическими правами, и поныне продолжает быть предметом западной политической философии. Критерии «выделения» из населения общности граждан разрабатываются и в марксистской методологии, о чем пишет А.С. Панарин, обсуждая последний труд Ю. Хабермаса: «В своей новой книге «Вовлечение другого. Очерки политической теории» (СПб., 2001) Ю. Хабермас сталкивает два понятия: «нация граждан» и «нация соотечественников». Под «нацией соотечественников», собственно, и скрывается знакомый и привычный нам исторический персонаж – народ... Хабермас полагает, что до сих пор Европа жила с амбивалентным сознанием, в котором «дорефлексивно» уживались эти два гетерогенных начала гражданственности и народности» [15, с. 141, 142].

Согласно Хабермасу, получается, что узы, скреплявшие политическую нацию вокруг ее ядра, с расширением охвата населения гражданскими правами ослабевали – и в конце концов произошла инверсия. Статус гражданина усреднился и перестал играть консолидирующую роль, но зато складывается новое ядро – народ соотечественников. Этот процесс таит в себе признаки регресса, отхода от идеалов Просвещения и демократии.

Вот слова Хабермаса, приведенные Панариным: «Своим историческим успехом национальное государство обязано тому обстоятельству, что оно заменило распадавшиеся корпоративные узы раннего новоевропейского общества солидарной взаимностью между гражданами государства. Но это республиканское завоевание оказывается в опасности, если интегративная сила гражданской нации сводится обратно к дополитической данности народа, возникающего естественным путем, то есть к чему-то, что не зависит от формирования общественного мнения и политической воли самих граждан» (цит. в [15, с. 142]).

Не будем здесь обсуждать утверждение Хабермаса, будто народ возникает «естественным» путем, без «формирования общественного мнения и политической воли». Подчеркнем лишь тот факт, что и в момент Французской революции, и в марксизме середины XIX века, и сегодня западная политическая философия включает в народ лишь часть (причем иногда очень небольшую часть) населения страны. Именно этой части принадлежат особые права, которыми она и отделяется от остального населения более или менее жестким барьером.

Почему российское толкование слова «народ» кажется столь отличным от современных западных? Только потому, что в состав народа в России включалось подавляющее большинство населения – трудящиеся. Очевидно, что в аристократической концепции нации (как в дворянской Польше или Венгрии) образ народа совершенно иной. Вплоть до революции 85 % населения России составляли крестьяне, которые и признавались главным ядром народа. Рабочие еще не превратились в класс (пролетариат) и в общественном сознании причислялись к трудовому люду («Вышли мы все из народа, дети семьи трудовой») ⁴.

Потомственное дворянство включало в себя всего лишь чуть более 1 % населения, и оно тем более не причислялось к народу, что находилось в симбиозе с крестьянством как управляющее и противопоставляющее себя крестьянству сословие. Вот как формулируется это отделение дворянства от народа в приговоре собрания крестьян четырех волостей Волоколамского уезда Московской губ., посланном в Трудовую группу I Госдумы в мае 1906 г.: «Земля вся нами окуплена потом и кровью в течение нескольких столетий. Ее обрабатывали мы в эпоху крепостного права и за работу получали побои и ссылки и тем обогащали помещиков. Если предъявить теперь им иск по 5 коп. на день за человека за все крепостное время, то у них не хватит расплатиться с народом всех земель и лесов и всего их имущества... Все

⁴ В момент распада традиционного общества Запада в ходе Реформации под *народом* также понималось трудящееся большинство. М. Вебер замечает: «Уже Кальвину принадлежит часто цитируемое впоследствии изречение, что «народ» (то есть рабочие и ремесленники) послушен воле Божьей лишь до той поры, пока он беден» [5, с. 202].

трудовое крестьянство осталось разоренным, полуголодным народом, а у туземцев помещиков образовались колоссальные богатства» [16, т. 1, с. 111–112].

К социальным группам, которые в обыденном сознании в России не включались в народ, принадлежали и государственные чиновники (бюрократия). Российская бюрократия, порожденная реформами Петра, постепенно отдалялась и отторгалась от народа как угнетающая надстройка, к тому же постепенно проникавшаяся социальным расизмом и русофобией. Имея в качестве официальной идеологии «Православие – Самодержавие – Народность», чиновничество не могло, конечно, открыто декларировать свое отношение к народу, но в своей среде его не скрывало.

Об этом мы узнаем из личных писем поэта и дипломата Ф.И. Тютчева, которому приходилось много наблюдать царских сановников вблизи. 20 апреля 1868 г. он писал в письме к своей дочери Анне о таких правителях страны, как министр внутренних дел Тимашев и шеф жандармов Шувалов, что в их глазах «так называемая русская народность есть не что иное, как вранье журналистов», и что Россия, по их мнению, может держаться как целое «только грубой силой, физическим подавлением».

Позже, 1 декабря 1870 г., он пишет Анне, что в России господствует «абсолютизм», который включает в себя «черту, самую отличительную из всех, – презрительную и тупую ненависть ко всему русскому, инстинктивное, так сказать, непонимание всего национального» [17].

Со своей стороны, трудящиеся все более и более воспринимали чиновников как изгоев (а в моменты революционного подъема и как извергов) русского народа. Вот наказ крестьян и мещан Новооскольского уезда Курской губ. в Трудовую группу I Госдумы (июнь 1906 г.): «Само правительство хочет поморить крестьян голодной смертью. Просим Государственную думу постараться уничтожить трутней, которые даром едят мед. Это министры и государственный совет запутали весь русский народ, как паук мух в свою паутину; мухи кричат и жужжат, но пока ничего с пауком поделать нельзя» [16, т. 2, с. 237].

Разделение народа и чиновничества воспринималось в России как данность, над ним никто и не задумывался. Философ-эмигрант В. Вейдле опубликовал в Париже («Современные записки», 1937) работу «Три России». По поводу революции Октября 1917 г. он пишет: «Восстание народа против мундира, чиновника, указа было явлением стихийным и потому не лишенным трагического величия. Причина этого явления – полное, безусловное недоверие народа ко всему официальному, законному, т. е. ко всей той половине русской земли, которая не народ» (цит. в [18]).

Из народа в дореволюционной России была исключена также возникшая в процессе модернизации совершенно особая (и в социальном, и в мировоззренческом плане) группа – интеллигенция. Причины этого обоюдного разделения (при всем народопоклонстве русской разночинной интеллигенции) – очень большая и важная тема, одна из главных в русской философии начала XX века (достаточно назвать сборник «Вехи» 1909 г.). Здесь мы будем касаться ее лишь вскользь, но зафиксируем сам этот факт.

А. Блок написал в статье «Народ и интеллигенция»: «Народ и интеллигенция – это два разных стана, между которыми есть некая черта. И как тонка эта черта между станами, враждебными тайно. Люди, выходящие из народа и являющие глубины народного духа, становятся немедленно враждебны нам; враждебны потому, что в чем-то самом сокровенном непонятны» [19].

Позже эту же мысль Блок высказывает в письме матери (19 июня 1917 г.): «Я нисколько не удивлюсь, если (хотя и не очень скоро) народ, умный, спокойный и понимающий то, чего интеллигенции не понять, начнет так же спокойно и величаво вешать и грабить интеллигентов (для водворения порядка, для того, чтобы очистить от мусора мозг страны)» [20].

С иной, противоположной Блоку позиции писал М.О. Гершензон, идеолог либеральной интеллигенции, которая после революции 1905–1907 гг. все больше и больше сдвигалась к противопоставлению себя народу как иной, враждебной расе: «Каковы мы есть, нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом, – бояться мы его должны пуще всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной» [21, с. 101].

После революции и Гражданской войны основная масса чиновничества и интеллигенции СССР рекрутировалась уже из тех, кто прежде принадлежал к «трудящимся». Более того, в массе своей партийно-государственный аппарат был заполнен бывшими командирами Красной Армии, прошедшими школу Гражданской войны. Их костяк составляли выходцы из крестьян и средних слоев малых городов центральной России. Население этих областей было главным источником людских ресурсов при наборе в армию Первой Мировой войны, а потом и главным источником для Красной Армии. Как пишут, здесь исторически сформировался «специфический социокультурный элемент и самостоятельный культурно-антропологический тип человека в рамках русского этноса, который нельзя считать ни интеллигенцией, ни пролетариатом. Они были настроены очень сильно против дворян и выступили против Белого движения осенью 1919 года» [18]. Этот тип называли «красные сотни» – со времен восстания Разина.

О роли этой части народа в становлении советской бюрократии сказано: «В конце Гражданской войны Красная Армия, составлявшая 5 млн. человек, превратилась в основной канал набора в большевистскую партию. Ветераны Красной Армии образовали костяк советской администрации. Представители нового поколения гражданской войны из провинций сформировали новый растущий элемент в партии. Сталин мог уверенно опереться на новое поколение гражданской войны родом из провинций» [22].

Примерно так же видит этот процесс Л.Д. Троцкий: «Немаловажную роль в формировании бюрократии сыграла демобилизация пятимиллионной Красной Армии: победоносные командиры заняли ведущие посты в местных советах, в хозяйстве, школьном деле» [23].

Дети рабочих и крестьян заполнили рабфаки и вузы и быстро сформировали массу трудовой интеллигенции. Таким образом, сословное деление было преодолено, и две важные социальные группы вернулись в народ. Дворяне и буржуазия как класс исчезли, дети их в массе своей влились в трудовую интеллигенцию и также стали частью народа (вплоть до нового раскола, который стал назревать с 60-х годов XX века). Контингент изгоев резко сократился в объеме и утратил определенность своей социальной структуры (точнее, в большинстве своем он был представлен как раз частью бюрократии и интеллигенции). Эта часть, исключенная из народа, составляла общность врагов народа. Процесс лишения прав этой общности и репрессий ее значительной части в какой-то момент приобрел трагические формы, что было одним из следствий преобразования советского общества в 30-40-е годы в общество тоталитарное, организованное для преодоления чрезвычайного периода.

Здесь для нас важен тот факт, что в 1920–1970 годы народом в СССР являлось, по общему мнению, практически все население.

Глава 3. Общности социальные и этнические

В СССР представление об обществе и скрепляющих его связях базировалось на классовом подходе, который внедрялся в сознание системой образования и СМИ. Это было так привычно, что никого не удивлял очень странный, в действительности, факт: из школьной и вузовской программ мы получали связное (хотя и упрощенное) представление о том, как образовались главные социальные общности классового общества – буржуазия и пролетариат. Но никогда не заходила речь о том, как возник русский народ. Когда он возник, где, под воздействием каких событий и условий? Мы учили историю древней Руси – вятичи, древляне, варяги, печенег. ... Князь Игорь ходил походом на половцев, Владимир крестил киевлян в Днепре. О русском народе пока что речи не было, действовали славянские племена. Потом незаметно в обиход вошли слова «русские» и «народ». А между этими, видимо, очень разными эпохами – провал. Как будто народ возник по знаку свыше или вследствие какого-то природного катаклизма.

Инерция этого представления велика, поэтому надо кратко остановиться на отношении между понятиями класса и народа, между социальными и этническими общностями.

Во-первых, надо определенно отвергнуть принятое в историческом материализме положение, согласно которому народы возникают и скрепляются общественными связями естественно. Другое дело – классы. Для их возникновения нужны не только объективные основания в виде отношений собственности, но и сознательная деятельность небольших групп людей, которые вырабатывают идеологию. Эти люди, сами обычно из другого класса (как буржуа Маркс и Энгельс или дворянин Ленин), вносят эту идеологию в «сырой материал» для строительства нового класса и «будят» его. Тогда класс обретает самосознание, выходит из инкубационного состояния и претерпевает трансформацию из «класса в себе» в «класс для себя» – класс, способный к политическому действию.

Для этого представления нет никаких исторических или логических оснований. Все отношения людей в человеческом обществе есть порождение культуры и опираются не на естественные факторы, а на результаты сознательной деятельности разумного человека. Народ несколько не более «природен», чем класс или сословие. Разница в том, что народ есть общность с более прочными связями – связями родства, общения на родном языке и связями общего неявного знания, порожденного общей исторической памятью и общим мировоззренческим ядром.

Класс же есть общность, собравшаяся на гораздо менее определенном и менее многозначном основании – отношениях собственности. Само понятие класса возникло очень недавно, причем в специфической социальной и культурной обстановке – буржуазной викторианской Англии XIX века. Проникая, вместе с марксизмом, в иные культуры, понятие класса приспособлялось к местным воззрениям и употреблялось как туманная метафора, часть идеологического заклинания, которое призвано было оказать магическое действие на публику.

Например, в сословном российском обществе начала XX века понятие класса не обладало познавательной силой для обозначения социальных сущностей. Н.А. Бердяев в книге «Истоки и смысл русского коммунизма» писал: «В мифе о пролетариате по-новому восстановился миф о русском народе. Произошло как бы отождествление русского народа с пролетариатом, русского мессианизма с пролетарским мессианизмом. Поднялась рабоче-крестьянская, советская Россия. В ней народ-крестьянство соединился с народом-пролетариатом вопреки всему тому, что говорил Маркс, который считал крестьянство мелкобуржуазным, реакционным классом» [24, с. 88–89]. Таким образом, в России под «пролетариатом»

понимался не класс, а именно народ, за исключением очень небольшой, неопределенной группы «буржуев».

Эта «национализация» классовых понятий русской культурой – явление хорошо изученное. А.С. Панарин пишет об этой стороне советской революции: «Язык стал по-своему перерабатывать – окультуривать и натурализовать на народной почве агрессивные классовые лексемы. Одно из чудес, которые он тогда совершил, это сближение инородного слова «пролетариат» с родным словом «народ», в результате чего возникло натурализованное понятие «трудовой народ». С пролетариатом могло идентифицировать себя лишь меньшинство, с трудовым народом – большинство, при том что последнее понятие вбирало в себя марксистские классовые смыслы, одновременно смягчая их и сближая с национальной действительностью» [25, с. 137].

Основатели марксизма часто и сами соединяли категории классовые и национальные. Так, Энгельс в письме Марксу 7 октября 1858 г. назвал англичан «самая буржуазная из всех наций». А Ирландия у Энгельса – «крестьянская нация». Ю.В. Бромлей предлагал ввести, в дополнение к разграничению наций на буржуазные и социалистические, понятия «рабовладельческая народность» и «феодальная народность» [26, с. 275]⁵.

В массовом сознании русских в начале XX в. пролетариат отождествлялся с народом – а что же представляла из себя буржуазия? Была ли она для русских крестьян действительно классом? М.М. Пришвин пишет в дневнике (14 сентября 1917 г.): «Без всякого сомнения, это верно, что виновата в разрухе буржуазия, то есть комплекс «эгоистических побуждений», но кого считать за буржуазию?.. Буржуазией называются в деревне неопределенные группы людей, действующие во имя корыстных побуждений» [27]. И здесь внешне классовому понятию придается совершенно «неклассовый» смысл, несущий нравственную оценку людям, которые в трудное время ущемляют интересы «общества».

Даже когда возникал конфликт, который хоть отдаленно можно было притянуть к категории классового (как конфликт помещика с крестьянами), он принимал этническую окраску, как конфликт разных народов. М.М. Пришвин записал в дневнике 19 мая 1917 г.: «Сон о хуторе на колесах: уехал бы с деревьями, рощей и травами, где нет мужиков». 24 мая он добавил: «Чувствую себя фермером в прериях, а эти негры Шибай-Кибай злобствуют на меня за то, что я хочу ввести закон в этот хаос». 28 мая читаем такую запись: «Как лучше: бросить усадьбу, купить домик в городе? Там в городе хуже насчет продовольствия, но там свои, а здесь в деревне, как среди эскимосов, и какая-то черта неумолимая, непреходимая»⁶ [27].

В свою очередь крестьяне в их конфликте с помещиками сравнивали их с французами 1812 года. Так, сход крестьян дер. Куниловой Тверской губ. писал: «Если Государственная дума не облегчит нас от злых врагов-помещиков, то придется нам, крестьянам, все земледельческие орудия перековать на военные штыки и на другие военные орудия и напомнить 1812 год, в котором наши предки защищали свою родину от врагов французов, а нам от злых кровопийных помещиков» [16, т. 2, с. 272].

И главное требование революции (национализация земли) воспринималась крестьянами как народное дело, а не как выражение классового интереса крестьян. Вот опубликованная в то время запись разговора, который состоялся весной 1906 г. в вагоне поезда. Попутчики спросили крестьянина, надо ли бунтовать. Он ответил: «Бунтовать? Почто бун-

⁵ В 1964 г. Институт этнографии АН СССР издал книгу «Нации Латинской Америки», где было сказано, что, за исключением Кубы, все нации Латинской Америки являются буржуазными. Это уже схоластика, парализующая возможность понимания.

⁶ Отношение к провинциальным крестьянам собственной страны как к варварам, как людям иных народов, встречается в заметках многих путешественников из европейских столиц. Например, Бальзак сравнивал крестьян юга Франции с «дикими» американскими индейцами.

товать-то? Мы не согласны бунтовать, этого мы не одобряем... Бунт? Ни к чему он. Наше дело правое, чего нам бунтовать? Мы землю и волю желаем... Нам землю отдай да убери господ подале, чтобы утеснения не было. Нам надо простору, чтобы наша власть была, а не господам. А бунтовать мы не согласны».

Один из собеседников засмеялся: «Землю отдай, власть отдай, а бунтовать они не согласны... Чудак! Кто же вам отдаст, ежели вы только желать будете да просить... Чудаки!» На это крестьянин ответил, что за правое дело народ «грудью восстанет, жизни своей не жалеючи», потому что, если разобраться по совести, это будет «святое народное дело» [28, с. 19].

Даже и в разных культурных условиях самого Запада, где возникло представление о классах, основания для соединения людей в классы виделись по-разному. О. Шпенглер пишет о восприятии этого понятия в Германии: «Английский народ воспитался на различии между богатыми и бедными, прусский – на различии между повелением и послушанием. Значение классовых различий в обеих странах поэтому совершенно разное. Основанием для объединения людей низших классов в обществе независимых частных лиц (каким является Англия), служит общее чувство необеспеченности. В пределах же государственного общества (т. е. в Пруссии) – чувство своей бесправности» [29, с. 71].

А в США вообще «граждане не способны мыслить конкретно в категориях классов» – другая культура, другое общественное сознание. Попытки разделить сферы влияния классового и этнического подходов, кажется, не слишком плодотворны. Как пишет Янг, «классовый подход описывает вертикальное, иерархическое разделение в политическом обществе, в то время как культурный плюрализм [этничность] часто рассматривает в основном разделения горизонтальные» [8, с. 118]. Но классификация явлений «по вертикали» (например, на собственников капитала и неимущих пролетариев) и «по горизонтали» (например, людей с одинаковым положением относительно собственности, но разной национальности) оказывается малоинформативной в условиях быстрых перемен, когда не сложился и тем более не вошел в обыденное сознание стабильный набор понятий и признаков.

Янг продолжает: «Сила концептуального анализа, отдающего предпочтение классу, зависит от учета сознания... Аналитическая сила классового анализа совершенно очевидна в тех случаях, когда в основе общественных классов лежат широко распространенные и воспроизводящиеся из поколения в поколение идеологии самоосознания, как это часто имело место в Западной Европе, и когда эти классы становятся инкорпорированными в формальную структуру политической и социальной организации, структурирующую общественный конфликт» [8, с. 119].

В нестабильные переходные периоды, когда общественные структуры подвижны, класс, по словам Янга, становится подобен этничности и должен рассматриваться как явление условное и зависящее от обстоятельств. Проблема соотношения социальных и этнических общностей, класса и этноса, класса и расы сейчас привлекает все больше внимания социологов и этнологов США (см. [41, с. 62–63]).

Для того чтобы класс возник, требуется, чтобы принадлежащие к нему люди сами считали себя классом. Маркс даже выработал сложную пару понятий – «класс в себе» и «класс для себя». Рабочие, которые не осознали себя классом, это еще не класс, это «класс в себе» – то «сырье», которое еще надо подвергнуть специальной обработке, чтобы получился класс. В России «обработчики» появились только в конце XIX века, само слово было мало кому известно, потому и классы возникнуть не успели. А в США и слово совсем не прижилось.

Маркс и Энгельс высоко оценивали революционный потенциал гражданской войны в США, которая велась федеральным правительством под лозунгом ликвидации рабства. Они считали, что борьба за освобождение расовой общности органично перейдет в борьбу общности классовой, которая существует так же объективно, как раса. Они писали в при-

ветствии президенту США Линкольну в ноябре 1864 г.: «Рабочие Европы твердо верят, что, подобно тому как американская война за независимость положила начало эре господства буржуазии, так американская война против рабства положит начало эре господства рабочего класса. Предвестие грядущей эпохи они усматривают в том, что на Авраама Линкольна, честного сына рабочего класса, пал жребий провести свою страну сквозь беспримерные бои за освобождение поработенной расы и преобразование общественного строя» [30].

Говоря о соотношении этноса и класса, важно вспомнить факт, на который настойчиво обращают внимание антропологи. Становление рыночной экономики и классового общества в Европе происходило вслед за колонизацией «диких» народов. Об этом анализе Маркса К. Леви-Стросс пишет: «Из него вытекает, во-первых, что колонизация предшествует капитализму исторически и логически и, далее, что капиталистический порядок заключается в обращении с народами Запада так же, как прежде Запад обращался с местным населением колоний. Для Маркса отношение между капиталистом и пролетарием есть не что иное, как частный случай отношений между колонизатором и колонизируемым» [31, с. 296].

Необходимым культурным условием для разделения европейского общества на классы капиталистов и пролетариев был расизм. Отцы политэкономии А. Смит и Д. Рикардо говорили именно о «расе рабочих», а премьер-министр Англии Дизраэли о «расе богатых» и «расе бедных». Первая функция рынка заключалась в том, чтобы через зарплату регулировать численность расы бедных.

Для нашей темы важен тот факт, что вначале расизм развился в отношении народов колонизируемых стран (особенно в связи с работорговлей) – как продукт этнических контактов, сопряженных с массовым насилием. Уже затем, в несколько измененной форме, расизм был распространен на отношения классов в новом обществе самого Запада. Пролетарии и буржуа на этапе становления современного капитализма были двумя разными этносами.

Отношение между капиталистом и пролетарием было не чем иным, как частным случаем межэтнических отношений – отношений между колонизатором и колонизируемым. Историки указывают на важный факт: в первой трети XIX века характер деградации английских трудящихся, особенно в малых городах, был совершенно аналогичен тому, что претерпели африканские племена в ходе колонизации: пьянство и проституция, расточительство, потеря самоуважения и способности к предвидению (даже в покупках), апатия. Выдающийся негритянский социолог из США Ч. Томпсон, изучавший связь между расовыми и социальными отношениями, писал, что в Англии драконовскую эксплуатацию детей оправдывали абсолютно теми же рациональными аргументами, которыми оправдывали обращение с рабами-африканцами.

Особенно усложняется разделение «класс-этнос» во время переходных периодов в многонациональных странах (как, например, в настоящее время в постсоветских странах). Такие ситуации наблюдались, например, в Южной Африке и США, где классовый анализ без учета этнического (даже расового) был непригоден.

Янг пишет, что понятия расы и класса смешиваются и перетекают друг в друга во многих случаях. Раса – одна из форм проявления этничности, но часто совпадает с системой трудовой эксплуатации (африканские рабы, контрактные рабочие из Азии, принудительно закрепощенные американские индейцы). И до сих пор в ЮАР и США раса и класс перекрываются в очень большой степени. Одни склонны видеть в эксплуатации расовую проблему, другие классовую, но для понимания реальности важны обе стороны дела [8, с. 120].

Взаимные переходы социальных и этнических оснований консолидации сообществ наглядно наблюдаются сегодня в процессе интенсивного внедрения в «национальные» государства Западной Европы мигрантов из незападных стран. Даже во Франции, которая гордится своей доктриной и своим опытом объединения множества народностей в единую нацию французов, интеграция мигрантов последних десятилетий не удалась – происходила

их геттоизация. Французская нация, ее социальный строй и государство не справились с задачей интеграции мигрантов в общество.

В. Малахов пишет: «Препятствия на пути к социальной интеграции побуждают мигрантов формировать собственные этнические сообщества, в рамках которых удерживаются язык и определенные культурные образцы. Подобные сообщества существуют сегодня практически во всех европейских странах... Особенно важно при этом, что такие группы характеризуются общностью социально-экономической позиции. Это придает каждой группе четкую маркировку (ее члены опознаются, скажем, как мелкие торговцы, чистильщики обуви, хозяева прачечных, держатели ресторанов, распространители газет и т. д.). Именно в таком качестве эти группы предстают для остальных членов общества»⁷ [32].

В России в начале XX века также делались предупреждения об ограниченности возможностей классового подхода для понимания общественных процессов, однако перестроиться сознание активных политических сил не успело. С.Н. Булгаков писал тогда: «Существует распространенное мнение, ставящее выше нации классы. «Пролетарии не имеют отечества», «пролетарии всех стран, соединяйтесь», – кому не знакомы в наши дни эти лозунги. Нельзя уменьшать силы классовой солидарности и объединяющего действия общих экономических интересов и борьбы на этой почве. И однако при всем том национальность сильнее классового чувства, и в действительности, несмотря на всю пролетарскую идеологию, рабочие все-таки интимнее связаны с своими предпринимателями-соплеменниками, нежели с чужеземными пролетариями, как это и сознается в случае международного конфликта. Не говоря уже о том, что и экономическая жизнь протекает в рамках национального государства, но и самые классы существуют внутри нации, не рассекая ее на части. Последнее если и возможно, то лишь как случай патологический...

Существует национальная культура, национальное творчество, национальный язык, но мир не видел еще классовой культуры. Нервы национальной солидарности проникают через броню классового отъединения. Если это не сознается при обычных условиях жизни, то лишь по той же самой причине, по которой низкий пригорок может заслонять на близком расстоянии высокую гору, но она становится видна, стоит отступить от него на несколько шагов. Класс есть внешнее отношение людей, которое может породить общую тактику, определять поведение, в соответствии норме классового интереса, но оно не соединяет людей изнутри, как семья или как народность. Между индивидом и человечеством стоит только нация, и мы участвуем в общекультурной работе человечества, как члены нации» [33, с. 187, 188].

Это наблюдение С.Н. Булгакова не имеет, конечно, силы общей закономерности. Прошло всего несколько лет после этого его утверждения, и социальный конфликт в России именно «рассек нацию на части» – вплоть до гражданской войны. Рабочие и крестьяне воевали со своими «предпринимателями-соплеменниками» и помещиками буквально как с иным, враждебным народом. Классовое и этническое чувство могут превращаться друг в друга.

В реальной политической практике революционеры обращались, конечно, именно к народному, а не классовому, чувству – именно потому, что народное чувство ближе и понятнее людям. Так, Ленин писал в листовке «Первое мая» (1905 г.): «Товарищи рабочие! Мы не позволим больше так надругаться над русским народом. Мы встанем на защиту свободы, мы

⁷ В сноске В.Малахов дает такое примечание: «Темпы притока трудовых мигрантов в «национальные государства» Западной Европы в последние три десятилетия XX века были столь высоки, что эти страны ни по сложности этно-демографической структуры, ни по интенсивности социокультурной динамики не отличаются от так называемых «иммиграционных государств» (США, Канада, Австралия и Новая Зеландия). Уместно также отметить, что термин «национальное государство» сделался в современной политической науке столь рутинным, что его применяют ко всем без исключения государствам, без оглядки на их этническую неоднородность».

дадим отпор всем, кто хочет отвлечь народный гнев от нашего настоящего врага. Мы поднимем восстание с оружием в руках, чтобы свергнуть царское правительство и завоевать свободу всему народу... Пусть первое мая этого года будет для нас праздником народного восстания, – давайте готовиться к нему, ждать сигнала к решительному нападению на тирана... Пусть вооружится весь народ, пусть дадут ружье каждому рабочему, чтобы сам народ, а не кучка грабителей, решал свою судьбу» [34, с. 83].

Позже А. Грамши, разрабатывая доктрину революции уже для индустриального общества, предупреждал об абсолютной необходимости воплощения классового движения в национальное, этническое. Он писал в работе «Современный государь», что для понимания социальных явлений необходимо глубоко осмыслить понятие «национального», во всей его «оригинальности и неповторимости». В этом Грамши едва ли не первым теоретически преодолел универалистские догмы Просвещения, согласно которым этничность – не более чем слабый пережиток в сознании людей. Грамши предупреждал, что «обвинения в национализме бессмысленны», ибо национальное есть неустрашимый срез социального процесса. Он создавал новую теорию государства и революции (концепцию культурной гегемонии), в которой «потребности национального характера» были бы полноправно соединены с потребностями социальными, и предупреждал, что «руководящий класс будет таковым только в том случае, если он сумеет дать точное истолкование этой комбинации». Да, Грамши признавал, «что существует определенная тенденция совершенно замалчивать или лишь слегка затрагивать» проблему этого соединения – что мы и наблюдали в последние десятилетия в своей стране.

Перед коммунистическим движением Грамши ставил задачу принципиальной важности, о котором мы никогда не говорили. Можно сказать, задачу преодоления интернационализма. Он писал о роли пролетариата: «Класс интернационального характера – поскольку он ведет за собой социальные слои, имеющие узконациональный характер (интеллигенция), а часто и еще более ограниченный характер – партикуляристские, муниципалистские слои (крестьяне), – постольку этот класс должен в известном смысле «национализироваться» и притом далеко не в узком смысле, ибо, прежде чем будет создана экономика, развивающаяся согласно единому мировому плану, ему предстоит пройти через множество фаз, на которых могут возникнуть различные региональные комбинации отдельных национальных групп» [35].

Грамши указывает на тот факт, что существуют «социальные слои, имеющие узконациональный характер» (крестьяне, интеллигенция). Следовательно, при построении солидарного общества этническое переплетается с социальным, хотя и менее наглядно, чем это было в этническом разделении негров-рабов и белых плантаторов в США. Попытка навязать крестьянам, тем более в многонациональном государстве, «пролетарский интернационализм», да к тому же представляя национализм реакционным чувством, приведет общество к тяжелым конфликтам.

Надо только подчеркнуть, что интеллигенция, носящая «узконациональный характер» и склонная к национализму как идеологии, в то же время является космополитическим народом, она экстерриториальна. Об этой стороне дела Грамши не говорит, но в политической практике послевоенного периода это проявилось с очевидностью.

Идея о том, что интеллигенция представляет собой особый народ, не знающий границ и «своей» государственности, получила второе дыхание в «перестроечной» среде в СССР и странах Восточной Европы. Но идея эта идет от времен Научной революции и просвещенного масонства XVIII века, когда в ходу была метафора «Республика ученых» как влиятельного экстерриториального международного сообщества, образующего особое невидимое государство – со своими законами, епископами и судами. Их власть была организована

как «невидимые коллегии», по аналогии с коллегиями советников как органов государственной власти немецких княжеств⁸.

Во время перестройки, когда интеллектуалы-демократы искали опору в «республике ученых» (западных), стали раздаваться голоса, буквально придающие интеллигенции статус особой национальности. Румынка С. Инач, получившая известность как борец за права меньшинств, писала в 1991 г.: «По моему мнению, существует еще одна национальность, называемая интеллигенцией, и я хотела бы думать, что принадлежу также и к ней».

Но сращивание этнических и социальных характеристик – общее явление, особенно в традиционных обществах. Этнизация социальных групп (и наоборот) – важная сторона социальной динамики, которая может быть целенаправленно использована и в политических целях. М. Вебер не раз указывает на взаимосвязь этнических и социальных факторов в выделении евреев, в частности, в их обособлении от крестьян, составлявших до XIX века большинство населения Европы.

Он пишет: «У пуритан (Бакстера) «в иерархии угодных Богу профессий за профессиями ученых следует сначала земледелец... Иной характер носят высказывания Талмуда. См., например, указания рабби Елеазара, правда не оставшиеся без возражений. Смысл этих указаний сводится к тому, что коммерцию следует предпочитать сельскому хозяйству (рекомендация капиталовложения: 1/3 в земледелие, 1/3 в товары, 1/3 держать наличными деньгами)» [5, с. 266].

Но и в среде буржуазии евреи заняли на первой стадии развития современного капитализма особую нишу – финансово-посредническую. Вебер пишет: «Для английских пуритан современные им евреи были представителями того ориентированного на войну, государственных поставок, государственных монополий, грюндерства, финансовые и строительные проекты капитализма, который вызывал у них ужас и отвращение. (По существу, эту противоположность можно с обычными, неизбежными в таких случаях оговорками сформулировать следующим образом: еврейский капитализм был спекулятивным капитализмом париев, пуританский капитализм – буржуазной организацией трудовой деятельности)» [5, с. 260].

Обособление, приобретающее характер этнического, происходит и в лоне одного и того же народа при его социальном разделении. Выше уже говорилось, что в период упадка феодализма сословия дворян и крестьян начинают относиться друг к другу как к иным народам. Этого не было в раннем феодализме, когда оба сословия жили в лоне одной культуры и еще не произошло разрыва образов жизни.

Д.С. Лихачев так описывал общность социального порядка древнерусского общества, несмотря на уже сложившуюся сословную иерархию: «Предполагается единый быт всех слоев общества, единый круг чтения для всех, единое законодательство – как и единая денежная система. У одних побогаче, у других победнее, но в целом одинаковая. «Домострой» предлагает общие нормы семейной жизни для всех классов и сословий. Различие, которое допускается, – только в числе, количестве, богатстве. Двор одинаковый у крестьянина, купца, боярина – никаких отличий по существу. Все хозяйство ведется одинаково» (цит. по [13, с. 105]).

Но в послепетровский период произошло не только укрепление системы крепостного права, но и вестернизация дворянского сословия. Сословные различия стали принимать многие черты этнических. А.С. Грибоедов писал: «Если бы каким-нибудь случаем сюда занесен был иностранец, который бы не знал русской истории за целое столетие, он, конечно, заключил бы из резкой противоположности нравов, что у нас господа и крестьяне проис-

⁸ В советскую литературу это понятие из-за ошибки переводчиков вошло в искаженном виде как «невидимый колледж» ученых.

ходят от двух различных племен, которые еще не успели перемешаться обычаями и нравами» (см. [36, с. 382]).

Этнизация социальных групп происходит и сверху, и снизу. Историк, исследователь трудов М. Вебера А. Кустарев пишет: «Беднота способна быть этнически партикулярной [то есть отличаться от других этнически. – С. К.-М.] и так бывает, на самом деле, очень часто. Менее очевидно, но более интересно то, что длительное совместное проживание в условиях бедности порождает тенденцию к самоидентификации, весьма близкой к этнической (вспомним еще раз замечание Вебера об относительности различий между социальной и этнической общностью). Изоляция вследствие бедности – один из механизмов зарождения партикулярности, которая в любой момент может быть объявлена этнической» [37].

Разделение по доходам (а значит, и по образу жизни) – не единственное основание для этнизации социальных групп. В России уже много веков возникли и существуют особые социальные и культурные общности – казаки. Основную массу их составляли бежавшие от крепостного права русские крестьяне. Но в целом этнический состав казаков был очень пестрым, казаческая военно-крестьянская община была своеобразным «плавильным тиглем», и казаки по многим признакам представляли этнические общности.

Вот красноречивый пример. В 1723 г. была проведена перепись Уральского казачьего войска. В него входили казаки с Дона, с Кавказа и из Запорожья, астраханские, ногайские и крымские татары, башкиры, калмыки, мордва, поляки, туркмены, черкесы, чуваша, шведы и др. В войске было установлено двуязычие (на равных правах использовались русский и башкирский языки). В 1798 г. башкир официально перевели в военно-казачье сословие, было образовано 11 башкирских кантонов (и 2 кантона уральских казаков). Эта система существовала до 1865 г., потом была ликвидирована вместе с военно-сословными привилегиями башкир [38].

А. Кустарев пишет: «В принципе любая компактная группа может найти основания для того, чтобы объявить себя «этнической». Например, южнорусские казаки считают себя этнической группой, и никакие ухищрения теоретизирующих этнографов не дадут достаточных оснований утверждать, что это не так». Действительно, приобретение статуса народа, дающего совершенно иные права и возможности в национальном государстве при утвержденном праве наций на самоопределение, является вопросом политическим, то есть решается исходя из баланса сил, а не «результатов экспертного заключения лингвистов и этнологов».

Реально сейчас, когда развален Советский Союз и зашаталось национальное государство Российской Федерации, в среде бывших казаков возникло движение, направленное на получение политических и экономических выгод – оно требует признать казаков народом (более того, «репрессированным народом»). И требование это вовсе не абсурдно, хотя и разрушительно для большого народа в целом.

Этот вывод Вебер формулирует в очень жесткой форме – любая коллективная общность людей может приобрести черты этнической. А. Кустарев напоминает: «Любая социальная группа, как настаивал уже Макс Вебер, в пределе – этническая группа. Все, в конечном счете, зависит от того, насколько она (или, как часто уточняют, ее «элита») сознает и культивирует свою партикулярность, какое придает ей значение и в какой мере учитывает свою партикулярность в отношениях с другими (чужими) группами. Естественно, что в этнополитическом дискурсе появляется понятие *micronation*» [37].

Самой наглядной иллюстрацией того разрушительного потенциала, которым обладает процесс «размножения» микронаций для большой нации, стал порочный круг, в который попали США, введя в политическую практику принцип мультикультурализма⁹. Он означает, что любая общность, обладающая культурными особенностями и признаками этническо-

⁹ Мультикультурализм в качестве официальной государственной политики первой приняла Канада (в 1988 г.).

сти, обладает правом на культурную автономию от целого, от «большой» культуры. В прошлом возможность меньшинств следовать своим особым традициям, которые противоречат общим устоям, становились предметом договоренностей (часто негласных), а не предметом права.

Мультикультурализм, возведенный в ранг государственной политики США, стимулировал этнизацию всяких вообще меньшинств (включая, например, гомосексуалистов)¹⁰. Теперь они, получив, как особая микронация, право на самоопределение, становятся и политической силой. Общие культурные устои низводятся на уровень частных. Разрушительный потенциал мультикультуризма для больших наций и народов огромен. Вот важный прецедент в области права: в 1996 г. в штате Висконсин (США) суд оправдал иммигранта из Юго-Восточной Азии, обвиненного в растлении двух 11-летних девочек, на основании того, что «сексуальные контакты с молодыми девушками являются традиционной чертой азиатской культуры. В порядке порицания суд приговорил растлителя к бесплатному двухмесячному изучению английского языка – чтобы стимулировать его контакты с англоязычной протестантской культурой [39].

Либеральный философ Дж. Грей пишет: «Требование сторонников мультикультурализма предоставить культурным меньшинствам, как бы они ни определялись, права и привилегии, отвергающие культуру большинства, по сути дела упраздняет саму идею общей культуры. Эта тенденция, следовательно, усиливает рационалистическую иллюзию Просвещения и радикального либерализма, воплощенную в большинстве современных североамериканских практик... а именно иллюзию, что преданность общим устоям может существовать благодаря признанию абстрактных принципов без опоры на общую культуру. Сама идея общей культуры начала рассматриваться как символ угнетения» [3, с. 59].

Это – иное проявление того процесса, с которым не справилась советская государственность. В СССР шел процесс этнизации административно-государственных единиц и, соответственно, процесс огосударствления этносов. Окрепнув, элиты этих региональных общностей стали разрывать единое государство. В США, где в этническом тигле уже, казалось бы, сплавилось множество этнических общностей иммигрантов, политика мультикультурализма привела к возрождению забытых «корней». Население США все более разбредается по микронациям – в разнородные расовые, языковые, этнические и религиозные общины. Согласно переписи 1990 года, только 5 % граждан США считали себя в тот момент «просто американцами», остальные относили себя к 215 этническим группам.

Как пишет В.Л. Иноземцев, «мультикультурализм – это цена, которую Америке приходится платить за ее неспособность или нежелание инкорпорировать в себя афроамериканцев на тех же принципах и в той же мере, в какой она уже инкорпорировала множество других групп» [39].

Соединяясь с представлениями постмодернизма, мультикультурализм размывает большие устойчивые сущности, нисколько не разрешая проблемы меньшинств. В. Малахов пишет: «Постмодернистскую форму мультикультуралистского дискурса поддерживают преуспевающие интеллектуалы из университетской среды и масс-медиа. Именно они распространяют риторику *difference*, пришедшую на смену риторике Тождества. Да здравствует Различие – но без изменения существующего порядка. Мы приветствуем вашу инаковость – но при условии, что вы останетесь там, где вы находитесь сейчас и что наше благополучие не претерпит ущерба. Насладимся праздником Различия в китайских ресторанах и на фольклорных фестивалях» [40].

¹⁰ Термины *мультикультурализм* или *культурное разнообразие* – принятое в западной литературе «политкорректное» обозначение групповых культурных различий, в большинстве случаев подразумевающее именно *этничность*.

В целом отношение и взаимопроникновение разных социальных, культурных и этнических общностей становится все более и более актуальной темой. Нынешняя глобализация разрушает или ослабляет национальное государство. Это активизирует разные, часто идущие в противоположных направлениях процессы этногенеза. С одной стороны, угроза культурного единообразия и утраты своей национальной идентичности при ослаблении защитных сил государства заставляет каждый этнос укреплять собственные «границы».

Дж. Комарофф пишет: «Страны становятся частями обширной и интегрированной общепланетарной мастерской и хозяйства. Но по мере того, как это происходит, их граждане восстают против неизбежной утраты своего неповторимого лица и национальной суверенности. По всему миру мужчины и женщины выражают нежелание становиться еще одной взаимозаменяемой частью новой общепланетарной экономической системы – бухгалтерской статьей «прихода», единицей исчисления рабочей силы. В результате возник новый «трайбализм». На всем пространстве от бывшего Советского Союза до Боснии и Канады люди требуют права на выражение своего собственного этнического самосознания» [2, с. 48].

За благополучный период советской жизни мы забыли об особом проявлении кризиса, которое наблюдалось на нашей территории и с которым столкнулась советская власть в 20-е годы. Речь идет о таком трайбализме, при котором возникали новые «сборные» народы, которые собирались в общности с архаическим укладом хозяйства – чтобы сообща выжить в условиях бедствия. У Андрея Платонова есть рассказ о том, как студента родом из Средней Азии послали из Москвы на родину, чтобы он нашел и привел из пустыни такой народ, который называл себя «джан» (его мать ушла с этим народом).

«Трайбализм обездоленных» приобретает в западных городах и радикальные формы. Те меньшинства, которые чувствуют себя угнетенными в национальных государствах «первого мира», при ослаблении этого государства организуются для борьбы с ним под знаменем «нового трайбализма». Совершенно необычные этнические формы приобрела, например, во Франции социальная группа детей иммигрантов из Северной Африки. Темнокожие подростки, которые жгли автомобили в предместьях Парижа, вовсе не были движимы оскорбленными чувствами араба или мусульманина. Нет у них ни религиозной, ни классовой мотивации. О себе заявила новая микронация, которая желает жить во Франции, но жить, не признавая устоев общей культуры.

Города, превратившиеся для этих юношей и подростков в гетто, из которого нет нормального выхода в большой мир, сформировали из них что-то вроде особого племени, не имеющего ни национальной, ни классовой принадлежности. Это «интернациональное» племя враждебно окружающей их цивилизации и презирает своих отцов, которые трудятся на эту цивилизацию и пытаются в нее встроиться. У этого племени нет ни программы, ни конкретного противника, ни даже связанных требований. То, что они делают, на Западе уже десять лет назад предсказали как «молекулярную гражданскую войну» – войну без фронта и без цели, войну как месть обществу, отбросившему часть населения как обузу. Десять лет назад эта война прогнозировалась как типично социальная, но теперь видно, что она приобрела черты войны этнической.

Тесное переплетение социального и этнического происходит и в условиях того бедствия, которое переживает сегодня Россия. По данным социологов, большинство граждан видит в противостоянии богатых и бедных, порожденном реформой, не столько классовое противоречие, сколько раскол народа, «растаскивание» общества [42].

Литература

1. Г.П. Федотов. Лицо России. – Вопросы философии. 1990, № 8.
2. Дж. Комарофф. Национальность, этничность, современность: политика самоосознания в конце XX века. – В кн. «Этничность и власть в полиэтнических государствах». М.: Наука, 1994.
3. Дж. Грей. Поминки по Просвещению, М.: Праксис, 2003.
4. В. Малахов. Ностальгия по идентичности. – «Логос». 1999, № 3.
5. Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира. – В кн.: М.Вебер. Избранные произведения. М.: Прогресс. 1990.
6. Бердяев Н. Смысл истории. – В кн. «Смысл творчества». М., 1989.
7. Э. Фромм. Пути из больного общества. – В кн. «Проблема человека в западной философии». М.: Прогресс. 1988.
8. К. Янг. Диалектика культурного плюрализма: концепция и реальность. – В кн. «Этничность и власть в полиэтнических государствах». М.: Наука. 1994.
9. Л.Н. Гумилев, К.П. Иванов. Этнические процессы: два подхода к изучению. – СОЦИС, 1992, № 1.
10. К. Нагенгаст. Права человека и защита меньшинств: этничность, гражданство, национализм и государство. – В кн. «Этничность и власть в полиэтнических государствах». М.: Наука. 1994.
11. О.Ю. Малинова. Либерализм и концепт нации. – ПОЛИС. 2003, № 2.
12. Л.Н. Гумилев. Этногенез и биосфера земли. – Л.: Изд-во ЛГУ. 1989.
13. П.Б. Уваров. Дети хаоса: исторический феномен интеллигенции. М.: АИРО-XX. 2005.
14. Э. Кисс. Национализм реальный и идеальный. Этническая политика и политические процессы. – В кн. «Этничность и власть в полиэтнических государствах». М.: Наука. 1994.
15. А.С. Панарин. Стратегическая нестабильность в XXI веке. М.: Алгоритм. 2003.
16. Л.Т. Сенчакова. Приговоры и наказания российского крестьянства. 1905–1907. Т. 1, 2. М.: Ин-т российской истории РАН. 1994.
17. В.В. Кожин. Федор Тютчев. – М.: Алгоритм, 2000.
18. В.Е. Соболев. Сталин построил третью Россию. – «Российский Кто есть Кто», 2004, № 6.
19. А.А. Блок. Собр. соч. в 8-ми томах. Т. 5. М-Л., 1962. С. 323–324.
20. А.А. Блок. Соч. Т. 8. М-Л. 1963. С. 503.
21. М.О.Гершензон. Творческое самосознание. – В кн. Вехи. Интеллигенция в России. М.: Молодая гвардия. 1991.
22. Гражданская война в России: перекресток мнений. М., 1994. С. 353.
23. Л.Д. Троцкий. Преданная революция. М., 1991. С. 78.
24. Н.А. Бердяев. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука. 1990.
25. А. Панарин. Народ без элиты. М.: Алгоритм-ЭКСМО. 2006.
26. Ю.В. Бромлей. Очерки теории этноса. М., 1983.
27. М.М. Пришвин. Дневники. 1914–1917. М.: Московский рабочий. 1991.
28. С.В. Тютюкин. Июльский политический кризис 1906 г. в России. М.: Наука. 1991.
29. О. Шпенглер. Пруссачество и социализм. М.: Праксис. 2002.
30. К. Маркс. Президенту Соединенных Штатов Америки Аврааму Линкольну. Соч., т. 16, с. 18.

31. C. Levi-Strauss. *Antropología estructural: Mito, sociedad, humanidades*. México: Siglo XXI Eds. 1990.
32. В. Малахов. Зачем России мультикультурализм? – В кн.: *Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ*. М. 2002, с. 48–60.
33. С.Н. Булгаков. Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции). В кн.: С.Н.Булгаков. *Христианский социализм*. Новосибирск: Наука. 1991.
34. В.И. Ленин. Первое мая. Соч., т. 10.
35. А. Грамши. Современный государь. – *Тюремные тетради*. Т. 3. М.: Мысль, 1959.
36. М.В. Нечкина. Грибоедов и декабристы. М., 1977.
37. А. Кустарев. Национал-государство, его наследники и наследие – www.archipelag.ru/geoeconomics/kapital/evolution/heritage/
38. Д. Грушкин. «Национальные» движения в Республике Башкортостан: тенденции и перспективы». – В кн. «Бунтующая этничность». М.: РАН. 1999.
39. В.Л. Иноземцев. Иммиграция: новая проблема нового столетия. Методологические аспекты. – *СОЦИС*. 2003, 6.
40. В. Малахов. Культурный плюрализм versus мультикультурализм. – «Неприкосновенный запас». 2002. № 5.
41. А.Й. Элез. «Этничность»: средства массовой информации и этнология. – В кн. «Этничность, толерантность и СМИ». М.: РАН. 2006.
42. В.В. Петухов. Новые поля социальной напряженности. – «СОЦИС». 2004, № 3.

Раздел 2. Концепции этничности

Глава 4. Народ – создание природы или человеческого общества?

В предыдущей главе утверждалось, что народы не возникают естественным путем, как это предполагают натуралистические концепции общества, а складываются в ходе сознательной деятельности людей, то есть являются продуктами культуры.

Эта деятельность велась с момента возникновения человека. Чтобы семьи соединялись в роды, кланы и общины, требовалось сформулировать жесткие культурные нормы (вроде табу на инцест) и выработать механизмы по надзору за их соблюдением. Это – явления культуры, а не природы. Историк древнего Востока Л.С. Васильев пишет: «Как утверждает известный французский антрополог К. Леви-Стросс, первоосновой социокультурного начала была сексуальная реформа, запрет инцеста, что породило систему упорядоченных коммуникаций, основанную на принципе эквивалентного взаимобмена. Обмен женщинами, дочерьми и сестрами, ограничивший беспорядочное половое общение в рамках первобытного стада и породивший ранние формы жестко фиксированных брачных связей, способствовал установлению нормативного родства, в связи с чем были определены старшинство поколений, брачные классы и в конечном счете основанные на этом родовые и родоплеменные общности» [1].

Превращение родов и родственных кланов в более жестко связанную этническую общность (племя) требовало уже управления с более сложной структурой – протогосударства. Л.С. Васильев так представляет этот процесс: «Социологи и антропологи подвергли обстоятельному анализу феномен механической солидарности разраставшихся на основе сегментации семейно-клановых групп многочисленных родственных кланов в зоне обитания данной этнической общности. Базирующаяся на общности происхождения, культуры, языка, спаянная ритуальными нормами (обряды инициации, мужские дома, празднества) и легендарно-мифологической традицией, такого рода общность, обычно всегда именовавшаяся племенем, подчас исчисляется сотнями тысяч. Именно в ее недрах фиксируется солидарность, которая реализуется автоматически» [1].

Чтобы племя развивалось, создавая основу для возникновения народа, требуется уже государственная власть, с ее жрецами, религиозными культами, границами и войском. Читаем у Л.С. Васильева: «Укрупненная система мелких первичных протогосударств – это сложное или составное протогосударство, имеющее иерархическую внутреннюю структуру и знакомое с определенным количеством оторванных от сельскохозяйственного производства групп администраторов, воинов, жрецов и обслуживающего верхи персонала (слуги, рабы, ремесленники). Администраторы – это общинная выборная верхушка; воины – это группа профессионалов-дружинников, всегда готовая повести за собой всех остальных, способных носить оружие. Слуги и рабы принадлежат к числу неравноправных чужаков, чаще всего захваченных в ходе войн. Из их же числа, а также из числа собственных мастеров, если они имелись в коллективе, формируются профессионалы-ремесленники, прежде всего металлурги-кузнецы, продукт труда которых становится особенно важным с момента, когда неолитические коллективы вступают в век бронзы. Но едва ли не наиболее важной прослойкой в формирующемся протогосударстве всегда были жрецы. Во всяком случае глава протогосударства часто одновременно был высшим жрецом-первосвященником» [1].

Древние греки (эллины) сформировались путем объединения родственных этнических групп и ассимиляции малых общностей (Геродот писал, что эллины численно возросли потому, что «включили в себя множество племен»). Создание межплеменных союзов уже отражено древними историками в письменной форме. Античные авторы (например, Страбон и Геродот) выделяли общности родственных племен – галлы, иллирийцы и пр. При этом они указывали входящие в их состав племена (у Страбона говорится: «Племена паннонцев суть: бревки, андезитии, дитионы, пирусты, мазеи, деситиаты»).

Когда на раннем этапе Нового времени складывались национальные государства в Западной Европе, строительство нации считалось священной обязанностью государства. У антропологов в ходу поговорка: «не нации порождают национализм, а национализм нации». Только тогда, как пишет антрополог Геллнер, «понятие «человек без национальности» стало почти невообразимым... противоречит общепризнанным категориям и провоцирует отвращение» (цит. в: [2, с. 93]).

В этой главе мы не будем говорить о созидających народы силах и необходимых для этого условиях. Пока что проиллюстрируем на более или менее наглядных примерах саму мысль о том, что народы создаются. Ведь до сих пор даже в просвещенных гуманитарных кругах многие считают, что этничность есть биологическое, изначально данное человеку свойство.

Взглянем на близкую нам историю. Народы (нации) большинства нынешних великих держав появились совсем недавно, хотя некоторые из них и носят древние имена и унаследовали многое из своих древних культур (унаследовали то, что для них отобрали из этих культур «строители»). Вождь либерального объединительного движения в Италии К. Кавур, став в 1861 г. главой первого правительства, сказал: «Мы создали Италию, давайте создавать итальянцев».

Современные японцы созданы в ходе большой, сознательно выработанной программы модернизации – Реставрации Мэйдзи – во второй половине XIX века. Для собирания раздробленных феодальных кланов и общин был создан и политическими средствами утверждён миф об императоре и его божественном происхождении. До этого император существовал в Японии много веков, но представлял очень слабую власть. Реставрация Мэйдзи задала новый формат верховной власти и ее отношений с феодальными кланами.

Древние религиозные верования были превращены в государственную религию синтоизм, которая была внедрена политическими средствами и служила могучим инструментом консолидации общества. Через систему образования и культуру в японцах было возбуждено чувство национализма, в который была заложена идея форсированного промышленного и технического развития. Так возникла Япония как государство-нация и то, что мы называем японским народом. Нечего и думать, чтобы такие сложные конструкции возникли естественно, сами собой, за столь короткий срок.

И. Валлерстайн в конце 80-х годов в работе «Существует ли Индия?» поднял вопрос о правомерности обращать назад, в историю, наши современные представления о странах и народах. Он пишет, что сегодня существует Индия, которая обладает достаточным набором атрибутов государства и нации. Но как относиться к книге «История Индии XVI века»? Представим себе, что этот полуостров был колонизирован наполовину англичанами, а наполовину французами. Тогда после освобождения от колониальной зависимости здесь наверняка возникли бы два государства. Одно из них, англоговорящее, могло бы называться, например, Дравидия, другое, франкоговорящее, – Брахмания. В этом случае мы читали бы сегодня книги под названием «История Дравидии XVI в.» или «Культура Брахмании накануне колонизации». Валлерстайн пишет, что подобную операцию «проблематизации прошлого» можно применить к любой стране, в том числе европейской.

Процесс строительства народа резко ускоряется в переломные моменты истории (как это было и в случае Японии, которой угрожала колонизация, империалистическая экспансия Запада). Так, американский народ США был «собран» в ходе войны за независимость, и его «сборка» производилась отцами нации вполне сознательно, проект вырабатывался на технических совещаниях, как в КБ. Идеологам независимости из числа англичан-протестантов приходилось решать ряд новых задач – кого из пестрого этнического состава населения колоний и в каком статусе включать в число граждан «сверкающего города на холме» (например, немногочисленным выжившим индейцам права гражданства были предоставлены только в 1924 г., а негры еще долгое время выдерживались в статусе рабов).

Основывая колонии вдалеке от Европы, европейцы привозили с собой и идею нации, которые в этот период складывались в Старом свете. Новые государства-нации формировались на месте колоний в ходе войны за независимость, как это произошло в США, а затем в латинской Америке. К. Янг пишет: «За исключением Гаити, эти движения за независимость возглавлялись поселенцами, которые до того считали себя заморскими фрагментами своих «материнских» империй. Со временем же они претерпели метаморфозу обретения статуса наций. Для тех тринадцати колоний, которые существовали в момент провозглашения независимости в 1776 г., было привычным считать свои «права» проистекающими из их статуса как «англичан» и закрепившимися порознь в отдельно взятых колониях. Ко времени Токвиля идея американской нации уже глубоко укоренилась на базе народного суверенитета» [2, с. 94].

Таким образом, чтобы обрести независимость и создать признанное государство, требовалось из англичан-переселенцев создать новый народ. Учредители государства США настолько хорошо понимали значение этой функции, что регулярно занимались «ремонт и модернизацией» своего народа, устраняя те опасности, которые вызывали новые волны иммиграции (например, массовый наплыв ирландских и немецких католиков в 1840–1850 гг., который угрожал размыть протестантское ядро государственной идеологии). В конце XIX в. работник службы социального обеспечения в отчете о положении семьи выходцев из Италии написал: «Пока не американизировались. Все еще готовят на итальянский манер». Сейчас в США интенсивно разрабатывается новый проект нациестроительства ввиду быстрого изменения этнического состава населения.

Опыт США замечателен тем, что это был почти чистый эксперимент. Здесь при помощи большой «этнической чистки» было создано пространство без истории, на котором можно было реализовать утопию европейского Просвещения, построив на пустом месте идеальное государство, сконструированное в полном соответствии с ньютоновской моделью мироздания, и населив его сборным народом, чья коллективная память не была бы замутнена ценностями традиционного, сословного общества. Такого «чистого листа» не могла предоставить ни одна страна протестантской Европы, даже после сожжения миллиона «ведьм». Кстати, для воспитания нового, «чистого» народа, отцам нации приходилось посылать на костер и на виселицу своих «ведьм» с признаками ереси вплоть до XVI века (философы Гарвардского университета в 1692 г. за два месяца послали на костер и на виселицу 150 женщин в маленьком местечке Сейлем).

Сознательное строительство народов происходило и в бывших испанских колониях. Как пишет К. Янг, «в XIX веке понятие «Мексика» было слишком слабой идеей, чтобы сдерживать Центральную Америку в рамках ее границ. Только со временем возникла мощная национальная идеология, соткавшая миф о метисах; его укреплению способствовала Мексиканская революция» [2, с. 94]. Таким образом, именно в ходе мексиканской революции в первой трети XX века было проведено конструирование и строительство современного большого народа Мексики, причем удалось решить сложную задачу соединения в один народ потомков испанских колонизаторов с представителями множества индейских племен.

Недавней почти экспериментальной работой по конструированию нового этно-религиозного сообщества стало создание народа фалаша, эфиопских евреев (или Израиль «второго сорта»). Их бегство в Израиль имело черты политического и духовного ритуала и привлекло к себе внимание всего мира. К. Янг высоко оценивает работу антрополога Дж. Квирина, который «дает интересную и хорошо документированную интерпретацию длительного и сложного процесса их самоосознания как «израильтян второго сорта». В самом Израиле отношение к вопросу неоднозначное, поскольку при этом ставится под сомнение применение «закона о возвращении» и оправданность сенсационных воздушных перебросок, с помощью которых большинство из них было перемещено на историческую родину евреев. Автор мастерски демонстрирует сложность и случайность процессов формирования группы в долгосрочной перспективе» [2, с. 90].

Если мы обратимся к опыту ближней нам Европы, то здесь в XIX веке мы видим целенаправленное создание народов, у которых до этого даже названия не было. К. Нагенгаст пишет: «Многие «национальности» Восточной и Центральной Европы, в основании которых лежат предполагаемый общий язык, реальные или мифические предки и история, были в буквальном смысле созданы элитами, причем некоторые представители этих элит даже не могли говорить на языках изобретенных таким образом национальностей» [3, с. 181]. Например, известный чешский филолог Ян Коллар сам был словаком, но отстаивал идею единого чехословацкого языка и работал над созданием современного литературного чешского языка, хотя сам до конца жизни писал по-немецки.

Возникает особый тип духовных лидеров, которые занимались «сборкой» народов (в Чехии, а потом и у южных славян их называли «будители»). В лабораториях вырабатываются литературные языки и пишется история и мифология. Э. Кисс пишет: «Будители достигли совершенно разных политических результатов, что особенно наглядно проявилось в случаях с численно небольшими группами, не обладавшими на протяжении своей истории политической независимостью. Так, в 1809 г. некий филолог изобрел наименование «словенцы» и стал творцом словенского национального самосознания. Движение, началу которого он содействовал, привело в конечном счете к тому, что Словения приобрела республиканский статус в рамках Югославии, а в прошлом году стала независимым государством. Вместе с тем членам других диалектных групп, например сорбам [лужичанам], так и не удалось выработать единого коллективного самосознания, и их политическое и культурное присутствие в современной Европе никак поэтому не ощущается» [4, с. 148–149].

За вторую половину XX века проблема создания народа стала предметом исследований и технологических разработок, основанных на развитой науке. Быстрому продвижению в этой области помог опыт фашизма, который с конца 20-х годов за десять лет создал из расклеванных немцев совершенно новый самоотверженный и фанатичный народ. Этот народ фашистской Германии обладал качествами, каких не было у того «материала», из которого он был создан.

Идеологи фашизма поставили сознательную цель «пересборки» немцев как жестко скрепленного народа – с одновременным отъединением их от других народов и даже противопоставлением большинству других народов (в этом, кстати, одно из принципиальных отличий фашизма от коммунизма – квазирелигиозной идеи соединения, даже братства народов).

Фашисты по-новому применили одно из главных средств соединения людей в народы – язык. Они создали тип слова, сила которого заключалась не в информационном содержании, а в суггесторном воздействии, во внушении через воздействие на подсознание. Возник особый класс слов-символов, заклинаний. Гитлер писал в «Mein Kampf»: «Силой, которая привела в движение большие исторические потоки в политической или религиозной области, было с незапамятных времен только волшебное могущество произнесенного слова. Большая

масса людей всегда подчиняется могуществу слова». Муссолини также высказал сходную мысль: «Слова имеют огромную колдовскую силу».

Языковую программу фашизма иногда называют «семантическим терроризмом», который привел к разработке «антиязыка». В этом языке применялась особая, «разрушенная» конструкция фразы с монотонным повторением не связанных между собой утверждений и заклинаний. Этот язык очень сильно отличался от «нормального».

Фашизм новаторски применил технологии спектакля и зрительных образов для сплочения немцев как зрителей. Перешагнув через рационализм Нового времени, фашизм «вернулся» к древнему искусству соединять людей в экстазе через огромное шаманское действо – но уже со всей мощью современной технологии. При соединении слов со зрительными образами возник язык, с помощью которого большой и рассудительный народ был превращен на время в огромную толпу визионеров, как в раннем Средневековье.

Фашисты первыми использовали для активизации этничности и идеологического сплочения населения в новый народ представление пространства в виде географических карт. Карта как способ «свертывания» и соединения разнородной информации обладает не просто огромной, почти мистической эффективностью. Карта мобилизует пласты неявного знания и мобилизует подсознание, гнездящиеся в нем иррациональные установки и предрасудки – надо только умело подтолкнуть человека на нужный путь работы мысли и чувства. При этом возможности создать в воображении человека именно тот образ, который нужен идеологам, огромны. В то же время карта воспринимается как продукт уважаемой и старой науки и воздействует на сознание человека всем авторитетом научного знания. Фашисты установили, что чем лучше и «научнее» выполнена карта, тем сильнее ее воздействие. И они не скупились на средства, так что фальсифицированные карты, которые оправдывали геополитические планы нацистов, стали шедеврами картографического издательского дела. Эти карты заполнили учебники, журналы, книги.

Идеологи фашизма активно перестраивали мировоззренческую матрицу немцев. Они сумели внедрить в массовое сознание холизм – ощущение целостности Природы и связности всех ее частей («одна земля, один народ, один фюрер» – выражение холизма). Философы говорят: «фашизм отверг Ньютона и обратился к Гете». Этот великий поэт и ученый развил особое, тупиковое направление натурализма, в котором преодолевалось разделение субъекта и объекта, человек «возвращался в Природу». Эта философия, созданная в лаборатории, служила политическим целям. «Возврат к истокам» и представление общества и его частей как организма (а не машины) оправдывали частные стороны политики фашизма как удивительного сочетания крайнего консерватизма с радикализмом.

У Ницше была взята идея вечного возвращения, и представление времени в фашизме опять стало нелинейным. Идеология фашизма – постоянное возвращение к истокам, к природе (отсюда сельская мистика и экологизм фашизма), к ариям, к Риму, построение «тысячелетнего Рейха». Было искусственно создано мессианское ощущение времени, внедренное в мозг рационального, уже перетертого механицизмом немца. Была сфабрикована целая система мифов – антропологический миф о человеке как «хищном животном» (белокурой бестии), миф избранного народа (арийской расы), миф крови и почвы.

Немцам было навязано романтическое антибуржуазное самоосознание как народа земледельцев. Один из идеологов фашизма писал: «Ни герцоги, ни церковь, ни даже города не создали германца как такового. Немцы произошли от крестьян, а герцоги, церковь и города только наложили на них определенный отпечаток. Германское крестьянство... представляло собой основу, определившую направление и характер дальнейшего развития. Мы, национал-социалисты, восстановившие старую истину, что кровь является формообразующим элементом культуры народа, абсолютно четко представляем себе суть вопроса» [5].

В результате жесткой мифологизации и символизации прошлого у немцев-фашистов возникло химерическое, расщепленное сознание. Их мессианизм с самого начала был окрашен культом смерти, разрушения. Режиссеры массовых митингов-спектаклей возродили древние культовые ритуалы, связанные со смертью и погребением. Это позволило разжечь в немцах архаические взгляды на смерть, предложив, как способ ее «преодоления», самим стать служителями Смерти. Так удалось создать особый, небывалый тип храброй армии – СС.

О массовой психологии фашистов, которая выросла из такой философии, написано довольно много. Ее особенностью видный философ Адорно считает манихейство (четкое деление мира на добро и зло) и болезненный инстинкт группы – с фантастическим преувеличением своей силы и архаическим стремлением к разрушению «чужих» групп.

Поучительным был и опыт «демонтажа» этого нового народа после поражения фашистской Германии во Второй мировой войне. Таким образом, дважды всего за тридцать лет была произведена «пересборка» большого европейского народа с великой культурой и огромной историей (к тому же этот большой эксперимент этнической и социальной инженерии дополнен важным опытом параллельного строительства из части немцев особого народа ГДР, который вот уже более пятнадцати лет после ее ликвидации не может ассимилироваться с основной частью нации).

Формирование этничности ГДР стало одной из важных глав всей истории этногенеза немцев Германии в XX веке. Одним из идеологических инструментов «бархатной» революции в ГДР в 1989 г. была идея воссоединения немецкого народа. Символическое значение имела сама декларация, в которой небольшая часть населения, выступавшая против власти ГДР, объявила себя народом. В ноябре 1989 г. в Дрездене митинг молодежи стал скандировать: «Мы – народ!» Это было уговоренным актом с разрешения правящей верхушки США и СССР. Новый народ, отвергающий государственность ГДР, получил внешнюю легитимацию двух ведущих сверхдержав¹¹.

Далее в присвоении звания «народ» был совершен важный шаг. Вначале митингующие кричали: «Wir sind das Volk!», что буквально означало «Мы – народ!» Затем вдруг определенный артикль был заменен на неопределенный: «Wir sind ein Volk!» И возникла неопределенность, которая могла трактоваться и трактовалась как «Мы – один народ!» Так митинг декларировал не только свое право как народа на самоопределение, но и объявлял о своем решении объединиться с ФРГ в один народ. Массы населения поняли, что вопрос решен на мировом уровне – и приняли свою судьбу.

Завершить эту главу можно замечанием К. Янга о том, что множество хорошо изученных в антропологии конкретных исторических процессов становления и пересборки народов побуждают к тому, «чтобы этничность понималась не как некоторая данность, но как результат созидания, как инновационный акт творческого воображения. Очень сложным путем и благодаря действию многих механизмов сознание, однажды зародившись, развивалось путем последовательных переопределений на всех уровнях государства и общества. Со временем оно стремилось к проецированию себя на все более обширные социальные пространства. Процесс социального конструирования происходит и на индивидуальном, и на групповом уровнях; в ходе бесчисленного множества взаимодействий в обыденной жизни индивиды участвуют в постоянном процессе определения и переопределения самих себя. Самосознание понимается таким образом не как некая «фиксированная суть», а как «стратегическое самоутверждение» [2, с. 117].

¹¹ Раньше этот митинг не мог бы состояться и *не имел бы смысла*, потому что этой молодежной группе резонно ответили бы: почему это вы, 1 % населения ГДР, – народ? Народ – это все 14 миллионов восточных немцев, и воля их выражена ими несколькими способами.

Глава 5. Что такое этничность. Первое приближение

Для обсуждения процессов создания, демонтажа и пересборки народов требуется изложить те представления об этничности, которые мы принимаем в этом обсуждении.

Когда мы рассматриваем общественные процессы через призму национальных отношений, сразу сталкиваемся с понятием этнос, а также с производными от него понятиями этничность, этнизация, этноцентризм, этническое меньшинство, этнический конфликт, этническое насилие и даже этноцид.

Племя, народность, народ, национальность, нация – для всех них этнос является общим, «родовым» понятием. У нас в этом смысле обычно применяется слово «народ». Общим внешним признаком того, что стоит за словом «этнос», служит тот факт, что им обозначаются общности, имеющие самоназвание (неважно даже, сама ли общность его для себя изобрела или его ей навязали извне). Нет народа без имени (при этом другие народы могут называть один и тот же народ по-разному, не обращая внимания на его самоназвание – пусть немцы называют себя «дойч», а испанцы называют их «алеман», мы-то знаем, что они немцы). Логично считать, что раз у общности есть самоназвание, значит, у нее есть и самосознание. И если правнук русского эмигранта во Франции говорит, что он русский, то он сможет (если захочет) объяснить, что он под этим понимает и что его связывает с русским народом¹².

Понятия народ, демос, нация, национальность, раса, национализм, расизм и т. п. предельно нагружены идеологически. Поэтому читать эту книгу надо, постаравшись хотя бы на время отрешиться от злободневных идеологических пристрастий. На людей, глубоко погруженных в конфликт интересов, связанных с этничностью, бесполезно воздействовать логикой, теориями и аналогиями. В. Малахов в одной из дискуссий предупреждал: «Что касается «нации» и «этноса», то это настолько идеологически нагруженные слова, в них заложены такие эмоциональные и политические инвестиции, что ожидать установления научного согласия относительно их определений – просто наивно... От того, как определить ту или иную группу – как «нацию» или как «народность», зависит направление колоссальных денежных потоков...»

Если вы видите в девяноста случаях из ста, что под нацией понимают этнос, или под этносом понимают кровнородственное сообщество, или считают этнос автономным агентом социального действия, самостоятельным, либо коллективной персоной – чисто теоретически это опровергнуть невозможно» [6].

И тем не менее, значительная часть нашей интеллигенции пока еще способна рассуждать хладнокровно, подходя к предмету с соблюдением норм рациональности. Лучше использовать оставшееся относительно спокойное время для взаимопомощи в ликвидации нашей общей безграмотности. Для этой книги я отобрал наиболее проверенные, обсужденные сведения – исходя из того, как я представляю себе потребности нашего общества в знаниях об этничности.

Греческое слово «этнос» в древности означало любую совокупность одинаковых живых существ (такую, как стадо, стая и пр.). Позже оно стало использоваться и для обозначения «иных» – людей, говорящих на непонятных языках (в смысле, близком к слову «варвары»). В дальнейшем слово «этнический» употребляется, когда речь идет о неиудеях и нехристианах. В церковном языке оно означало язычество и языческие суеверия. В запад-

¹² Следуя установкам марксизма, советская этнология принимала, что этническое самосознание есть явление вторичное, определяемое «реальным процессом жизни», под которым в марксизме понимается материальное социальное бытие. Это сильно сужает явление. Реальный процесс жизни правнука эмигранта во Франции не одолел его духовного мира, частью которого и осталось его осознание себя *русским*.

ное европейское богословие слово «этнический» в этом смысле вошло в 1375 г. Позже оно проникло в светский язык и стало использоваться для обозначения культур, непохожих на европейские.

В конце XIX века этническими называли любые сообщества людей, непохожих на «цивилизованных». Любую самобытную культуру называли этнической (как иронизируют этнологи, «своя культура этнической быть не могла»). Например, в США этническими назывались индейские сообщества, потом социологи стали называть так группы иммигрантов («этнические поляки» и пр.), а во второй половине XX века «этничность обрели практически все».

Придерживаясь различных и даже взаимоисключающих представлений о происхождении этничности, большинство ученых, однако, признает, что общность людей, сложившаяся как этнос, есть присущая человеческой истории форма жизни, подобно тому как животному миру присуща форма биологического вида. Из этого следует, что даже если этническую общность понимать как общность культурных признаков, развитие человеческой культуры происходило не путем ее равномерной беспорядочной «диффузии» по территории Земли, а в виде культурных сгустков, создателями и носителями которых и были сплоченные общности – этносы. Между ними происходило непрерывное общение, обмен культурными элементами, но при этом сохранялась система, культурная целостность, отличная от иных целостностей. В развитии культуры человечество шло не цепью и не толпой, а организованными «отрядами» – этносами.

Большую роль в распространении и внедрении современных понятий этнической (национальной) принадлежности сыграли переписи населения, которые начали проводиться в Европе с середины XIX века. В них этничность, как правило, *приписывалась* по признаку языка или религии. Так, в переписи в России (1897 г.) – по признаку языка, а в Греции начиная с 1856 г. по признаку религии, а потом по двум признакам: языку и религии. Люди стали официально получать «национальность». Таким образом, это очень недавнее изобретение. И. Валлерстайн высказал важную мысль: «Категории, которые наполняют нашу историю, были исторически сформированы (и в большинстве всего лишь век назад или около этого). Настало время, когда они вновь открылись для исследования» [7].

Там, где понятие национальности уже вошло в обыденное сознание и стало привычным, люди считают, что этническое самоосознание людей – вещь естественная и существовала всегда и везде. Как считают социальные психологи (Т. Шибутани), в настоящее время «этнические категории составляют важную основу для стратификации, так как люди считают их естественными подразделениями человечества». В действительности это подразделение людей не является естественным и даже появилось не слишком давно.

Даже и в XX веке на земле остаются уголки, где этничность «навязывается» людям извне, сами они в этих категориях о себе не думают. В Новой Гвинее до начала массовых антропологических и этнографических исследований группы туземного населения, как правило, не имели даже самоназваний. Похожая ситуация была в Австралии. Границы так называемых «племен» отличались условностью, самосознание их членов было выражено весьма слабо. До тех пор, пока не появились антропологи и туристы, «племена» часто не имели названия. В Африке названия присваивали колониальные администрации, произвольно причислявшие к тому или иному «этнониму» различные группы населения. В частности, термин «йоруба», будучи колониальным изобретением XIX века, долгое время был «не более чем китайской грамотой» для тех, кого им называли¹³ [8, с. 39].

¹³ Согласно энциклопедическому словарю, йоруба – народ в Нигерии, численностью 15 млн. человек (1978); язык – йоруба.

Совсем недавно категория национальности была неизвестна и просто недоступна для понимания жителям некоторых областей даже Европы. Во время первой переписи 1921 г. в восточных районах Польши, вышедшей из состава Российской империи, крестьяне на вопрос о национальности часто отвечали: «тутейшие» (местные). На вопрос о родном языке они отвечали: «говорим попросту» (то есть говорим как простые люди, не как паны). В быту они делили себя на людей «с польской верой» (католиков) и людей «с русской верой» (православных). Сегодня этих крестьян однозначно зачислили бы в белорусы (в соответствии с их разговорным языком), но сами они свое отличие от господ (поляков-католиков) мыслили как социальное и религиозное, а не этническое или национальное [9].

В 1945 г. при переписи в Югославии оказалось невозможно определить этническую принадлежность большой группы населения в Юлийской Краине (юго-западнее Триеста). Жители одинаково хорошо владели двумя языками – итальянским и славянским (было трудно определить точно, что это за диалект). Они были католиками, а сведения о своем этническом происхождении считали «несущественными». Часть этих людей потом все же признала себя либо хорватами, либо словенцами – под административным давлением, а не по внутреннему убеждению.

Так же обстояло дело и в СССР. А.В. Кудрин приводит выдержку из работы П.И. Кушнера «Этнические территории и этнические границы» (М., 1951): «Выявление национальности затруднялось тем, что в первые годы советской власти существовали этнические группы, не сложившиеся в народности. Для членов таких первичных этнических объединений было очень трудно без помощи переписчика сформулировать ответ о национальной принадлежности. В сомнительных случаях учитывались не только показания населения, но его язык и особенности культуры». Однако, несмотря на все усилия переписчиков и школьных учителей, даже в послевоенный период приходилось констатировать, что «сохраняются у отдельных групп населения наряду с пониманием принадлежности к определенной народности или нации родоплеменные и земляческие представления об этнической общности» [9].

Директор Института антропологии и этнографии РАН В.А. Тишков писал в 1990 г.: «В нашей стране вплоть до первых десятилетий XX в., а отчасти и по сегодняшний день, этническое самосознание было и остается на массовом уровне довольно зыбким. Даже, например, у крупных народов Средней Азии и Казахстана, которые квалифицируются по нашей иерархии этнических образований как «социалистические нации», еще в 20-е годы преобладали в самосознании и самоназвании локальные или родоплеменные названия. Среди узбекоязычного и таджикоязычного населения среднеазиатских оазисов, а также Южного Казахстана употреблялись этнонимы: таджик (как коренное оседлое население оазисов независимо от языка), сарт, тат, чагатай. Они перекрывались локальными наименованиями: бухарец, ташкентец, самарканди, пухори (имелись в виду не только данный город, но и его округа). Даже во время двух последних переписей (1979 и 1989 гг.) некоторые группы в составе узбеков называли себя «тюрк», в связи с чем в Фергане, например, под одним названием оказались два совершенно разных народа – этнографическая группа узбеков и турки-месхетинцы...

Многие народы или даже родоплеменные группы, в представлениях и лексиконе которых не было не только самого понятия «нация», но даже иногда и ее названия (азербайджанцы, например, назывались до этого «тюрьками»), не только действительно совершили разительные перемены в своем развитии, но и быстро овладели самой идеей нации, включив в нее значительные мифотворческие, сконструированные начала» [10].

В Новое время, когда наука в европейских странах стала активно формировать общественное сознание, возникновение слова, обозначающего явление, становилось пусковым событием для того, чтобы этим явлением занялась наука. Этничность (национальность) стала предметом научных и философских изысканий. То, что существовало неявно, как

«вещь в себе», приобретает активность и создается, как было «создано» наукой и научной технологией электричество¹⁴.

Истоки теорий национальной идентичности можно найти еще в классической немецкой философии (например, у Шеллинга, который задался вопросом о причинах разделения единого человечества на народы, т. е. об этногенезе). В XIX веке возникли научные общества, например, Лондонское этнологическое общество, стали выходить специальные труды¹⁵. Классическими стали работы Л.Г. Моргана «Лига ирокезов» (1852), Дж. С. Милля «Национальность» (1862) и Э. Ренана «Что такое нация» (1882). Однако те научные представления, которые служат инструментом для современного исследователя, вырабатывались уже в XX веке¹⁶.

Круг этих представлений очень широк. В их создании прямо участвовало языкознание (важный момент этнической идентификации – выработка своего имени, этнонима, придание языку роли «этнической границы»). Другим важным способом национальной идентификации является выработка и усвоение мифов. Изучением их структуры и принципов их создания занимаются многие разделы антропологии и культурологии (культурная антропология). Коллективным бессознательным, на уровень которого погружается этническое самосознание, занялись психологи и психоаналитики (этнопсихология). Социальным взаимодействием людей в этническом сообществе и с другими этносами занимаются социологи. Все более важной частью экономической науки становится этноэкономика – исследование взаимосвязи между этническими факторами и типом хозяйственных укладов. В последние десятилетия этнические проблемы стали одним из главных предметов политических наук.

Фактически осмысление этничности стало необходимым разделом всех наук о человеке и обществе. В каком-то смысле это привело к тому, что само явление этничности утратило свою собственную определенность, а стало представляться как множество своих ипостасей – политических, социальных, экономических, культурных и т. д.

Некоторые ученые стали даже считать, что этничность – лишь обобщенное имя, под которым нет реальной сущности и которое не имеет смысла вне более конкретных и жестких частных понятий¹⁷. Крупный американский социолог П.А. Сорокин писал: «Национальности как единого социального элемента нет, как нет и специально национальной связи. То, что обозначается этим словом, есть просто результат нерасчлененности и неглубокого понимания дела» [11]. Это существенное предупреждение, но без «нерасчлененного» понятия не обойтись – надо лишь иметь в виду тот контекст, в котором оно употребляется, и не требовать жесткой однозначной дефиниции. В текстах многих ученых даже напоминает: «Этничность (*ethnicity*) – термин, не имеющий в современном обществоведении общепринятого определения»¹⁸.

¹⁴ Конечно, электричество и до XVII века существовало в природе, но оно было скрытым и «пассивным», а сейчас пропитывает весь мир, человек живет в интенсивном электрическом поле.

¹⁵ Термин «этнология» был введен физиком Ж. Ампером в 30-е годы XIX в.

¹⁶ В России с начала XX века исследования в области этнологии велись в Русском антропологическом обществе, известными авторами были Н.М. Могиланский и М.С. Широкогоров. Можно назвать книги последнего «Место этнографии среди наук и классификация этносов» (Владивосток, 1922) и «Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений» (Шанхай, 1923).

¹⁷ Такое приращение слову смысла реальной сущности (*гипостазирование*, от слова ипостась) – свойство абстрактного мышления. Оперирование абстрактными понятиями, необходимое на стадии анализа, нередко приводит к грубым ошибкам при ориентации в реальной действительности. В спорах по поводу этничности ученые нередко обвиняют друг друга в гипостазировании, в отрыве этого понятия от его конкретного наполнения.

¹⁸ Й. Элез пишет, что термин *этничность* был введен в середине 1970-х годов социологами США, для обозначения такой социальной ситуации, в которой тип действующих групп не выражался привычными понятиями *класса* и *нации* [12, с. 40]. Он резко критикует саму претензию этнологии на статус науки на том основании, что понятие этноса остается очень размытым. Но таково состояние многих наук, что не мешает им прилагать к познанию своих объектов научный метод.

Это утверждение надо понимать так, что сложное явление этничности принимает определенный смысл лишь в определенном контексте, который при строгих рассуждениях требуется специально оговаривать. Для пояснения этой ситуации привлекают даже известную притчу о слоне – явлении, которому семеро слепых дали семь разных определений. Каждый из слепых ощупал какую-то одну часть слона и составил образ, дающий представление о какой-то одной стороне объекта.

В этом нет ничего необычного. Подобных явлений множество. Им, как и этничности, в принципе нельзя дать т. н. «замкнутого» определения. Их определение складывается из содержательных примеров, и чем больше таких примеров, тем полнее и полезнее становится определение. Есть, например, такое многим известное явление, как жизнь. А четкого определения, независимого от контекста, этому явлению дать не удастся¹⁹. А полное определение атома, по словам Лэнгмюра, содержится лишь во всей совокупности текстов физики.

Здесь мы не будем пытаться полно описать нашего «слона», этому посвящена большая литература. Просто укажем на многообразие объекта, а дальше будем стараться яснее обозначать контекст, в котором ведутся рассуждения об этничности.

Взять, например, такую сторону вопроса, как этническая идентичность. Ясно, что само явление этничности возникает (или выявляется) лишь тогда, когда люди идентифицируют себя как принадлежащие к какому-то конкретному этносу и отличают себя от иных этносов. Выше мы видели, что в некоторых исторических условиях у людей и не возникает такой потребности. В совокупности их жизненных процессов процесс этнической идентификации отсутствует (или, как говорят, в «идентификационном пространстве личности» занимает незначительное место). Значит, этничности как статическому, более или менее устойчивому свойству человеческой общности соответствует процесс этнической идентификации. Статика и динамика этничности взаимосвязаны.

Часто национальная идентификация «включается» политическими событиями, а через какое-то время другие события ее тормозят или даже «отключают». На наших глазах менялись условия, и в некоторых общностях процесс их идентификации ослабевал или усиливался – одни и те же люди то называли себя русскими, то вдруг оказывались прирожденными евреями или находили и выпячивали свои немецкие корни. Сравнительно недавно в судьбе русских большую роль играли сильные соседние народы – половцы и печенеги. Потом по каким-то причинам, которые до нас не дошли, их потребность в идентификации себя как половцев и печенегов угасла, и они совершенно незаметно для себя и для соседей растворились в других народах²⁰.

Но уже этот частный процесс идентификации имеет довольно сложную структуру. В ней выделяют когнитивный компонент (знания о признаках, особенностях и собственного этноса, и важных для него «иных») и аффективный компонент – чувство принадлежности к своему народу, отношение к этой принадлежности. Один русский горячо любит русский народ, другой, как Смердяков, является русофобом и страдает от своей принадлежности к нему. Это аффективная сторона их этнической идентификации. Когнитивный компонент имеет рациональную природу, а аффективный эмоциональную.

В своей лекции 1882 г. Ренан показывает, как по-разному влияла на этническую идентификацию политика разных монархов в зависимости от выбранной ими национальной док-

¹⁹ Следуя канонам позитивизма, согласно которым наличие замкнутого определения является необходимым признаком научности, Энгельс дал определение жизни – «это способ существования белковых тел и т. д.». Точно так же Ленин определил, что такое *материя* – «реальность, данная нам в ощущении». Большой познавательной ценности такой подход не имеет.

²⁰ Вот близкий нам пример: не слишком озабоченные проблемой этнической идентификации тюрко-язычные группы – качинцы, кизыльцы, койбалы, бельтиры, сагайцы, – в советское время были объединены в народ под названием «хакасы». А создание «аварской народности» в Дагестане из лингвистически сходных групп удалось не вполне. При микропереписи 1994 г. некоторые «аварцы» предпочли записать себя андиями, ботлихцами, годоберинцами, каратаями, ахвахцами, багулалами, чамалалами, тиндиями, дидоями, хваршинами, капучинами или хунзалами [12].

трины. Франция была населена множеством племен кельтской, иберийской и германской групп – бургундцами, ломбардцами, норманами, визиготами, аланами и т. д. Семь веков королевская власть настойчиво способствовала их соединению в один большой народ, и уже в XVIII веке практически никто из французов не идентифицировал себя с каким-то из этих исходных этносов.

Совершенно по-другому вели себя султаны Турции, и даже в XIX веке турки, славяне, греки, армяне, арабы и курды были в Турции столь же разделенными общностями, как и в начале становления империи. Более того, Ренан обращает внимание на европейские Венгрию и Богемию, где венгры и славяне или немцы и чехи 800 лет сосуществовали, «как масло и вода в пробирке».

Процесс идентификации подразделяется на фазы, этапы. В первой фазе происходит классификация человеческих групп на «мы» и «они». По мнению антропологов, зачатки деления «свой» – «чужой» относятся к ранним, базовым структурам культуры. Однако с самого же начала существовала и тенденция к преодолению замкнутости группы. Как заметил К. Леви-Стросс, уже в первобытной культуре тотемистические классификации указывают на стремление разорвать замкнутость групп и развить понятие, по смыслу приближающееся к понятию «человечества без границ».

Во второй фазе процесса идентификации идет работа по «формированию образов» – этническим общностям приписываются определенные культурные и другие характеристики. Целостный образ того или иного этноса – сложная система. Некоторые наглядные элементы этой системы входят в обиход как этнические маркеры, стереотипные, привычные черты образа.

Для «узнавания» своего этноса нужно его соотнесение с другим, то есть необходимо наличие в зоне видимости других этносов, не похожих на свой. «Непохожесть», возможность распознавания обеспечивают так называемые этнические маркеры. Они определяют социальное поведение людей, обусловленное отношениями «этноносителей». Различение людей по этническим признакам, с которыми сцеплены главные этнические ценности, устанавливает этнические границы. Говорится, что этнос существует благодаря этнической идентичности членов группы, основой которой являются этнические границы²¹.

Этническими маркерами могут быть внешние антропологические характеристики или наследственные физиологические особенности организма (например, недостаток в крови фермента, окисляющего спирт, из-за чего человек быстро пьянеет). Еще более сложными маркерами могут служить этнические психозы, присущие лишь определенным общностям (например, шизофрения у европейцев).

Как замечают этнологи, маркер может не иметь никакой «культурной ценности», он всего лишь позволяет быстро и просто различить «своих» и «чужих»²². И. Чернышевский полагает, что «таков генезис всех (или почти всех) значимых этнических различий. При этом [маркер] как различительный признак, как правило, обладает минимальной затратностью на его распознавание: это «цепляющая мелочь» – которая, однако, достаточно надежно маркирует границу «своего» и «чужого».

Он цитирует Ветхий завет (Книги Судей, 12, 5–6) – эпизод со словом «шибболет» (колос), которого не могли произнести ефремляне. Это незначительное этническое различие внезапно стало «вопросом жизни и смерти» (в эпизоде дано одно из первых описаний геноцида): «И перехватили Галаадитяне переправу чрез Иордан от Ефремлян, и когда кто из

²¹ При исследовании этнических границ большую информацию дает изучение межэтнических браков и «смены этничности» (религии, фамилии, записи в графе национальности).

²² Есть люди, увлеченные изобретением маркеров. В движении русских националистов РНЕ был человек, который уверял, что может определять евреев среди ведущих на радио. Главными признаками для него служило употребление слова «отнюдь» и почему-то словосочетание «Боже ж мой» [66].

уцелевших Ефремлян говорил: «позвольте мне переправиться», то жители Галаадские говорили ему: не Ефремлянин ли ты? Он говорил: нет. Они говорили ему: скажи: «шибболет», а он говорил: «сибболет», и не мог иначе выговорить. Тогда они, взяв его, закололи у переправы через Иордан. И пало в то время из Ефремлян сорок две тысячи» [13].

Этнос является носителем культурных традиций, которые выработались за долгий период адаптации к природной и социальной среде. В нем сложились и социальные механизмы поддержания этих традиций и их передачи новым поколениям. Сохраняются и этнические маркеры, служащие для быстрого обозначения этнических границ.

В советском обществоведении было принято определение, сформулированное в 70-е годы XX в. академиком Ю. Бромлеем: «Этнос может быть определен как исторически сложившаяся на определенной территории устойчивая межпоколенная совокупность людей, обладающих не только общими чертами, но и относительно стабильными особенностями культуры (включая язык) и психики, а также сознанием своего единства и отличия от всех других подобных образований (самосознанием), фиксированном в самоназвании (этнониме)» [14, с. 58].

По сравнению с другими большими социальными общностями (классами, «стратами», сословиями) этнос является самой устойчивой группой. Это происходит потому, что передача культурных традиций в свою очередь скрепляет этнос. Этот процесс не позволяет ему рассыпаться на индивидов, он сплавливает их в более мелкие общности и порождает множественные связи между ними, так что образуются даже профессиональные категории, выполняющие функцию сохранения и передачи традиций и одновременно этнической идентичности (например, духовенство, учительство).

Критерии для проведения этнических границ и применяемые при этом маркеры различны в разных культурах, да и сами границы не являются неподвижными. Например, чернокожие граждане США, поселившиеся в Америке вместе с первыми европейскими иммигрантами и уже четыре века говорящие на английском языке, официально считаются отдельной этнической группой, и эта их идентичность сохраняется. Считается, что первопричиной ее возникновения была социальная граница между рабами и господами. Черный цвет кожи стал восприниматься как маркер, обладающий отрицательным смыслом – как клеймо (*stigma*) на человеке с низким социальным статусом. Напротив, в Бразилии чернокожие не считаются этнической группой, и цвет кожи не учитывается в официальных документах (например, в переписях населения).

В последние десятилетия в США ведется интенсивная работа по ослаблению этого этнического барьера и интеграции негров в американскую нацию (это наглядно отражается, например, в голливудских фильмах). Но в то же время этнические границы возникают внутри чернокожего населения. Его быстрое социальное расслоение привело к появлению новых типов идентичности. Представители среднего класса называют себя *aframerican* – американцы африканского происхождения. Менее образованные и состоятельные называют себя, как и раньше, *black* – черные. К тому же появились черные мусульмане (*black Muslim*), черные иудеи (*black Jew*) и др. [9].

Но все, о чем мы говорили выше, относится лишь к формальному обозначению видимых сторон явления этничности. Главное же – в понимании сущности явления. Где оно кроется? Как возникает? Какому миру принадлежит – миру природы или миру культуры? Именно в таком понимании этничности возникли две несовместимые концепции, которые развиваются по двум непересекающимся траекториям. Обе они корректируются и наполняются новым и новым фактическим материалом. Оба сообщества ученых, принимающих ту или иную концепции, находятся в диалоге, следят за работами друг друга и выступают друг для друга оппонентами. Здесь мы их кратко обозначим, а затем изложим каждую концепцию отдельно.

Во-первых, надо учесть, что в наших рассуждениях об обществе, в том числе об этнических общностях, мы пользуемся понятиями, заимствованными из арсенала западной, европейской философской мысли. Лишь небольшое число эрудированных специалистов знает, в каких понятиях трактовалось явление этничности в незападных культурах, тем более до заимствования ими языка и логики европейской науки. Очень трудно понять, как мыслили о племенах и народах китайцы, индусы, американские индейцы или австралийские аборигены. Читая переводы их старых книг, мы на деле читаем переложение их текстов на язык привычных нам понятий – переложение, сделанное более или менее вдумчивым и знающим переводчиком.

Вот, например, переводы рассказов китайского писателя XVII века Пу Сун-лина «Лисьи чары», одного из сокровищ китайской литературы. В русскую культуру его ввел выдающийся знаток и исследователь китайской литературы В.М. Алексеев (с 1918 г. профессор Петроградского университета, с 1929 – член АН СССР). Его замечательное предисловие само по себе есть произведение высокой культуры. Действие рассказов происходит почти на всей территории Китая, множество деталей передает социальные образы действующих лиц, но этническая сторона персонажей и их поведения полностью отсутствует.

Более того, мой отец, китаевед, выполнил в 1928 г. первый перевод на русский язык главного труда Сунь Ятсена «Три народных принципа». Я пользуюсь рукописью этого перевода. Она содержит большое количество примечаний, объяснений и предупреждений о том, что найденные наиболее близкие по смыслу русские эквиваленты в действительности вовсе не близки смыслу китайских выражений. Само название, в которое входит слово «народ», невозможно перевести кратко, поскольку составляющие его три иероглифа выражают целую систему смыслов.

Наиболее точным было бы русское название «Три народизма», и речь в книге идет о трех сторонах одной проблемы – возрождения китайского народа (или даже проблемы превращения китайцев в народ). Это была совершенно новая постановка проблемы для Китая. Чтобы спасти Китай от превращения его в периферийный придаток Запада, надо было перенять у Запада технологию создания политической нации – так же, как во времена Петра Великого России надо было перенять у Запада технологию управления и военного дела.

Язык обществоведения, которым мы пользуемся, был создан в Европе в рамках проекта Просвещения, то есть очень недавно. Это была часть того нового языка, который вырабатывало молодое буржуазное общество. В нем отразилась определенная картина мира и определенная антропология – представление о человеке. Понятно, что при переносе понятий этого языка в русскую культуру мы неизбежно принимали и сцепленные с ними неявные смыслы. В частности, антропологии нарождавшегося западного буржуазного общества была присуща жесткая натурализация (биологизация) человеческого общества. Как говорят, «социал-дарвинизм» возник гораздо раньше самого дарвинизма.

В представлениях о человеческих общностях с самого начала был силен компонент социобиологии, в разных ее вариантах. Американский антрополог М. Салинс писал: «То, что заложено в теории социобиологии, есть занявшая глухую оборону идеология западного общества: гарантия ее естественного характера и утверждение ее неизбежности» [15, с. 132].

Перенесение понятий из жизни животного мира («джунглей») в человеческое общество мы видим уже у первых философов капитализма. Это создало методологическую ловушку, о которой М. Салинс пишет: «Раскрыть черты общества в целом через биологические понятия – это вовсе не «современный синтез». В евро-американском обществе это соединение осуществляется в диалектической форме начиная с XVII в. По крайней мере начиная с Гоббса склонность западного человека к конкуренции и накоплению прибыли ассоциировалась с природой, а природа, представленная по образу человека, в свою очередь вновь использовалась для объяснения западного человека. Результатом этой диалек-

тики было оправдание характеристик социальной деятельности человека природой, а природных законов – нашими концепциями социальной деятельности человека. Человеческое общество естественно, а природные сообщества человечны. Адам Смит дает социальную версию Гоббса; Чарльз Дарвин – натурализованную версию Адама Смита и т. д.

С XVII века, похоже, мы попали в этот заколдованный круг, поочередно прилагая модель капиталистического общества к животному миру, а затем используя образ этого «буржуазного» животного мира для объяснения человеческого общества... Похоже, что мы не можем вырваться из этого вечного движения взад-вперед между окультуриванием природы и натурализацией культуры, которое подавляет нашу способность понять как общество, так и органический мир... В целом эти колебания отражают, насколько современная наука, культура и жизнь в целом пронизаны господствующей идеологией собственнического индивидуализма» [15, с. 123, 132].

Так возникло и представление об этничности, которое господствовало в западной науке до недавнего времени. Оно получило название примордиализм (от лат. *primordial* – изначальный). Согласно этому учению, этничность рассматривается как объективная данность, изначальная характеристика человека. Иными словами, этничность есть нечто, с чем человек рождается и чего не может выбирать. Она неизменна, как пол или раса (хотя в последнее время кое-кто стал менять и пол, и расу). Этничность является органичным образованием – вещью, которая запечатлена в человеке и от которой он не может избавиться.

Что касается культурных характеристик личности, то этнические черты, согласно концепции примордиализма, оказываются базовыми элементами личности (это «сущностные структуры самой личности, являющиеся вместилищем этнической субстанции») ²³.

Начиная с 50-х годов XX века, в ходе распада системы колониальной зависимости и сопровождавшего этот процесс роста этнического самосознания, стал складываться иной подход к представлению этничности, названный конструктивизмом. Конструктивизм отвергает идею врожденного, биологического характера этничности. Ученые этого направления исследовали этничность как результат деятельности социальных факторов в конкретных исторических условиях. Этничность в таком представлении понималась как принадлежность человека к культурной группе. Разные ее проявления – результат творческой деятельности различных социальных агентов (государства, иных типов власти, церкви, политических и культурных элит, окружающих «простых» людей).

При таком подходе этничность можно рассматривать как процесс, в ходе которого дается *интерпретация* этнических различий, выбираются из материала культуры этнические маркеры, *формируются* этнические границы, *изобретаются* этнические мифы и традиция, формулируются интересы, создается (*воображается*) обобщенный портрет этнического сообщества, вырабатываются и внедряются в сознание фобии и образы этнического врага, и т. д. Такая этничность не наследуется генетически, ей учатся. Человек обретает этническую идентичность в процессе социализации – в семье, школе, на улице.

²³ Хорошее изложение примордиалистского подхода дано в статье С.К. Рыбакова [16].

Глава 6. Концепции этничности: примордиализм

Начнем с примордиализма, самого старого из научных подходов к представлению об этничности. Представления об этносах как сообществах, соединенных кровно-родственными (биологическими) связями, положенные в основание примордиализма, имеют свои истоки еще в философии античности. Считается, что как современный научный подход эти представления стали складываться в начале XX века после работ Э. Дюркгейма о групповой солидарности²⁴.

Как научная дисциплина антропология и этнология возникла под давлением практических задач, возникших при становлении колониальной системы, и усилия ученых были направлены на описание и изучение неевропейских народов, находившихся под властью европейцев. Как говорят, исследования в этих науках «выполнялись европейцами для европейцев». Иногда различают этнологию как конкретно-историческое изучение отдельных народов и социальную антропологию как поиск общих закономерностей становления и развития этнических общностей.

По выражению К. Леви-Стросса, прикладная антропология родилась под сенью колониализма. Это дало основание многим авторам левых взглядов неприязненно относиться к этнологии как чему-то вроде «продажной девки империализма» (см., например, [12, с. 72–73]). Эта позиция, на мой взгляд, неразумна. Да, любая общественная наука обслуживает идеологию и власть. Но при этом (и даже именно поэтому) она получает достоверные знания и вырабатывает объективные методы познания, ценность которых далеко выходит за рамки потребностей власти. Эти знания и эти методы надо осваивать независимо от отношения к «заказчикам».

Власти США уже в 1860 г. привлекали антропологов к решению задач по управлению индейскими сообществами. Но систематически стали использовать антропологов англичане. С 1908 г. английские антропологи активно работали в Нигерии, затем в Судане по заказу колониальных властей были проведены первые этнографические исследования. В некоторых колониях была введена официальная должность правительственного антрополога²⁵. В период между Первой и Второй мировыми войнами значительное число антропологов служили в МИДе и Министерстве по делам колоний Англии. С 50-х годов специалистов по антропологии и этнологии стали активно привлекать правительство и спецслужбы США для прикладных исследований в Латинской Америке, а также в разработках, связанных с войной во Вьетнаме. Это вызвало кризис в научном сообществе²⁶.

Накапливая большой эмпирический материал, антропологи претендовали на участие в разработке колониальной политики и становились влиятельными экспертами по проблемам управления колонизированными народами. Один из основателей английской антропологии А. Радклифф-Браун, критикуя реформаторский энтузиазм колониальных властей, говорил, что в молодости он общался с П.А. Кропоткиным, который внушил ему важную мысль: прежде чем пытаться реформировать общество, надо его изучить. Жаль, что российские реформаторы конца XX века к таким мыслям были глухи.

Развитие этнологии было сопряжено с острыми идеологическими проблемами и сопровождалось конфликтами. Так, в 1863 г. произошел раскол Лондонского этнологиче-

²⁴ Дюркгейм отличал «механическую» солидарность, изначально основанную на кровном родстве, от современной «органической» солидарности классового содружества, основанной на общественном разделении труда.

²⁵ Надо, однако, отметить, что французские антропологи в начале XX века занялись прикладной тематикой и потому, что многие из них участвовали в социалистическом движении.

²⁶ Говорилось, например, что антропологи США были косвенно причастны к свержению правительства Альенде в Чили.

ского общества в связи с расовой проблемой, обострившейся в ходе гражданской войны в США. Организатор раскола и создатель нового Антропологического общества Дж. Хант опубликовал статью «Место негра в природе», в которой представлял африканцев как отличный от европейцев вид. Это был программный манифест биологизаторства в этнологии [17].

Необходимость познания этничности с помощью научной методологии обострилась в ходе «второй волны глобализации» – империализма, когда интенсивное вторжение западного капитализма дестабилизировало традиционные общества и вызвало множество конфликтов, структуру и динамику которых было нельзя понять с помощью здравого смысла. Как считают современные этнологи, «примордиализм возник при изучении этнических конфликтов, эмоциональный заряд и иррациональная ярость которых не находили удовлетворительного объяснения в европейской социологии и представлялись чем-то инстинктивным, «природным», предписанным генетическими структурами народов, многие тысячелетия пребывавших в доисторическом состоянии» [2]²⁷.

Быстрое развитие этнологии происходило после Второй мировой войны в период разрушения мировой колониальной системы. Шире всего исследования проводились в США. В 70-е годы считалось, что в США работали две трети специалистов в антропологии и этнологии всего мира. Они имели достаточно ресурсов, чтобы вести работы во всех частях света, к тому же и в самих США начался новый виток обострения этнических проблем.

К. Янг пишет: «Послевоенное развитие политической истории радикально трансформировало политику культурного плюрализма [этничности]. Не менее важная метаморфоза произошла в области концептуализации этого феномена со времени 1950-х годов. С того момента возникли три новых подхода в теоретических рассуждениях, которые я могу обозначить как инструменталистский, примордиалистский и конструктивистский» [2, с. 112–113].

Как указывает в обзоре западной этнологии В.В. Коротеева, среди известных ученых открыто признавали себя примордиалистами К. Гирц (Geertz) и Э. Шилз (Shils), чьи основные работы были написаны в 1950–1960 годы [18].

Начиная с 80-х годов XX века, когда произошло взрывное нарастание межэтнических противоречий и конфликтов во всех многонациональных государствах, исследования этничности и посвященная этому предмету литература стали быстро расширяться. Антрополог К. Вердери пишет: «В период 80-х и 90-х годов научная индустрия, созданная вокруг понятий нации и национализма, приобрела настолько обширный и междисциплинарный характер, что ей стало впору соперничать со всеми другими предметами современного интеллектуального производства» [19].

Этнолог Э. Кисс пишет об этой установке придавать этничности характер природной сущности, записанной в биологических структурах человека: «Общности, как и те значения, что мы им придаем, формируются в ходе исторического процесса... Тенденция считать нации «чем-то заданным изначально» является всего лишь иллюстрацией более общей склонности людей к натурализации (объяснению исторических процессов с точки зрения законов природы. – *Прим. пер.*) исторических событий... В то время как для определения человеческого рода в качестве природной категории существуют истинные биологические основания, нации являются конструкциями историческими, но все виды национализма,

²⁷ Повышенное внимание к этническим конфликтам уделялось уже на первых этапах колониальной эры. Именно эти конфликты и позволили европейцам захватывать большие территории, поскольку вожди враждующих племен обращались к ним за помощью. Принимая участие в межплеменной борьбе, европейцы становились необходимой частью местной политической системы. Это практическое значение древнего принципа «разделяй и властвуй» побуждало к развитию этнологических исследований. Известный английский этнолог-африканист сказал, что «пулемет – интегрирующий фактор общества», которое европейцы создавали в Африке.

включая и культурный, склонны рассматривать нации в качестве естественных или, по крайней мере, очень древних коллективов. Это, однако, иллюзия» [4, с. 147].

Как говорилось выше, склонность к натурализации – важная сторона идеологии и даже мировоззрения западного общества, возникшего в Новое время («современного общества»). Американский антрополог М. Салинс даже считает это исходной («нативной», заложенной в самое основание идеологии) установкой западного представления о человеке. Он пишет в большом труде «Горечь сладости или исходная антропология Запада»: «Пожалуй, не требует доказательства тот факт, что наша фольклорная антропология склонна объяснять культуру природой. Варьируя от расизма на улицах до социобиологии в университетах, проходя через многочисленные речевые обороты повседневного языка, биологический детерминизм есть постоянный рецидив западного общества... Биологический детерминизм – это мистифицированное восприятие культурного порядка, особенно поддерживаемое рыночной экономикой. Рыночная экономика заставляет участвующих в ней воспринимать свой образ жизни результатом потребностей плоти, опосредованных рациональным посредничеством их воли» [20].

Надо сказать, что во взаимовлиянии идеологии и науки «инициатива» принадлежит как раз идеологии молодого буржуазного общества. Это видно из истории создания Дарвином его теории происхождения видов. Начав свой труд, он тесно общался с английскими селекционерами-животноводцами новой, капиталистической формации, которые изменяли природу в соответствии с требованиями рыночной экономики. Приложение политэкономики к живой природе породило в среде селекционеров своеобразную идеологию с набором выразительных понятий и метафор. Находясь под влиянием этой развитой идеологии, Дарвин перенес эти «ненаучные» понятия и метафоры на эволюцию видов в дикой природе, за что критиковался своими сторонниками (как отмечали многие авторы, сам язык «Происхождения видов» побуждает прикладывать изложенные в этом труде концепции и к человеческому обществу, то есть объективно они изначально несут идеологическую нагрузку). Понятие «искусственного отбора» дало центральную метафору эволюционной теории Дарвина – «естественный отбор».

Другое мощное влияние на Дарвина оказали труды Мальтуса – идеологическое учение, объясняющее социальные бедствия, порожденные индустриализацией в условиях капиталистической экономики²⁸. В начале XIX в. Мальтус был в Англии одним из наиболее читаемых и обсуждаемых автором и выражал «стиль мышления» того времени. Представив как необходимый закон общества борьбу за существование, в которой уничтожаются «бедные и неспособные» и выживают наиболее приспособленные, Мальтус дал Дарвину вторую центральную метафору его теории эволюции – «борьбу за существование» [21].

Научное понятие, приложенное к дикой природе, пришло из идеологии, оправдывающей поведение людей в обществе. А уже из биологии вернулось в идеологию, снабженное ярлыком научности. Историк дарвинизма Дж. Говард пишет: «После Дарвина мыслители периодически возвращались к выведению абсолютных этических принципов из эволюционной теории. В английском обществе позднего викторианского периода и особенно в Америке стала общепринятой особенно зверская форма оправдания социального порядка, социал-дарвинизм, под лозунгом Г. Спенсера «выживание наиболее способных». Закон эволюции

²⁸ Социальные бедствия и массовые страдания, которые сопровождали индустриальную революцию в Англии и вообще на Западе – эмпирический факт, отраженный в «структурах повседневности» (Ф. Бродель). Революционный переход к новой формации, даже открывающий простор для развития производительных сил, сопровождается насильственным разрушением структур жизнеустройства массы населения. Но объяснение и оправдание этих бедствий вырабатывается идеологами на основе господствующего в правящей элите мировоззрения. Конкретно в Англии, как говорят, «социал-дарвинизм возник раньше дарвинизма».

был интерпретирован в том смысле, что победа более сильного является необходимым условием прогресса» (см. [22]).

Как только в России был взят курс на построение буржуазного общества, в общественное сознание также стали внедряться, через СМИ, систему образования и художественные произведения, биологизаторские представления о человеческом обществе. Эта программа была форсированной и быстро вовлекла в себя даже ту часть идеологизированных ученых, которые в своей узкой области этот подход отвергают. Так, директор Института этнологии и антропологии РАН В.А. Тишков, в 1992 г. бывший Председателем Госкомитета по делам национальностей в ранге министра, в интервью в 1994 г. утверждает: «Общество – это часть живой природы. Как и во всей живой природе, в человеческих сообществах существует доминирование, неравенство, состязательность, и это есть жизнь общества. Социальное равенство – это утопия и социальная смерть общества» [23]. Этот идеологический тезис, в котором натурализация общества доведена до гротеска, примечателен тем, что в этнологии, специалистом в которой и является В.А. Тишков, он отвергает примордиализм.

Примордиалистов разделяют на два направления: социобиологическое и эволюционно-историческое.

С точки зрения социобиологии этнос есть сообщество особей, основанное на биологических закономерностях, преобразованных в социальные. Биологический примордиализм был характерен для романтической немецкой философии с ее мифом «крови и почвы», от нее он был унаследован и основоположниками учения марксизма. Как считает В. Малахов, среди серьезных ученых примордиалистов такого рода «в настоящее время очень немного» и столь примитивный примордиализм «давно уже стал пугалом для критики» [24].

Тем не менее, миф крови время от времени реанимируется даже в среде элитарных интеллектуалов. Так, историк и политолог, эксперт «Горбачев-фонда» В. Д. Соловей пишет: «Русскость – не культура, не религия, не язык, не самосознание. Русскость – это кровь, кровь как носитель социальных инстинктов восприятия и действия. Кровь (или биологическая русскость) составляет стержень, к которому тяготеют внешние проявления русскости» [25, с. 306].

В. Д. Соловей изобретает доктрину, совершенно противоречащую традиционным русским представлениям. В. В. Кожин в статье «Русская идея» в журнале «Диалог» пишет: «Традиция самоопределять себя не по крови, а по культуре и государственной принадлежности дала на Руси поразительные примеры. Возьмем две такие грандиозные фигуры XVII века, как патриарх Никон и идеолог старообрядчества протопоп Аввакум. И тот, и другой были чистокровными мордвинами, но относили себя к русским – так же, как русским считал себя грузин князь Багратион – один из славнейших героев Отечественной войны 1812 года... Князь Игорь, о котором идет речь в «Слове о полку Игореве», был на три четверти половец и, конечно же, говорил в детстве на половецком языке, потому что мать и бабушка его были половчанками... В жизни все было сложнее, чем на картине Ильи Глазунова, где с одной стороны мы видим белокурого русского князя Игоря, а с другой – его противника косоглазого половеца».

С.Н. Булгаков видит в «мифе крови» отзвуки ветхозаветных представлений об этничности. Он пишет: «Субстратом расы, как многоединства, для расизма является кровь. Основное учение именно Ветхого Завета о том, что в крови душа животных (почему и возбраняется ее вкушение), в известном смысле созвучно идее расизма. Раса мыслится не просто как коллектив, но как некая биологическая сущность, имманентная роду» [26].

Булгаков пытается дать богословское доказательство ложности сведения этничности к биологическим различиям (различиям «крови»). Он пишет далее в своем трактате: «Допустим ли и в какой мере национализм в христианстве? Что есть народность?.. Библейской антропологии, как ветхо– так и новозаветной неустранимо свойственна эта идея многообра-

зия человечества, не только как факт, но и как принцип... Однако, это не только не представляет противоположности единству человеческого рода, но его раскрытие и подтверждение: не множественность кровей и их «мифа», как это следует согласно доктрине расизма, раздробляющей человечество на многие части и тем упраздняющей самую его идею, но именно обратное: единство человеческого рода, как единство человеческой крови. Это прямо выражено в одном из самых торжественных апостольских свидетельств, – в речи ап. Павла в афинском Ареопаге, этом духовном центре язычества: «от одной крови Бог произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию» (Д. Ап. XVII, 26) [там же].

Представители эволюционно-исторического направления в примордиализме рассматривают этнос скорее как общность, в которой взаимная привязанность достигается воздействием социальных условий, а не ходом биологического развития, но закрепляется жестко. Один из основателей этого направления Э. Смит определяет этнос как «общность людей, имеющих имя, разделяющую мифы о предках, имеющую совместную историю и культуру, ассоциированную со специфической территорией и обладающую чувством солидарности».

В своей радикальной форме примордиализм трактует «этнос как биосоциальное явление, соединяющее естественную природу с обществом». При этом указывают на тот факт, что общности, из которых возникают этносы – род и племя, – представляли собой «расширенные семьи», продукт развития кровнородственных связей. Отсюда следовало, что этнос – кровнородственное сообщество и потому соединяющие его связи имеют биологическую природу²⁹.

Против такой трактовки есть сильный фактический довод: далеко не все народы прошли в своем развитии через этап родового деления. Л.Н. Гумилев приводит большой перечень таких народов и делает вывод: «Многие этносы делятся на племена и роды. Можно ли считать это деление обязательной принадлежностью этноса или хотя бы первичной стадией его образования или, наконец, формой коллектива, предшествовавшей появлению самого этноса? Имеющийся в нашем распоряжении достоверный материал позволяет ответить – нет!» [27, с. 79].

Он приводит случаи, когда этническая общность очевидно соединялась независимо от развития кровнородственных связей: «Случается, что религиозная секта объединяет единомышленников, которые, как, например, сикхи в Индии, сливаются в этнос, и тогда происхождение особей, инкорпорированных общиной, не принимается во внимание» [27, с. 78]³⁰.

Гипотеза о том, что этносы складываются на основе кровного родства, вытекает из тех представлений о происхождении человека (антропогенезе), которые бытовали на раннем этапе развития эволюционного учения. Тогда считалось, что в течение длительного исторического периода люди жили в форме первобытного стада – пока не научились производить орудия труда и труд не «создал человека». Если не видеть иных воздействий культуры на антропогенез, кроме производства, то длительное существование в полуживотном состоянии стада кажется правдоподобным.

Энгельс пишет П.Л. Лаврову (12 ноября 1875 г.): «Существенное отличие человеческого общества от общества животных состоит в том, что животные в лучшем случае собирают, тогда как люди производят. Уже одно это – единственное, но фундаментальное – раз-

²⁹ Строго говоря, отношения рода вообще лежат в плоскости иного уровня, нежели этнические. Для этноса характерна *эндогамия* и сохранение культурной целостности. Напротив, основная функция рода – смешение (как биологическое, так и культурное). Здесь законом является *экзогамия*. Как пишет Ю.В. Бромлей, «в этом смысле род – фактически антипод этнических общностей, так сказать, «антиэтнос» [14, с. 265].

³⁰ В эволюции этнического самосознания у древних греков и китайцев представление об общности *происхождения* господствовало лишь на ранних стадиях становления народности, а потом и греки, и китайцы стали считать, что они соединены *культурой*.

личие делает невозможным перенесение, без соответствующих оговорок, законов животных обществ на человеческое общество» [28]. Но эта модель неверна, ибо исключает гораздо более мощные факторы антропогенеза. Сам Дарвин писал в «Происхождении человека»: «Из всех различий между человеком и животными самое важное есть нравственное чувство, или совесть». Но если есть совесть – нет стада.

Идея о том, что этнические общности, даже на уровне племени, соединяют людей, обладающих «стадным сознанием», проводится Марксом и Энгельсом сознательно и настойчиво. В «Немецкой идеологии» они пишут: «Сознание необходимости вступать в сношения с окружающими индивидами является началом осознания того, что человек вообще живет в обществе. Начало это носит столь же животный характер, как и сама общественная жизнь на этой ступени; это – чисто стадное сознание, и человек отличается здесь от барана лишь тем, что сознание заменяет ему инстинкт, или что его инстинкт осознан. Это баранье, или племенное, сознание получает свое дальнейшее развитие благодаря росту производительности, росту потребностей и лежащему в основе того и другого росту населения» [29, с. 30].

Это представление неверно, племенное сознание – это сознание религиозного, нравственного и разумного человека, никаким первобытным стадом племя не было. Развитие органов и способностей, присущих только человеку и выделяющих его из животного мира (руки, гортани, мозга – а значит, членораздельной речи, разума и нравственности), произошло скачкообразно, в результате кооперативного (синергического) взаимодействия этих способностей. Например, рука человека стала способна изображать графические символы и образы параллельно с развитием словесного языка.

Конечно, это была эволюция, но по своей скорости она настолько отличалась от биологической эволюции животных видов, что можно говорить о моментальном, революционном превращении стадных (социальных) животных в человека. Исходя из общих соображений, даже не привлекая специальные знания об антропогенезе (происхождении человека), можно сказать, что превращение стада обезьян в общность людей было процессом крайне неравновесным. Когда зачатки нравственности, которые имеются у всех социальных животных, складывались в систему, обладающую кооперативными эффектами, решающий конфликт между «человеком» и «животным» происходил в течение дня или даже минуты. За «безнравственное поведение» кто-то изгонялся из стада.

Печальная судьба изгоя сразу ставила всех перед экзистенциальным выбором – подчиниться нормам нравственности или следовать животным инстинктам с риском стать изгоем. Это уже был вопрос жизни и смерти особи. Так медленная биологическая эволюция ускорялась на много порядков искусственным отбором с помощью фильтра культуры и силы власти («вожака и его дружины»). Та часть стада, которая генетически еще была не готова стать людьми, изгонялась. Потомство давали уже люди, которые кроме генов передавали своим детям уроки, полученные при сценах наказания или изгнания «безнравственных». Человеческая общность, грубо говоря, возникала за одно поколение. Длительное существование «стада полуживотных» как устойчивой системы можно представить себе только если вернуться к тому крайнему механицизму, которым отличался классический исторический материализм, мыслящий лишь в понятиях линейных равновесных процессов.

Нравственность возникла у человека скачкообразно, по историческим меркам моментально. В этом смысле верным является именно религиозное представление – человек был буквально сотворен. Его пребывание в состоянии человека-зверя было столь кратковременным и аномальным, что считать его особым историческим этапом нельзя. В историческом масштабе времени первобытного стада как типа общности не существовало.

Крупнейший американский лингвист, философ и антрополог Ф. Боас в одной из важнейших своих работ «Ум первобытного человека» (1911) показал, что между интеллектуаль-

ными возможностями цивилизованного человека и «дикаря» нет значимых различий – ум первобытного человека был столь же совершенной машиной, что и сегодня [30, с. 257]³¹.

Однако в советское обществоведение вошло представление Энгельса о человеке-звере. В основном учебнике исторического материализма сказано: «Прямые предки человека – ископаемые человекообразные обезьяны – были стадными животными. Выделение человека из животного мира произошло в рамках определенного коллектива. Этим коллективом было первобытное стадо. Исследователи первобытного общества рассматривают его как переходную форму.

Первобытное стадо объединяло людей, которые производили орудия труда и использовали их для добывания средств к существованию и защите от опасности. Здесь, видимо, существовала простая кооперация и разделение труда по полу и возрасту. Первобытные люди трудились и защищали себя от внешних опасностей сообщества, и это было необходимым условием их существования и развития. Здесь уже начали действовать социальные закономерности.

Но вместе с тем в первобытном стаде были еще сильны остатки животного состояния и наряду с социальными действовали и биологические законы. Первобытное стадо существовало сотни тысяч лет, пока происходило формирование труда, общества и становление физического облика современного человека... Весьма низкий уровень производства, скудость средств существования и большая зависимость от природных условий приводили к тому, что первобытное стадо, которое было, очевидно, довольно неустойчивым образованием, распалось и возникало вновь, а численность его была незначительной.

Таким образом, первобытное стадо было самой ранней, первоначальной переходной формой общности, в рамках которой происходило становление человека. Оно возникло, когда человек выделился из животного мира, начав производить орудия труда, и существовало вплоть до завершения видовой эволюции человека и появления человека современного типа» [31, с. 232].

Это видение противоречит данным антропологии. Первобытный человек, собиратель и охотник, вовсе не испытывал «скудость средств существования», он жил в обстановке изобилия, поскольку еще не имел развитых социально обусловленных («престижных») потребностей. Это был именно «золотой век» – у человека оставалось много времени для созерцания, размышления и общения. И люди сразу стали спланиваться в общности по культурному родству, а не по физическому. Это значит, этническая дифференциация наступила с первых же моментов пробуждения человеческого разума.

Советская этнология пошла по другому пути, она по сути приняла утвержденную в историческом материализме модель истории человечества как смены формаций – и привязала стадии этногенеза к формациям. Первобытное стадо – общность без каких-либо этнических черт, первобытно-общинный строй – род и племя, феодальный строй – народ, капиталистический строй – буржуазная нация, социалистический строй – социалистическая нация, коммунизм – слияние наций в единую мировую общину. Соответственно, Ю.В. Бромлей пишет: «Рассмотрение этнической проблематики в исторической перспективе позволяет констатировать наличие в истории рода человеческого безэтнического периода. Возникновение этнических общностей относится лишь к периоду развитого первобытного (бесклассового) общества» [14, с. 386].

Представление о том, что общности людей существовали длительное время в безэтническом состоянии, связанные биологически (кровью), имело важные последствия – оно во

³¹ Надо обратить внимание и на тезис о том, что начало процессу разделения труда и возникновения частной собственности было положено половым актом. Этот тезис, навеянный, вероятно, ветхозаветным понятием первородного греха, связан с особенностями соединения в народы и нации людей, проникнутых «духом капитализма». К этому мы вернемся ниже.

многим определило приверженность к примордиализму, к натурализации этнических связей. Ю.В. Бромлей кладет это представление в основу своего труда, утверждая уже в самом его начале: «Первое объединение людей – первобытное стадо – еще не представляло подлинного социального организма. Будучи формой, переходной между зоологическим объединением, с одной стороны, и «готовым» человеческим обществом – с другой, оно представляло собой биосоциальное образование» [14, с. 34].

Изучение сохранившихся памятников существования первобытного человека (а это продукты материальной культуры) позволили антропологу А. Леруа-Гурану сделать принципиально иное утверждение, – что первобытный человек не мог жить ни стадами, ни в одиночку, а только в тех общественных формах, какие известны и теперь [32, с. 201]. С момента выхода из животного состояния жизнь человека была основана на семье, а семьи собирались в этнические общности.

Если так, то это служит общим доводом против представления этноса как продукта развития кровнородственных связей. Родственные связи в человеческом обществе наполняются качественно иным смыслом, чем у животных. Уже семья человека, наделенного разумом и нравственностью, есть продукт культуры, а уж тем более таковым является соединение семей в род. Под воздействием культуры смысл и значение кровнородственных связей меняются до неузнаваемости. Одно дело – семья в китайской культуре, другое – кровнородственные связи в нынешнем чеченском тейпе, когда в ходе глубокого кризиса опять стали очень важны семейно-родовые общности. На наших глазах всего за 30 лет в ходе форсированной урбанизации изменилась система родственных связей в русских городских семьях. Эти связи и слабее, и уже, чем в деревенских семьях первой половины XX века, однако все еще сильны и многообразны.

Но вот какое ослабление семейных связей произошло, например, в ходе протестантской Реформации в части англо-саксонских народов. Макс Вебер посвящает этой стороне дела очень большое внимание. Он пишет: «Эта отъединенность является одним из корней того лишенного каких-либо иллюзий пессимистически окрашенного индивидуализма, который мы наблюдаем по сей день в «национальном характере» и в институтах народов с пуританским прошлым, столь отличных от того совершенно иного видения мира и человека, которое было характерным для эпохи Просвещения» [33, с. 144]. Эта религиозная проповедь, распространяемая в массовой литературе, оказывала на людей вполне реальное воздействие, которое резко ослабляло кровнородственные связи как инструмент для соединения человеческих общностей.

Таким образом, «естественные» узы в человеческих сообществах действуют в соответствии с культурными нормами, которые складываются в конкретном сообществе в конкретную историческую эпоху. В силу множества не поддающихся измерению причин в Швейцарии и Англии исключительное влияние получила проповедь Кальвина с его учением о предопределенности – и рассыпаются в прах родственные связи. Значит, даже такие связи конструируются и демонтируются. Тем более это справедливо по отношению к связям этническим, то есть не прямым семейным, а воображаемым.

Тем не менее Л.Н. Гумилев представляет становление этнической общности как разновидность биологической эволюции (отводя роль главного природного фактора не кровным связям, а ландшафту). Он пишет: «Этносы возникают и исчезают независимо от наличия тех или иных представлений современников. Значит, этносы – не продукт социального самосознания отдельных людей, хотя и связаны исключительно с формами коллективной деятельности людей... Итак, биологическая эволюция внутри вида *Homo sapiens* сохраняется, но приобретает черты, не свойственные прочим видам животных. Филогенез преобразуется в этногенез» [27, с. 233]. Об этом течении в примордиализме будет сказано ниже.

Главное в примордиализме то, что он придает этничности смысл онтологической сущности – всеобщей сущности бытия, сверхчувственной и сверхрациональной. В важной статье А.Г. Здравомыслов и А.А. Цуциев пишут: «Примордиализм онтологизирует этничность, описывает ее через «объективные характеристики», хотя различные примордиалистские версии весьма расходятся в трактовке специфики и содержания этих объективных характеристик. Они могут быть как биологическими и психологическими («уровень пассионарности», коллективные архетипы), так и социальными или историческими (местоположение на «цивилизационных платформах» или в «общественно-экономических формациях»)» [34].

Способом научного познания, которым пользуется примордиализм, является методологический эссенциализм (от лат. *essentia* – сущность) – метод, имеющий своей целью открытие истинной «природы вещей». В крайнем случае приверженцы примордиализма доходят до буквального овеществления этничности, считая ее материальной субстанцией, включенной в структуры генетического аппарата человека.

Смысл сущностного подхода в том, что этничность понимается как вещь, как скрытая где-то в глубинах человеческого организма материальная эссенция (скрытая сущность)³². Условно говорят, что она находится в крови, но это не следует понимать буквально. В Средние века говорили «плоть», и это было менее претенциозно, хотя и не так зловеще. Интересы к поиску этой субстанции научными методами приверженцы этого подхода не проявляют. Зачем? Ее существование есть для них самоочевидная истина.

В. Малахов говорит о примордиализме так: «Условно говоря, этот тип мышления называется эссенциализмом... Неразлучная спутница эссенциализма – интеллектуальная процедура, которая в философии науки называется гипостазирующей реификацией. Гипостазирование, – это принятие предмета мыслимого за предмет как таковой, а реификация – это принятие того, что существует в человеческих отношениях, за нечто, существующее само по себе. Если гипостазирование – это превращение мысли в вещь, то реификация – это превращение отношения в вещь. В любом случае и то и другое предполагает овеществление того, о чем мы мыслим» [6].

В последние десятилетия биологический примордиализм сдал свои позиции. Видный этнолог Р. Брубейкер утверждает: «Сегодня ни один серьезный исследователь не придерживается мнения, рутинным образом приписываемого карикатурно изображаемым примордиалистам, будто нации или этнические группы суть изначальные, неизменные сущности. То, что я критикую, – это не соломенное чучело примордиализма, но более убедительная субстанциалистская позиция сознания, приписывающая реальное, устойчиво длящееся существование нациям, как бы они при этом ни воспринимались» (см. [6]).

Этого же мнения придерживаются А.Г. Здравомыслов и А.А. Цуциев, которые исследуют межэтнические отношения на постсоветском пространстве. Они пишут: «Современный примордиализм отходит, конечно, от примитивного повествования о врожденных, извечно существующих, внеисторических силах, которые лишь манифестируют себя в предсказуемой возне своих социальных марионеток – групп, масс, людей, политиков, элит. Он лишь полагает, что «социальное движение», например, политизация этничности и вызревание протонаций, будет носить весьма определенный характер потому-то и потому» [34].

Дж. Комарофф, напротив, удивляется не тому, что исследователи отходят от представлений примордиализма, а тому, что этот отход происходит медленно: «Поразительным здесь является живучесть этого теоретического репертуара, претерпевшего за последние двадцать лет удивительно мало изменений, несмотря на многочисленные доказательства очевидной

³² В альтернативных примордиализму современных концепциях под этничностью понимают не вещь, а *отношения*. Отношения как между «своими», так и к «чужим». Отношения эти являются частью культуры и выражаются в множестве символов, знаков, норм и навыков.

беспомощности большей части его подходов. Сколь много еще раз, например, придется доказывать, что все случаи этнического самосознания созданы историей, прежде чем примордиализм будет выброшен на свалку истории идей, к которой он и принадлежит. Вероятно, только ирония может оказаться способной смыть его раз и навсегда» [8, с. 39].

Рассуждения на этнические темы в категориях примордиализма легко идеологизируются и скатываются к расизму, так что в обзорных работах антропологи стараются отмежевываться от «экстремальных форм, в которых примордиализм забредает в зоопарк социобиологии» (К. Янг). Здесь, кстати, надо сказать об уже давно установленной и в настоящее время общепринятой вещи – раса и этничность суть разные категории. В некоторых ситуациях расовые признаки могут служить грубым маркером этнической принадлежности (например, если мы знаем, что перед нами француз и китаец).

Но в общем случае надо учитывать, что расы полиэтничны, а многие этносы сложились из людей разных рас. 45 % современного человечества составляют группы, смешанные в расовом отношении или включающие в себя представителей разных рас. Например, в ряде стран Латинской Америки большинство граждан родились от смешанных браков между людьми разных рас. Среди кубинцев примерно половина негров и мулатов, в середине 60-х годов XX века в Панаме 61 % населения были метисами, в Сальвадоре 77 %, в Парагвае 92 %³³.

Несмотря на вышесказанное, многие этнологи считают, что идеи примордиализма вовсе не «выброшены на свалку истории». В. Малахов в одной дискуссии так выразил свои впечатления: «Я особенно хорошо знаю немецкоязычную ситуацию и вижу, с какой гигантской симпатией они относятся к нашим работам, занимающимся конкретными исследованиями, особенно если те (а это обычное дело) исходят из эссенциалистской и даже примордиалистской методологии... Там, кстати, наряду с убежденными примордиалистами спекулятивного, так сказать, плана, есть и примордиалисты органицистского, биологистского толка. Петер ван ден Берге, например. Это исследователь, который фактически сводит этничность к генам. По его теории этническая группа обречена на воспроизводство в своем поведении и мышлении тех образцов, которые заложены в генотипе ее членов» [6].

Тем не менее даже среди ученых, принимающих концепцию примордиализма, изначальной данностью большинство все же считает не кровь, а запечатленные в младенчестве культурные структуры. К. Янг пишет: «Человеческие существа рождаются как несформировавшиеся до конца животные, реализующие себя через создаваемую ими культуру, которая и начинает играть роль примордиальной «данности» в общественной жизни. Барт усматривает суть самосознания в наборе ключевых значений, символов и основных ценностных ориентаций, через которые данная группа осознает свое отличие от «других»; граница – это ядро сознания. Для Кейеса примордиальные корни этничности «берут начало из интерпретации своего происхождения в контексте культуры» [2, с. 115].

Действительно, человек рождается в семье, где его окружают люди определенной этнической группы. Уже младенцем он включается в этническое пространство: его окружают предметы, присущие культуре данного этноса (одежда, украшения, утварь и т. д.), люди вокруг него говорят на языке, который становится для него родным, когда он сам еще не научился говорить. Это человеческое и культурное окружение становится для ребенка «защитным коконом» (как говорят, онтологической системой безопасности). Ребенок, еще

³³ Различия в цвете кожи воспринимаются физиологически, но мобилизуются культурой в качестве маркеров *иного*. А вот в каком смысле иного – зависит целиком от культуры. Например, в России люди уже не считают брюнеток и блондинок людьми разных народов (если нет дополнительных признаков). С цветом кожи другое дело, потому что исторически мы и негры жили порознь и явно были разными этносами. Цвет кожи был удобным маркером этнических различий. Но при этом какой-то этнической сущности он не выражал и не выражает. На Кубе и в Бразилии негры и белые давно живут вместе, и маркером этничности цвет кожи уже не служит.

не умея говорить, преодолевает страх перед неопределенностью благодаря этой защите, у него возникает чувство доверия к «своим». Его принадлежность к своему этносу воспринимается как изначальная, как примордиально данная. Таким образом, обыденное сознание людей проникнуто примордиализмом.

Дж. Комарофф пишет: «Достигнув завершенности и объективированности, этническое самосознание обретает большую значимость для объединяемых этой идеей людей, вплоть до такой степени, что оно начинает казаться им естественным, сущностным и изначальным даным. Здесь уместна метафора, предложенная Марксом: будучи построенным, здание, которое прежде существовало исключительно в воображении его конструктора – всегда архитектора, а не пчелы – приобретает несказанную материальность, качества объективности и обжитости, несмотря на то, что оно может быть и демонтировано» [8, с. 43].

В условиях кризиса и нестабильности общества и государства этничность становится самым эффективным и быстрым способом политической мобилизации. Обращение к «крови», к солидарности «родства» легко воспринимается сознанием, сильно действует на чувства и будит коллективную память. Поэтому политик, вынужденный решать срочные задачи, почти всегда говорит на языке примордиализма. Иначе он не найдет общего языка с «простым человеком», который является *прирожденным примордиалистом* – потому что застает социальную реальность в ее уже готовой этнической форме.

Как пишут, в разных выражениях, этнологи, политик имеет перед собой социальное пространство с уже обозначенными, устоявшимися групповыми границами «этнических организмов». Люди мыслят социальную реальность так, как если бы она была «объективной» – психологической или даже биологической. Политик, даже зная, что это обыденное понимание этничности неверно, не имеет в момент кризиса времени и возможности вести теоретические дискуссии и пытаться перестроить язык понятий, на котором мыслят противоборствующие группы. Он приспосабливается к этому языку.

Это, в свою очередь, побуждает интеллектуалов, «обслуживающих» разные политические течения, не просто принимать язык примордиализма, но и творчески развивать его, усиливать, насыщать образами и «историческими фактами». Например, американский политолог Хантингтон в книге 1996 г. предсказывает «столкновение цивилизаций», якобы вызванное различием иррациональных культурных представлений Запада и исламского мира, возникших в незапамятные времена. Так образуется порочный круг, объясняющий господство примордиализма и в массовом сознании, и в сознании политизированной интеллигенции.

Судьба этого представления об этничности в российском дореволюционном и советском обществоведении была сложной. От западной консервативной мысли русский образованный слой воспринял примордиалистское представление о божественном происхождении народов. На умы просвещенной элиты повлиял видный мыслитель Ж. де Местр, который, скрываясь от Французской революции, долго прожил в Петербурге.

В концепции де Местра народ – ключевое понятие. Он считал, что внешние эмпирические признаки, определяющие сообщество людей как народ, лишь выражают скрытые глубокие ценности трансцендентального, потустороннего характера. «Народ обладает всеобщей душой и неким подлинным моральным единством, которое и приводит к тому, что он есть то, что есть», – писал де Местр.

В этом представлении возникновение народа – «чудо», «тайна». Вождь-праотец в гениальном озарении осознает и сообщает людям общности ее характер, ее душу, которая содержится в общности, как дерево в семени. Бог создает народ, как создал он растения и животных, он изначально наделяет народ присущим ему набором черт, которые находятся в потенции и разворачиваются в процессе развития (если позволят условия и появится основатель народа, осознавший характер народа и нашедший средства для его развития). Но

характер народа «всегда один и тот же», изменить его не дано. Поэтому народ, например, не может надолго приобрести права помимо тех, которые соответствуют его «естественной конституции» (например, не для всех народов подходит состояние политической свободы). То, что связывает людей в народ, происходит из внерациональных источников [35].

С антиклерикальными идеями Просвещения русская интеллигенция XIX века восприняла и примордиалистскую тенденцию к натурализации человеческого общества. При этом быстрое распространение в среде интеллигенции атеизма ослабило нейтрализующее воздействие православия с его всечеловечностью. Это укрепило в образованном слое России неосознанную уверенность в «естественном» происхождении языков и народов.

Так, например, психиатр и «теоретик русского национализма» И.А. Сикорский (отец известного авиаконструктора) писал в 1895 г.: «Черты народного характера, его достоинства и недостатки передаются нисходящим поколениям: через тысячи лет в данной расе мы встречаем те же особенности народного характера» [36].

В этом же направлении действовал и политический фактор – демократическая часть интеллигенции видела в нерусских народах Российской империи союзника в борьбе против монархии и поддерживала идеологический примордиализм национальных элит. Именно на примордиализме культивировался этнический национализм элит, который помог расчленить Российскую империю в 1917 г., привел к затяжной гражданской войне на окраинах России, местами был актуализирован в его антисоветской версии во время Отечественной войны, а затем в полной мере был использован против СССР в годы перестройки и в настоящий момент используется против РФ.

Когда правящие круги Польши и Австро-Венгрии начали «конструировать» на основе русофобии национальное самосознание части нынешних украинцев (в Галиции), к этой кампании присоединились и влиятельные круги либерально-демократической интеллигенции в столице России. Предводитель украинского масонства историк Грушевский печатал в Петербурге свои политические этнические мифы, нередко совершенно фантастические, но виднейшие историки из Императорской Академии наук делали вид, что не замечают их.

Историк-эмигрант Н.П. Ульянов пишет в книге «Происхождение украинского сепаратизма» (Нью-Йорк, 1966): «Допустить, чтобы ученые не замечали их лжи, невозможно. Существовал неписанный закон, по которому за самостийниками признавалось право на ложь. Разоблачать их считалось признаком плохого тона, делом «реакционным», за которое человек рисковал получить звание «ученого-жандарма» или «генерала от истории» (главы из книги Н.П. Ульянова опубликованы в [37]). Именно в среде демократической интеллигенции был создан и мощный политический миф о России как «тюрьме народов», который поддерживается в разных формах уже более ста лет. Наличие такого «черного мифа» – необходимое условие для сплочения этноса на основе примордиализма.

В просвещенной, тем более западнической российской элите в начале XX века, как уже писалось выше, произошел сдвиг к социал-дарвинизму и даже расизму, хотя он и проявлялся очень редко, в критических ситуациях типа войн и революций. И.А. Сикорский в своей лекции «Характеристика черной, желтой и белой рас в связи с вопросами русско-японской войны» (Киев, 1904) утверждал: «В современной русско-японской войне мы имеем дело с событиями и условиями, совершенно отличными от тех, с какими европейские народы привыкли иметь дело... Мы стоим в настоящую минуту лицом к лицу с крупным биологическим событием, которое выяснилось и поднялось во всей своей жизненной силе. Русский народ, по общему признанию даже народов Западной Европы, явился бесспорным распространителем европейской культуры среди народов желтой расы. Главным фактором здесь является глубокая биологическая основа... Антропологические исследования, произведенные над населением Сибири, показали, что русскими уже порядочно распахана биологическая нива сибирских инородцев: повсюду возникло от смешанных браков здоровое, креп-

кое, духовно одаренное население, впитавшее в себя русскую душу и русский народный дух, словом – обнаружился великой важности факт плодотворного усвоения инородческим населением биологических и нравственных черт русского народного гения. Среди этой молчаливой великой работы природы, при полном развитии мирного процесса, японец стремительно врывается в спокойное течение широких событий и хочет повернуть гигантское колесо жизни в другую сторону. При первой вести об этом русский народ почуял в себе бие-ние исторического пульса и встал как один человек на защиту своего исторического призвания – вливать свои здоровые соки в плоть и кровь, в нервы и душу монгольских племен, для которых он является высшей духовной и биологической силой» [38].

Примордиализм был включен и в модель исторического процесса, созданную Марксом и Энгельсом (исторический материализм). В этой модели главными социальными действующими силами являются классы, этническая сторона человеческих общностей специально не обсуждается, но в неявной форме примордиализм присутствует в трактовке этничности.

Понимание этничности в духе примордиализма укоренилось и в советском истмате, в общем, без всякой рефлексии (хотя идеи социал-дарвинизма были отброшены). Просто продолжили следовать представлениям, бытовавшим в кругах левой интеллигенции во второй половине XIX века. С.Н. Булгаков писал об этих представлениях: «Интеллигенция еще не продумала национальной проблемы, которая занимала умы только славянофилов, довольствуясь «естественными» объяснениями происхождения народности (начиная от Чернышевского, старательно уничтожавшего самостоятельное значение национальной проблемы, до современных марксистов, без остатка растворяющих ее в классовой борьбе)» [39, с. 171].

Исходя из господствующих тогда представлений примордиализма трактовали понятие народа и евразийцы 20-х годов, работы которых оказали большое влияние на теоретические установки советской элиты сталинского периода. Евразиец Л. Карсавин писал о народе как едином теле, биологизируя этот тип человеческой общности: «Можно говорить о теле народа... Мой биологический организм – это конкретный процесс, конкретное мое общение с другими организмами и с природой... Таким же организмом (только сверхиндивидуальным) является и живущий в этом крае народ. Он обладает своим телом, а значит всеми телами соотечественников, которые некоторым образом биологически общаются друг с другом» [40]. Конечно, здесь термины «тело», «биологический организм» употреблены как метафоры, но выбор метафор, тем более таких жестких, отражает укорененные представления.

Почти в неизменном виде было воспринято из марксизма и представление о нации, положенное в основу национальной политики СССР. И.В. Сталин еще в 1913 г. сформулировал определение, которое стало в СССР официальным: «Нация есть исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в общности культуры» [41].

Этнолог К. Нагенгаст пишет об этом общем для Европы того времени воззрении: «Пользующиеся терминами «нация» и «национализм» обнаруживают склонность считать их значения само собой разумеющимися, исконными, освященными практикой и неоспоримыми. Сложившееся положение говорит очень многое об их легитимизирующей силе и ведущей роли в современном мире. Однако практически все из наиболее проникательных специалистов-теоретиков в данной области сходятся во мнении, что эти термины принадлежат к тому слою современных понятий, которые служат делу идеологического оправдания и политической легитимизации определенных представлений о территориальном, политическом и культурном единстве.

Будучи необходимыми для процессов внутренней интеграции новых европейских государств, подобного рода понятия были порождены эпохой Возрождения, временами колониальной экспансии, религиозных войн и либерального буржуазного капитализма. Дру-

гими словами, именно потребность современного государства в интегрированности населения положила начало идеологии национализма, которая в свою очередь создала нацию. Как отмечал Эрик Хобсбаум, не нация создала государство, а государство породило нацию» [3, с. 177].

В позднее советское время обе альтернативные концепции этничности – и официальная теория этноса Ю.В. Бромлея, и теория этногенеза Л.Н. Гумилева – сходились в своем примордиализме. Согласно взглядам Ю.В. Бромлея, этнос – социальная группа, характеризующаяся присущими ей устойчивыми этническими свойствами, которые сформировались в конкретных природных, социально-экономических, государственных условиях. Здесь не выделяется какого-либо особого биологического и вообще природного фактора, предопределяющего этногенез, – этничность задается всем комплексом условий, который складывается объективно, «естественно». Сейчас считается, что подход Ю.В. Бромлея является этноцентричным, он сводит национальное к этническому.

Л.Н. Гумилев представляет социобиологическое направление в примордиализме и рассматривает этнос как биологическое сообщество вида *Homo Sapiens*, включенное в конкретный биогеоценоз. Он подчеркивает, что этнос есть «естественно сложившийся коллектив людей» и пишет: «Этнос – коллектив особей, противопоставляющих себя всем прочим коллективам. Этнос более или менее устойчив, хотя возникает и исчезает в историческом времени. Нет ни одного реального признака для определения этноса, применимого ко всем известным нам случаям: язык, происхождение, обычаи, материальная культура, идеология иногда являются определяющими моментами, а иногда нет... Поскольку это явление повсеместно, то, следовательно, оно отражает некую физическую или биологическую реальность, которая и является для нас искомой величиной» [42, с. 41].

При этом, в отличие от приверженцев крайнего биологического примордиализма Л.Н. Гумилев отрицает генетическую передачу этнических признаков (через «кровь»): по его словам, «нет человека вне этноса, кроме новорожденного младенца». Один этнос отличается от другого «своеобразным стереотипом поведения». Иными словами, речь идет об этничности как проявлении именно социальных характеристик. Л.Н. Гумилев пишет: «Феномен этноса – это и есть поведение особей, его составляющих. Иными словами, он не в телах людей, а в их поступках и взаимоотношениях... Именно характер поведения определяет этническую принадлежность».

Примордиализм учения Л.Н. Гумилева об этногенезе заключается прежде всего в том, что этнические свойства, по его мнению, жестко задаются общности природным фактором, который он называет этническим полем.

Он пишет: «Скажем прямо – в природе существует этническое поле, подобное известным электромагнитным, гравитационным и другим полям, но вместе с тем отличающееся от них. Проявляется факт его существования не в индивидуальных реакциях отдельных людей, а в коллективной психологии, воздействующей на персоны... Из факта целостности групп и их единства, выражающегося в единстве их строения и поведения в эволюционном процессе, мы можем заключить, что существуют поля, регулирующие и координирующие этот процесс. Поля эти можно назвать филогенетическими» [27, с. 291].

Таким образом, речь идет о воздействии столь сильным, что оно предопределяет строение групп, их коллективную психологию и поведение. Это воздействие филогенетическое, то есть задающее свойства и будущее развитие общности.

Л.Н. Гумилев не представляет ясно природы этнического поля, изложение его метафорично. Однако он считает, что гипотеза эта настолько сильна, что следуя ей можно интерпретировать «весь собранный этнологический материал». Он пишет: «Поле организма – это продолжение организма за видимые его пределы, следовательно, тело – та часть поля, где частота силовых линий такова, что они воспринимаются нашими органами чувств.

Ныне установлено, что поля находятся в постоянном колебательном движении, с той или иной частотой колебаний... К кругу вибраций, влияющих на человека, относятся колебания активности органов, суточные, месячные, годовые и многолетние, обусловленные влиянием Солнца, Луны, изменениями геомагнитного поля и другими воздействиями внешней среды. Одного этого наблюдения достаточно для интерпретации всего собранного этнологического материала...

Исходя из приведенных данных, ясно, что определенная частота колебаний, к которой система (в нашем случае – этническая) успела приспособиться, является для нее, с одной стороны, оптимальной, а с другой – бесперспективной, так как развиваться ей некуда и незачем. Однако ритмы эти время от времени нарушаются толчками (в нашем случае – пассионарными), и система, перестроенная заново, стремится к блаженному равновесию, удаляя элементы, мешающие данному процессу. Таким образом, на уровне этноса наблюдается причудливое сочетание ритмов и эксцессов, блаженства и творчества, причем последнее всегда мучительно» [27, с. 293–294].

При таком взгляде этнические контакты выглядят как взаимодействие полей с разными ритмами. Л.Н. Гумилев пишет: «Принцип, характерный для всех этносов, – противопоставление себя всем прочим («мы» и «не мы»), находящийся в непосредственном ощущении, с предложенной точки зрения может быть истолкован просто. Когда носители одного ритма сталкиваются с носителями другого, то воспринимают новый ритм как нечто чуждое, в той или иной степени дисгармонирующее с тем ритмом, который присущ им органически. Новый ритм может иногда нравиться, но несходство фиксируется сознанием как факт, не имеющий объяснения, но и не вызывающий сомнения. А проявляются ритмы этнического поля в стереотипе поведения, как уже было сказано, неповторимом» [27, с. 294].

Очевидно, что эта концепция проникнута эссенциализмом. Передача этничности не требует участия генетического аппарата («крови»), но сама этничность представляет собой вещь, нечто вроде вибратора, излучающего колебания определенной частоты за пределы человеческого тела.

В этом ключе Л.Н. Гумилев так объясняет этнизирующее влияние матери на новорожденного: «Поскольку в основе этнической общности лежит биофизическое явление, то считать его производным от социальных, экологических, лингвистических, идеологических и т. п. факторов нелепо.

И теперь мы можем ответить на вопрос: почему «безнациональны», т. е. внеэтничны, новорожденные дети? Этническое поле, т. е. феномен этноса как таковой, не сосредоточивается в телах ребенка и матери, а проявляется между ними. Ребенок, установивший связь с матерью первым криком и первым глотком молока, входит в ее этническое поле. Пребывание в нем формирует его собственное этническое поле, которое потом лишь модифицируется вследствие общения с отцом, родными, другими детьми и всем народом. Но поле в начале жизни слабо, и если ребенка поместить в иную этническую среду, перестроится именно поле, а не темперамент, способности и возможности. Это будет воспринято как смена этнической принадлежности, в детстве происходящая относительно безболезненно...

Ясно, что здесь действуют не генный аппарат, а биополя ребенка и взрослого, взаимодействующие при общении. Сказанное справедливо не только для персон, но и для систем высшего порядка – этносов» [27, с. 295].

Изменения в процессе этногенеза происходят за счет «пассионарного толчка, возникающего иногда на определенных участках земной поверхности» – это взрывное нарушение присущих этническому полю ритмов и приобретение новых ритмов.

В общем, современная гуманитарная интеллигенция РФ унаследовала от советского обществоведения представление об этничности, свойственное примордиализму. Как пишут А.Г. Здравомыслов, А.А. Цуциев, «до сих пор все вчерашние советские люди однозначно

воспринимают свою этничность как национальность, то есть воспринимают свое культурное ассоциирование в политически значимых категориях власти и полноты прав на данной территории, в данных политических границах» [34].

В свою очередь, этничность, которая равноценна национальности, считается данностью. Ф.С. Эфендиев, Т.А. Мазаева (г. Нальчик) сообщают, как на одном собрании «представитель традиционного для Чечни суфийского тариката напомнил о том, что в Коране, который является прямой речью Аллаха, есть фраза: «Я создал вас племенами и народами». Далее он неожиданно заявил: «Даже веру, то есть ислам, мы выбрали и добровольно приняли, а вот быть или не быть чеченцем, никто из нас не выбирал. Этот выбор сделал за нас даровавший нам жизнь Аллах – это божий промысел, его нельзя изменить, ему можно лишь следовать» [43].

Видный общественник, до осени 1993 г. председатель Палаты национальностей Верховного Совета РСФСР Р. Абдулатипов утверждал: «Человека без национальности нет. И если какой-то умник-ученый утверждает, что национальность не врожденное человеческое свойство, это вовсе не означает, что у этого умника нет национальности. Иное дело, что биологическая принадлежность к нации как бы обрамляется элементами национальной культуры, традиций, воспитания» [44, с. 32].

В этом же ключе представляет этничность советник президента Татарстана Р. Хакимов, считающий, что «этнос несет в себе биологическую энергию и подчиняется иным законам, нежели социальные процессы», что «этнический признак – не благое пожелание и, тем более, не злокозненный умысел каких-то «сепаратистов», он дается по рождению» [45]. Это – общая установка. Э. Алаев пишет: «Принадлежность к определенному этносу – третье имманентное качество человека – после принадлежности к полу и к определенному возрасту» [46].

В свете эволюционно-исторического примордиализма видит этничность Ю.В. Крупнов. Он пишет: «Кто такие русские? Как определить, как выявить саму русскость? Как сформулировать ее в виде задачи? С моей точки зрения, русские – это, во-первых, те, которые тысячу лет верны первоначальному христианству, поскольку оно фактом Христа задает высший образец порядка и красоты для личности каждого человека и, во-вторых, это те, которые сумели объединить народы России и мира на победу над, как минимум, двумя властителями – корсиканцем Наполеоном и австрийцем Гитлером» [47]. Здесь равноположенными категориями для русскости служат чисто этнические характеристики – корсиканец и австриец.

Романтические критерии русскости, предложенные Ю.В. Крупновым, познавательной силы не имеют, они лишь служат значком, выражающим установку на примордиализм. Разве «верность первоначальному (!) христианству» может служить абсолютным атрибутом этничности? Ведь само христианство означало преодоление язычества (буквально этничности), это предельно универсалистская религия. Применять ее как этнический маркер просто невозможно (не говоря уж о том, что болгары, греки и сербы ничуть не меньше русских могут удовлетворить этому критерию). Но главное, сама апелляция к религии для решения сугубо земного (даже политического) вопроса об этническом статусе человека есть, по выражению Достоевского, попытка навязать Церкви «меч кесаря»³⁴.

Представления примордиализма приобрели в среде гуманитарной интеллигенции жесткий характер и непосредственную прикладную направленность в последние 15 лет как

³⁴ Позже Крупнов так уточнил понятие: «Русскость не есть этническое качество, не свойство «крови», а свободный выбор любого человека любой национальности в пользу служения России и российской государственности. Русские – это те, кто любят российскую государственность и самозабвенно служат России. Такие русские и организуют народы России на развитие страны» [48]. Это совсем не годится, поскольку Россия – многонациональное государство, и «любят российскую государственность и самозабвенно служат России» вовсе не одни только русские. При этом «любят и служат», не собираясь отказываться от своей этничности.

инструмент политической мобилизации этничности. Это – важное общемировое изменение в общественном сознании, которое мы до сих пор не осмыслили. А.Г. Здравомыслов и А.А. Цуциев считают его историческим событием: «Этнический ренессанс связан с изменением специфики доминирующих определений этничности: культурная принадлежность начинает восприниматься в политически звучных категориях. Происходит один из исторических «сдвигов» в определениях этничности» [34].

Примордиализм перестал быть только научной концепцией и взят на вооружение политиками самого разного толка, особенно в ситуации острых межэтнических противоречий. Катастрофа ликвидации Советского Союза и тот всесторонний кризис, который ее сопровождает, породил во всех переживающих это бедствие народах ощущение угрозы самому их бытию, а вследствие этого и обострение этнического чувства. Бурно идет процесс этнического мифотворчества в среде интеллигенции народов Северного Кавказа.

Эти мифы создаются, чтобы объяснять современные, вызванные общим кризисом этнические конфликты исконными «культурными различиями» и «архетипами», доставшими от первобытных предков. При этом момент возникновения народов и обретения ими их «исконных» территорий относят в третье тысячелетие до новой эры. Ни о какой науке тут и речи не идет, в интересах местных элит фабрикуются идеологические средства, включающие в себя «культурный расизм».

У русских, как у державного народа, это выражено в гораздо меньшей степени, чем у малых народов, но тоже наблюдается. Это – результат бедствия, которое переживают наши народы. Гуманитарная интеллигенция в такие моменты оказывается перед выбором – способствовать этому сдвигу, пропагандируя примордиалистские представления об этничности с помощью авторитета науки, или рационализировать наш кризис и порожденные им национальные проблемы, снимать с этнического чувства его магическую оболочку.

В.А. Шнирельман пишет о той роли, которую сыграли эти представления в обострении обстановки на Северном Кавказе: «Акцент на самобытности в постсоветский период перерос в представление о «биоэтногенетическом основании» отдельных народов, об их «этнопсихологической совместимости» или «несовместимости», т. е. создал благодатную почву для культурного расизма. Социологические опросы показали, что если в последние советские десятилетия источник национальных обид и националистических настроений общественное сознание объясняло политическими факторами, то к середине 1990-х гг. люди начали видеть в агрессивности едва ли не генетическое свойство отдельных этнических групп».

На Северном Кавказе возникла такая научная дисциплина, как этнопсихология, и ее представители начали создавать научное обоснование для такого рода представлений, делая акцент на необычайно устойчивых групповых (этнических) ценностях, «предопределяющих характер взаимодействия народов на межличностном и межгрупповом уровнях». Эта тенденция, импульс которой задали ученые из федерального центра, получила на Северном Кавказе широкое распространение, хотя некоторые местные авторы выступали против нее и подчеркивали, что она оправдывает национальную вражду, делая ее едва ли не естественным законом» [49].

Говоря об эволюции обстановки в последнее время (во второй половине 1980—1990-х годах), автор добавляет: «В это время кардинально изменилась сама социальная функция этногенеза и этнической истории: если прежде преобладали познавательная и дидактическая цели, то теперь на первый план вышли идеологические и политические вопросы... Сегодня северокавказские специалисты подчеркивают, что актуализация исторической памяти сыграла значительную роль в политическом развитии региона и к ней постоянно обращались все действующие политические силы для продвижения своих проектов. В частности, на Северном Кавказе актуальным стал «синдром жертвенности и вчинения исков»... Негативные

представления о других, вплоть до их дегуманизации и демонизации, продолжают играть роль важнейшего аргумента, оправдывающего этнические столкновения и чистки» [там же].

За последние 15 лет эти процессы набрали такую интенсивность и инерцию, что сегодня надо говорить о совершенно новом «срезе» нашего кризиса. Мы оказались перед лицом тяжелого исторического выбора, к которому плохо подготовлены. Уже пройдены те критические точки, до которых можно было поставить эти процессы под контроль с помощью культурных, экономических и социальных средств, воздействующих на эти процессы как на «черный ящик». Теперь требуется понимание и мобилизация больших ресурсов. Мы упустили время, чтобы влиять на «раскручивание» этничности в инкубационной фазе.

А.Г. Здравомыслов и А.А. Цуциев говорят о том, что этот критический переход предсказывался довольно давно: «Еще двадцать лет назад Дж. Ротшильд фактически сформулировал необратимость (почти неотвратимость) процессов политизации этничности в современную эпоху; «этот процесс, посредством которого данная этническая группа движется от (1) агрегирования носителей примордиальных маркеров, через (2) мобилизацию этничности к (3) ее политизации, и который крайне трудно развернуть в обратную сторону, по крайней мере в нашу современную эпоху всеобщей грамотности. Это означает, в частности, что, будучи политизирована, этническая группа вряд ли в последующем будет удовлетворена лишь экономическими уступками со стороны государства/доминирующего этнического большинства. Как только корпоративные требования сформулированы в политической повестке, возможности лишь индивидуальной вертикальной мобильности больше не соблазняют представителей данной этнической группы» [34].

Более того, те выступления представителей этнических элит, которые были катализатором этого процесса и на которые можно влиять в рамках общественного диалога, уже в большой мере перестали влиять на ход событий – как стартер, запустивший большой мотор.

А.Г. Здравомыслов и А.А. Цуциев делают очень тяжелый, если вдуматься, вывод: «Дискриминационные практики лишь отчасти коррелируют с развернутостью националистических идеологий или «политикой». Другими словами: обыватель не очень ждет эксперта-примордиалиста или опирающегося на его оценки политика для того, чтобы практиковать свои собственные взгляды. Он даже не ждет очередных медиа-новостей, чтобы снова убедиться в своих фобиях. Полагать, что социальные науки «создают» предпосылки для дискриминационных практик – значит игнорировать то обстоятельство, что эти практики уже некоторым образом развернуты, и политик в соответствующих дискриминационных решениях опирается не на академический примордиализм, а на «примордиализм» обывателя» [34].

Понятно, что преодолеть «примордиализм обывателя» можно лишь путем «молекулярного» изменения культуры и массового сознания, что достигается посредством улучшения социально-экономических условий и устранения тех факторов, которые мобилизуют этническое сознание в конфронтации с соседними народами или «центром». Это долгий и кропотливый процесс государственного, экономического и культурного строительства.

И все же важно, с какими установками подходит к этой задаче культурная элита каждого народа. Одно дело – установка на рационализацию этнического сознания, на «охлаждение» этого «реактора» и на выработку того типа национализма, который служит снижению уровня межэтнической напряженности и скреплению большой гражданской нации. Другое дело – установка на укрепление «примордиализма обывателя», легитимацию иррациональных элементов этнического сознания и «голоса крови».

С тяжелым чувством приходится признать, что по мере углубления российского кризиса наблюдается сдвиг даже самой просвещенной части российской интеллигенции к установке на примордиализм, на то, чтобы подталкивать массовое сознание к национализму не гражданскому, а этническому.

М. Ремизов, один из самых видных представителей «молодых консерваторов», пишет на популярном Интернет-сайте (arh.ru): «Обладая сильной и открытой геокультурной идентичностью, нация может эффективно ассимилировать и «облучать» этнически чуждые элементы. Но ровно до тех пор, пока преобладающая часть ее демографического тела соотносит себя с этой «открытой» геокультурной идентичностью автоматически, «примордиально». То есть не по зову души, не по гражданскому выбору, не по житейским обстоятельствам, а по факту рождения («происхождения», «крови»...)» [50].

Так возникает целая система воспроизводства примордиализма в сознании российского общества. Выступая в дискуссии по проблеме этноцентризма, В. Малахов сказал: «Между академической литературой и популярными изданиями существует явная связь. Этноцентричность академического дискурса не может не сказаться на публикациях, предназначенных для широкой аудитории. Когда в учебниках и популярных брошюрах уже в виде формул, в виде окончательных дефиниций преподносятся весьма сомнительные допущения (да еще набираются жирным шрифтом), мы имеем дело с некоей индоктринирующей процедурой...

Знания, продуцируемые академической наукой, оказываются востребованными действующими политическими деятелями или людьми, ответственными за принятие решений. Кроме того, производимое наукой знание транслируется через масс-медиа в самые широкие слои населения. Телекомментаторы и журналисты, работающие в массовой печати, может быть, высоколбых текстов в руки не берут, но они просматривают словари и энциклопедии, они читают популярные брошюры, которые учеными мужами и учеными женами пишутся.

Приходится констатировать, что этот язык, а значит, и язык чиновников, и язык низовых политических активистов в конечном итоге определен тем языком, который вырабатывает академическая наука» [6].

Надо надеяться, однако, что это – не окончательный выбор, а колебания на нынешнем распутье.

Глава 7. Концепции этничности: конструктивизм

Исследования этнических проблем 60-70-х годов XX века привели к совершенно новой концепции природы этничности. Она исходила из противоположной примордиализму установки: этничность не есть нечто данное человеку изначально, она не есть «вещь», таящаяся в биологических структурах организма («крови») или в свойствах ландшафта. Она не есть даже печать, неизгладимо поставленная на людях культурой в незапамятные времена. Этничность «конструируется» людьми в ходе их творческой социальной деятельности – и постоянно подтверждается или перестраивается.

На практике из этих принципов определенно исходили французские короли, уже в Средние века начавшие целенаправленное формирование нации французов из множества населявших их земли народностей. Этот принцип так сформулировал Руссо в «Общественном договоре»: «Тот, кто берет на себя смелость конституировать народ, должен чувствовать себя способным изменить, так сказать, человеческую природу, превратить каждого индивида, который сам по себе есть некое совершенное и изолированное целое, в часть более крупного целого, от которого этот индивид в известном смысле получает свою жизнь и свое бытие... Нужно, чтобы он отнял у человека его собственные силы и дал ему взамен такие, которые были бы для него чужими и которыми он не мог бы пользоваться без содействия других» (цит. в [51, с. 406]).

Иными словами, созидание народа включает в себя и созидание тех свойств человека, которые превращают его в частицы народа, а также тех механизмов (тех «сил»), которые и придают совокупности людей качества народа. Уже из слов Руссо видно, что в каждом конкретном случае программы созидания народа различаются. Например, во Франции конца XVIII в. человек представлялся уже изолированным индивидом («совершенным атомом»), так что соединение его в народ требовало «изменить его природу». В России, где атомизации не произошло, такой задачи не стояло.

Эта концепция получила название конструктивизма. Наиболее часто упоминаемыми западными учеными, работающими в рамках концепции конструктивизма, являются Эрнст Геллнер, Бенедикт Андерсон и Эрик Хобсбаум.

О первом этапе выработки этого подхода К. Янг пишет так: «Суть дела сводилась таким образом к тому, чтобы этничность понималась не как некоторая данность, но как результат созидания, как инновационный акт творческого воображения. Очень сложным путем и благодаря действию многих механизмов сознание, однажды зародившись, развивалось путем последовательных переопределений на всех уровнях государства и общества. Со временем оно стремилось к проецированию себя на все более обширные социальные пространства. Процесс социального конструирования происходит и на индивидуальном, и на групповом уровнях; в ходе бесчисленного множества взаимодействий в обыденной жизни индивиды участвуют в постоянном процессе определения и переопределения самих себя. Самосознание понимается, таким образом, не как некая «фиксированная суть», а как «стратегическое самоутверждение» [2, с. 117].

Представления конструктивизма распространялись в среде специалистов довольно быстро. В. Малахов пишет (называя примордиализм эссенциализмом, т. е. пониманием этничности как сущности, вещи): «В западной социальной мысли постепенный отказ от эссенциализма, или субстанциализма, начался в 1980-е годы, и цезуру здесь провели две работы: «Нации и национализм» Эрнеста Геллнера и «Воображаемые сообщества» Бенедикта Андерсона. Плюс сборник статей под редакцией Эрика Хобсбаума и Теренса Рэйнджера «Изобретение традиции». Потом был Хобсбаум с книгой «Нации и национализм после 1780 года». После этих публикаций даже те авторы, кто, в общем, не разделяет их образа

мысли и стоит на эссенциалистских позициях, уже не могут не учитывать произошедшего изменения. Они видят, что нечто радикально изменилось в самой гносеологической ситуации. Вот почему такой оппонент Эрнста Геллнера, как Энтони Смит, в своих более поздних работах нигде не говорит о тотальном пересмотре того, что сделали Геллнер и его единомышленники, а говорит о коррекции их позиции, о том, что нужно сделать некоторые оговорки, что теоретические построения его оппонентов нуждаются в дополнениях и уточнениях и т. д. Но об отказе от сделанного нет и речи. Так что тезис о «конструируемости» этнических и национальных сообществ постепенно становится в международном обществоведении общим местом» [6].

Конструктивизм утверждался в непрерывном диалоге с примордиализмом. С тем, что этничность есть скрытая сущность («эссенция»), соглашались и сторонники примордиализма. Л.Н. Гумилев, представитель биосоциального направления в примордиализме, признавал: «Условившись понимать под этногенезом не только его пусковой момент – появление этноса на арене истории, но весь процесс развития до превращения этноса в реликт и исчезновения, можно дать следующую дефиницию: любой непосредственно наблюдаемый этнос – та или иная фаза этногенеза, а этногенез – глубинный процесс в биосфере, обнаруживаемый лишь при его взаимодействии с общественной формой движения материи. Значит, внешние проявления этногенеза, доступные изучению, носят социальный облик» (выделено мною. – С.К-М.).

В принципе, уже ненаблюдаемость этой сущности, не позволяющая применить к ее изучению типичные эмпирические методы эксперимента и наблюдения, ставила саму доктрину примордиализма на грань науки – ведь если проявления этничности носят социальный, а не природный характер, то нет необходимости предполагать наличие какой-то стоящей за этими проявлениями биологической или геологической субстанции.

По мере дискуссии обнаруживалось все больше и больше существенных фактов, которые были несовместимы с постулатами об изначальной данности этнических характеристик человека. Например, с самой ранней стадии формирования человеческих общностей разную роль в созидании и воспроизводстве этничности стали играть мужчины и женщины – мужчины демонстрировали маркеры своего этноса и охраняли этническую границу, а женщин стали отдавать замуж в другие кланы и роды, чтобы они служили связующим звеном между мелкими этническими общностями. У них если и была «изначально» запечатленная этничность, она оказывалась ослабленной или отключенной под воздействием социальных и культурных факторов.

К. Янг пишет об этом разделении по признаку пола: «Руководство в организованных религиях – от буддистских монахов до католических священников – принадлежит исключительно мужчинам; то же самое в подавляющем большинстве случаев можно сказать и о деятелях культуры и политических активистах, выступающих создателями этнического сознания. Вейл цитирует захватывающую тсванскую пословицу: «У женщины нет племени». В той мере, в какой инструментальное использование этничности происходило преимущественно в сферах, где доминируют мужчины, этот афоризм содержит в себе более широкое значение» [2, с. 120].

Постулатам примордиализма противоречил и опыт межэтнических браков – явления, очень распространенного во все времена. Здесь в отличие от семьи с родителями, принадлежащими к одному и тому же этносу, ребенок с младенчества оказывается вовлечен в ситуацию межэтнического взаимодействия. Он попадает в ситуацию выбора своей собственной этничности, она ему изначально не задана. Такие дети по мере своего развития все время интенсивно производят структуризацию этничности, они конструируют ее для себя из всего совокупного культурного материала. Здесь – лаборатория конструктивизма на уровне отдельной семьи.

Потом такие дети попадают из семьи в другие институты этнической социализации (школа, улица, религиозное окружение и др.). Они повсеместно и постоянно испытывают и отбирают для себя этнически окрашенные ценности, предлагаемые всеми этими институтами и, таким образом, непосредственно участвуют в создании своей идентичности. Кстати, как отмечают некоторые этнологи, именно дети из таких семей («этнические маргиналы»), с детства погруженные в проблему структурирования и конструирования этничности, часто становятся активными организаторами и идеологами этнической мобилизации.

А.Г. Здравомыслов, А.А. Цуциев так оценивают результат сравнения познавательных возможностей обоих подходов к представлению этничности: «Функциональный примордиализм неоднократно обманывался – и в предсказаниях того, что модернизация приведет к ослаблению этнических солидарностей, и потом, когда стало более естественным утверждать, что модернизация ведет к их возрождению. Примордиализм эффективно объясняет то, что уже случилось.

Инновационный элемент, способный к радикальной бифуркации социальных процессов, всегда кроется в живых, только еще разворачивающихся, интерпретативных процессах. Изучение самих интерпретативных процессов по-прежнему отличает конструктивистский подход... Конструктивизм не объясняет, но типизирует – демонстрируя веер возможных стратегий, практикуемых социальными акторами, оставляя их с большей мерой свободы, чем примордиалистские объяснения...

Очевидно, что никакая примордиалистская концепция не может рассчитывать на эвристическую мощь, игнорируя необходимость проследить, каким же образом «изначальное» обнаруживается в практиках социальных агентов, в их стратегиях поведения» [34].

Основным эмпирическим материалом, который послужил основой для развития конструктивизма, послужила история конкретных случаев этногенеза – возникновения и развития племен, народов и наций с описанием конкретных условий, действующих лиц и применяемых ими методов. Частично эти истории были уже затронуты в гл. 5.

Приведем еще несколько рассуждений этнологов-конструктивистов, содержащих непосредственную полемику с представлениями примордиализма. Прежде всего, многие авторы указывают на значительное число случаев, когда местные сообщества (в разное время и в разных культурах), не ощущая вызовов и угроз извне и не имея необходимости сплотиться для защиты от «чужих», долгое время проживают, практически не имея этнического самосознания. Им достаточно сознавать свою причастность к более широким общностям (социальным, культурным, религиозным). Появление вызова и угроз (например, при вторжении на их территорию враждебных «чужих», как это было при вторжении европейцев в Америку или Африку) запускает процесс быстрого этногенеза.

Дж. Комарофф пишет: «Обычно этничность обязана своим происхождением отношениям неравенства: наиболее вероятно, что этногенез может происходить в виде социальных процессов, в которых группы со своими особыми культурами, образовавшиеся путем диалектического сочетания самоутверждения и определения внешними силами, интегрируются в иерархическую систему общественного разделения труда.

Это означает, что вопрос этнического самоосознания неизменно связан с проблемой баланса власти – материальной, политической и символической одновременно. Эти самоосознания лишь в редких случаях просто навязываются низшим классам сверху или утверждаются в приказном порядке; гораздо чаще их возникновение связано с борьбой, соперничеством, иногда – и с неудачей» [8, с. 42].

Как это бывает в науке в момент смены парадигмы, то есть привычных точек зрения на объект и правил его описания, отказ от исходных, уже обычно не упоминаемых постулатов примордиализма сразу позволил этнологам увидеть всю картину совершенно по-иному. Э. Кисс пишет: «Отказ от видения в нации чего-то мистического способствует пониманию того,

насколько проницаема и подвижна природа самосознания. Глобальная телекоммуникационная сеть, мировой рынок, массовые перемещения населения, которыми отмечен послевоенный и постколониальный период, а также рождение новых «наций иммигрантов», таких как Соединенные Штаты, Канада, Австралия и Израиль – все это способствовало размыванию прежних форм самосознания и созданию новых... Наблюдаемые исторические изменения сделали искусственность природы национального самосознания еще более очевидной» [4, с. 151].

Иными словами, согласно представлениям конструктивизма, этничность является социальной конструкцией, которая не имеет природных («объективных») корней. Этнос – искусственное образование, результат целенаправленной деятельности людей на всех уровнях общества. Те культурные черты, которые используются в качестве этнических символов для сплочения общности и различения ее с «чужими» (этнические маркеры), сознательно отбираются из культуры. Им придается смысл знаков принадлежности к этносу и этнической солидарности, при этом что-то отсеивается и забывается, а что-то принимается общественным сознанием и даже приобретает священный смысл. Ученые и писатели создают историю этноса, его предание и мифы, другие интеллектуалы вырабатывают национальную идеологию и осуществляют идеологическое воздействие («этнизуют массу»).

В упрощенной и огрубленной форме говорят, что этнические доктрины «изобретаются» элитой – писателями, учеными, политиками. Затем эта доктрина внедряется в сознание потенциальных членов этноса при помощи различных средств культурного воздействия. Так членам общности задаются их социальные роли, осуществляется «этническая мобилизация» населения. Нередко в качестве активных «этнических предпринимателей» выступают представители теневых политических или даже преступных групп, преследующих конъюнктурные цели, не отвечающие интересам общности.

В.А. Шнирельман, изучавший роль интеллектуалов в межэтнических отношениях и в «этнизации масс» на Северном Кавказе, пишет: «Психологически важная для нации национальная история, над составлением которой работало немало выдающихся интеллектуалов, сплошь и рядом оказывается «изобретенной традицией». Социальная среда постоянно изменяется, поэтому история время от времени должна переписываться... Именно ученые (историки, археологи, лингвисты, этнологи), или «контролеры коммуникации», снабжают сегодня как этнические группы, так и нацию желательной исторической глубиной... Прошлое, создающее важную основу идентичности (включая территориальные пределы), не является раз и навсегда установленным. Оно подвергается постоянным проверкам, реинтерпретации и переписывается местными интеллектуалами. Такая ревизия прошлого происходит, например, во вновь образовавшихся государствах, стремящихся освободиться от колониального наследия» [49].

В большом обзоре Э. Кисс пишет о создании ряда европейских народов в XIX веке: «Аспект искусственности в строительстве наций особенно очевиден в случае стран Восточной и Центральной Европы. Нации этого региона возникли в результате деятельности так называемых «будителей» [термин, конкретно относящийся к Чехии начала XIX века. – *Примеч. ред.*] – филологов, писателей и других интеллектуалов, чья сознательная деятельность в XIX веке была направлена на формирование национальных языков и самосознания³⁵. В

³⁵ Э. Кисс уточняет: «Термин «будители» несколько неудачен, так как хотя они и опирались на более ранние культурные традиции, сам процесс мог считаться в неменьшей степени инновацией, чем возрождением или пробуждением. Несмотря на то, что новые стандартные языки и создавались на базе уже существовавших и, часто, древних диалектов, пути языкового и, следовательно, национального развития ни в коей мере не были самоочевидными. Поэтому между самими будителями шла борьба по поводу национальных самоопределений. Например, в течение всего XIX века шли споры о том, являются ли сербы и хорваты двумя разными нациями или же они образуют единую югославянскую. Последнее определение опиралось на влиятельное движение «иллиризма» [4, с. 149].

некоторых случаях подготовленные этими будителями языковые реформы требовали стандартизации и модернизации языков с уже сложившимися литературными традициями, в других же – требовалось создание письменного языка на основе одного из местных диалектов. Будители придумывали новые слова, составляли словари и грамматики, основывали газеты и журналы. Насколько сильным было брожение по поводу языков в Европе девятнадцатого века, видно из того, что число «стандартных» письменных языков выросло от 16 в 1800 г. до 30 в 1900 г. и до 53 в 1937 г....

Один из наиболее известных чешских будителей Ян Коллар происходил из семьи, говорившей на словацком диалекте, но при этом он отказывался признать самостоятельный словацкий язык (что отстаивал словацкий будитель Людовит Штур) и предлагал идею единого чехословацкого языка и единой нации. История деятельности будителей изобилует и лингвистическими парадоксами. Многие из них не могли вначале даже говорить на языках, за которые они выступали, а весьма значительная часть продолжала писать свои работы на более признанных языках. Делегаты Первого Всеславянского конгресса говорили на немецком языке, а чешский будитель Ян Коллар продолжал писать на немецком в течение всей своей жизни; многие болгарские будители также продолжали писать на греческом. Янеш Блайвайс, издатель влиятельной словенской газеты, рассчитанной на крестьян и ремесленников, согласился стать ее редактором прежде, чем сам научился говорить по-словенски» [4, с. 147–149].

Поскольку этническое самоосознание славянских народов в Центральной Европе в XIX веке было частью движения панславизма, Энгельс говорит о деятельности «будителей» неодобрительно, как о прикрытии реакционных политических целей. В известной работе о панславизме он пишет: «Первоначальная форма панславизма была чисто литературная. Родоначальниками его были Добровский, чех, основоположник научной филологии славянских диалектов, и Коллар, словацкий поэт из Венгерского Прикарпатья. У Добровского преобладал энтузиазм ученого и исследователя, у Коллара быстро возобладали политические идеи... Исторические исследования, охватывающие политическое, литературное и лингвистическое развитие славян, сделали в Австрии гигантские успехи. Шафарик, Копитар и Миклошич как лингвисты, Палацкий как историк стали во главе движения» [52, с. 204–205].

В примечании приведены данные об этих «будителях», которые отражают их профессиональный тип. Ян Коллар (1793–1852) – выдающийся чешский поэт и филолог; один из вдохновителей борьбы славянских народов за национальное освобождение. Варфоломей Копитар (1780–1844) – филолог, словенец. Павел Шафарик (1795–1861) – выдающийся словацкий филолог, историк и археолог. Франтишек Миклошич (1813–1891) – видный ученый, основоположник сравнительной грамматики славянских языков, словенец.

Практика создания этнических символов и этнической идеологии показывает, что речь идет не о научно-исследовательской деятельности, а именно о конструировании, о прикладной «опытно-конструкторской разработке», которая завершается «внедрением». Те историки, археологи и лингвисты, которые ведут эту работу, используют свои знания и умения в практических целях, далеко выходящих за рамки науки, как это бывает и во всех других областях науки и техники. В то же время здесь имеет место использование авторитета науки и образования, очевидно, не вполне законное.

В.А. Шнирельман пишет об этой практике: «Важно выяснить не только, как представления о подвигах предков способствуют массовой мобилизации, но и как политический проект на будущее влияет на представления о прошлом. Являются ли символы, пришедшие из прошлого, аутентичными, долговечными и привлекательными, или, напротив, они изобретаются, отбираются и реинтерпретируются для достижения актуальных политических целей? Можно ли говорить об их соперничестве, дающем заинтересованным сторонам возможность выбора? Почему мы нередко встречаем не одну, а одновременно несколько версий «этни-

ческого прошлого»? А если это так, то кто и почему делает выбор в каждом конкретном случае?.. Вне зависимости от степени образованности общественность Северного Кавказа придавала большое значение словам местных ученых. В частности, обсуждая истоки осетино-ингушского конфликта, ингушский историк М. Б. Мужухоев писал (1995): «Слово ученого звучит весомо, ему верят, к нему прислушиваются, оно воспитывает и часто формирует общественное мнение. Касаясь сложной проблемы межнациональных отношений, ученый может способствовать их стабилизации и оздоровлению, может и целенаправленно разрушать. Последнее всегда опасно». Вместе с тем на Северном Кавказе упреки в фальсификации истории обращают прежде всего к соседям» [49].

Очень важный материал дает история «трайбализма» в Африке – разделения на сплоченные племена африканского населения, которое до колонизации обладало очень слабо выраженной этничностью. Здесь «будителями» стала как сама колониальная администрация, так и привлеченная ею к управлению местная элита. К. Янг пишет о «сотворении этничности» в ЮАР: «Можно выделить три переменные, участвовавшие в создании и внедрении этнической идеи. Во-первых, как это и происходило при создании подобных идеологий в других регионах (например, в случае с европейским национализмом XIX века), большое значение имело существование группы интеллектуалов, занимавшихся ее формулированием – группы брокеров от культуры. Во-вторых, для управления подчиненными народами широко использовались посредники-африканцы, то есть система, обычно описываемая выражением «непрямое управление», что и определило границы и состав новых идеологий. В-третьих, во времена быстрых общественных перемен простые люди реально нуждались в так называемых «традиционных ценностях», и таким образом открывалась широкая возможность для принятия ими новых идеологий» [2, с. 117].

Исследователи, работающие в рамках конструктивизма, подчеркивают, что создатели техники этнизации населения в каждом конкретном случае опираются на стихийный примордиализм простого человека, на его потребность ощущать себя членом «извечной» общности, обладающей священными символами. Да и сами эти конструкторы-практики в большинстве случаев, вероятно, мыслят в понятиях примордиализма и уверены, что они открывают изначальную истину, снимая с нее слои деформации и коррозии. Даже если эта очищенная ими истина через какое-то время сама оказывается подделкой, это не обесценивает их труда – ведь эта находка успела укрепить конструкцию этнического сознания и теперь ее можно убрать.

Здесь кроется одна из главных сложностей освоения проблематики этничности в широких кругах интеллигенции и даже в среде специалистов. Ведь в этнических взаимоотношениях, особенно в момент глубокого кризиса, обострившего эти отношения, все мы являемся действующими лицами и исполнителями. Человек, рационально принявший идеи конструктивизма как верные и научно обоснованные, должен действовать в среде, где подавляющее большинство мыслит и действует в рамках примордиализма. К окружающим тебя людям надо обращаться на том языке, на котором они говорят и понимают, и когда ты видишь проблему в свете иных, несовместимых понятий, возникает раскол, который может погубить не только дело, но и «действующее лицо».

В.А. Шнирельман, изучавший сложную и деликатную обстановку на Северном Кавказе, замечает: «Пытаясь обеспечить себе массовую поддержку, политики нередко апеллируют именно к культурным ценностям, облекая их в форму этноисторических мифов и этнических символов. Это позволяет решить загадку, почему, несмотря на все попытки конструктивистов отстоять свою точку зрения, в общественном мнении до сих пор господствует примордиализм, доказывающий тем самым свою функциональность. Эрнест Ренан подчеркивал огромную роль древних символов и легенд в формировании идентичности. Следовательно, воображение он ценил много выше, чем искусство историка. Сейчас пришло время

более пристально взглянуть на политическую функцию примордиализма, или «идеологически мотивированной эссенциализации» в современном обществе» [49].

Ценностью конструктивизма явилось то, что отказ от представления этничности как изначальной данности побудил исследователей взглянуть на процессы этногенеза во всем их многообразии и заняться, прежде всего, составлением реальной и конкретной «карты» этих процессов на широком пространстве и в продолжительном времени. Это позволило со временем приступить к классификации, к выявлению закономерностей – к прохождению этих необходимых этапов в развитии строгой науки. При этом расширились познавательные возможности того огромного фактического материала, который был накоплен в примордиализме.

А.Г. Здравомыслов и А.А. Цуциев пишут: «Можно сказать, что все этносоциологи сходятся в том мнении, что необходимым для любого исследования будет описание устойчивых, регулярно воспроизводящихся или вероятных паттернов, через которые этничность собственно и формируется (конструктивизм) или проявляется (примордиализм). То есть необходимо именно содержательное описание этих паттернов».

Классификация и обнаружение устойчивых комбинаций сразу увеличивают возможности предвидения сценариев развития событий и диагностики тех процессов, которые находятся в инкубационной стадии. Те же авторы пишут, в частности: «Фобии, как и образы врага, также конструируются, но для того, чтобы эти конструкции социально состоялись – то есть были «общественно звучными», – они должны быть встроены в жизненный мир обыденных «реципиентов». Эти контексты позволяют говорить о вероятностном потенциале политического (сверху-вниз) конструирования. Без анализа этих реалий мы рискуем игнорировать то, что, во-первых, существует некоторый *веер* возможных траекторий, и, во-вторых, траектории различаются степенью своей вероятности» [34].

Другое важное отличие конструктивизма от примордиализма как методов исследования конкретных ситуаций заключается, по мнению ряда авторов, в общей направленности, в тех принципиальных установках, которые «толкают» ход рассуждений к тому или иному исходу (при прочих равных условиях).

А.В. Кудрин пишет: «Одна парадигма – примордиалистская – побуждает к политизации этничности и открывает антрепренерам безграничные возможности для этнополитических спекуляций и мобилизации этничности в интересах этнополитических элит. Вторая парадигма – конструктивистская – дает возможность обосновать целесообразность и необходимость деполитизации этничности и деэтнизации политики» [9].

А.Г. Здравомыслов и А.А. Цуциев считают, что представление межэтнических коллизий в рамках двух разных подходов ведет к возникновению двух качественно разных «потенциалов насилия». В одном случае насилие возникает как нечто спонтанное, выражающее коллективную надличностную волю этноса, а в другом – как сознательно применяемый организованными группами политический инструмент, как результат принятого частью элиты и навязанного массам решения.

Они пишут: «Примордиализм исходит из неизбежности насилия как определенной формы взаимодействия «этносов» – объективно существующих общностей, наделенных коллективным сознанием, ментальностью, жизненным циклом и, соответственно, противоборствующими интересами и коллективными стратегиями. Насилие оказывается неустрашимым, «объективным» атрибутом коллективного соперничества, подобно тому, как этничность в примордиалистской трактовке оказывается сущностным признаком человека, а не средством категоризации, конструирования или упорядочения культурных различий.

С другой стороны, радикальный конструктивизм обнаруживает насилие чаще всего лишь в качестве элитарных стратегий, привносящих в социальный мир и культурные границы, и соответствующие дискриминационные образчики. Здесь социальный мир и его

«обыденные» конструкторы лишаются какой-либо автономии: они – чистые реципиенты тех моделей взаимодействия и мировосприятия, которые «вкладываются» извне усилиями институциональных агентов. В крайней форме утверждается, что социальные науки создают сам язык и соответствующий дискриминационный дискурс, который затем усваивается политиками и властными институтами, а те, в свою очередь, реконструируют социальный мир по соответствующим «шаблонам» и логике» [34].

Примордиалисты возражают на это, но не категорично, на уровне оттенков. П. Ван ден Берге пишет: «Социальные конструкции не болтаются в пустоте. Они закреплены в наличествующих социальных (и биологических) реалиях и остаются привязаны к ним комплексом далеких от тривиальности связей. Социальные конструкции могут лишь тогда быть эффективными детерминантами поведения, когда они имеют какую-то связь с объективной реальностью, которая, хотя бы отчасти, автономна по отношению к этим конструкциям» [53].

В этом уточнении стадия создания «наличествующих социальных (и биологических) реалий», которые в данный момент уже являются «объективной реальностью», просто переносится на предыдущий этап этногенеза. При этом никаких свидетельств того, что эта «объективная реальность» предопределена «биологическими реалиями», не появляется.

Если же взглянуть на конкретные случаи этнических конфликтов с применением насилия, то видна как раз целенаправленная деятельность по «конструированию» этих конфликтов, которая опирается на те «наличествующие социальные реалии», которые были созданы в такой же целенаправленной деятельности на предыдущих этапах. История 80—90-х годов и в Югославии, и в СССР дает для реконструкции причинно-следственных связей богатый материал. В.А. Шнирельман утверждает, на основании своего исследования событий на Кавказе: «Этнические конфликты вызываются отнюдь не различными культурными ценностями *per se*. Напротив, идеологические и политические лидеры порой даже заинтересованы в мобилизации разных культурных ценностей для достижения своих собственных целей. Для этого они и отбирают то, что, на их взгляд, лучше соответствует их целям, и нередко превращают личный или локальный конфликт в этнический или религиозный... Исламские ценности не играли никакой роли в современных спорах между христианами-осетинами и их соседями-мусульманами об аланских предках... Этот конфликт, который, с точки зрения концепции Сэмюэля Хантингтона, мог бы быть интерпретирован как борьба между христианской и исламской цивилизациями, фактически был весьма далек от обращения к каким-либо религиозным ценностям» [49].

Методология конструктивизма, отвергая идею об изначальной заданности и большой устойчивости этнического сознания, гораздо более, чем примордиализм, нацелена на изучение и предвидение тех быстрых изменений, которые могут произойти в межатнических отношениях при дестабилизации социальной и культурной обстановки³⁶. Господство представлений примордиализма в советском обществоведении привело к тому, что после 1985 г. партийная номенклатура не прислушивалась даже к тем предупреждениям об угрозах, создаваемых перестройкой, которые делались исходя из здравого смысла и житейского опыта (например, конкретно, об опасности применения «второй модели хозрасчета» и закона о кооперативах в Сумгаите с его сложной системой поддержания равновесия в отношениях между азербайджанской и армянской общинами).

Вот проблема, имеющая общее значение для всех обществ «переходного типа», – введение института многопартийных выборов в тех странах, где общежитие разных этносов и народов было отлажено в условиях однопартийной системы. В таких «однопартий-

³⁶ Примечательно, что основная масса эмпирического материала об этническом насилии собрана как раз в исследованиях, проведенных в русле примордиализма, ибо именно в насилии, на первый взгляд, выражается иррациональное, заданное «свыше» ядро этнической «самости». Конструктивизм предлагает этому эмпирическому материалу иную интерпретацию.

ных» политических системах правящая партия образуется по совсем другим правилам, нежели в конкурентном гражданском обществе западного типа, где существует политический «рынок» с партиями, выражающими интересы разных социальных групп и классов. В партиях типа КПСС или Союза коммунистов Югославии были представлены все народы и народности в жестких рамках процедур, предназначенных для поиска компромисса при наличии беспрекословного арбитра, и подавляющих политическую конкуренцию и конфронтацию.

Радикальный перенос в такое общество западного ритуала многопартийных выборов везде приводил к резкой политизации этнического сознания и этнизации политики. Результатом становился межэтнический конфликт, так что на выборы шли не партии, представляющие социальные интересы, а этнические элиты, мобилизующие своих соплеменников на борьбу с другими этническими «партиями».

С. Тамбиа в большой работе (в разделе «Демократизация, этнический конфликт и коллективное насилие») пишет: «В ходе подробного исследования, которое я в настоящее время веду по теме недавних этнических беспорядков в Южной Азии, я все больше утверждался во мнении, что то, как организуются политические выборы, и события, происходящие до, во время и после выборов, можно в известной мере обозначить через понятие рутинизации и ритуализации коллективного насилия» [54, с. 216].

Такие выборы становятся особым видом театрализованного ритуала. Антропологи видят в спектакле выборов перенесенный в современность ритуал древнего театрализованного государства, отражающий космический порядок, участниками которого становятся подданные. С. Тамбиа пишет: «Идея театрализованного государства, перенесенная и адаптированная к условиям современного демократического государства, нашла бы в политических выборах поучительный пример того, как мобилизуются их участники и как их преднамеренно подталкивают к активным действиям, которые в результате нарастающей аффектации выливаются во взрывы насилия, спектакли и танцы смерти до, во время и после выборов. Выборы – это спектакли и соревнования за власть. Выборы обеспечивают политическим действиям толпы помпезность, страх, драму и кульминацию. По существу, выборы служат квинтэссенцией политического театра» [54, с. 227].

Автор описывает сценические приемы спектакля выборов, применяемые в тех странах Южной Азии, где «этнизация» этого спектакля заметнее всего. Он пишет: «Процессии как публичные зрелища проходят в окружении «медленных толп» зрителей. Эксгибиционизм, с одной стороны, и восхищающаяся аудитория зрителей – с другой, являются взаимосвязанными компонентами спектакля. Митинги, завершающиеся публичными речами на открытых пространствах. Центральным элементом массового ораторства является энергичная декламация стереотипных высказываний с готовыми формулировками, одобренными мифически-историческими ссылками, напыщенным хвастовством, групповой диффамацией, грубыми оскорблениями и измышлениями против оппонентов. Эти речи передаются и усиливаются до рвущего барабанные перепонки звука с помощью средств массовой информации – микрофонов, громкоговорителей, современных теле- и видеоаппаратуры. Этот тип шумной пропаганды эффективно содействовал «демонизации» врага и появлению чувства всемогущества и правоты у участников как представителей этнической группы или расы» [54, 228].

С. Тамбиа изложил репертуар «ритуала» коллективного насилия как перечень «организованных, ожидаемых, запрограммированных и повторяющихся черт и фаз внешне спонтанных, хаотических и необузданных действий толпы как агрессора и преследователя». Государства «переходного типа», такие как недавно освободившиеся от колониальной зависимости или перенесшие катастрофический слом прежней государственности (постсоветские), имеют систему институтов и норм в крайне неравновесном состоянии. По структуре

эта система напоминает постмодернистский текст, в котором смешаны архаика и современность с их несовместимыми стилями. В качестве примера один автор приводит для РФ «феноменальную госсимволику (в частности, систему государственных наград, в которой орден Красной Звезды существует вместе с орденом Андрея Первозванного), отсутствие общих воззрений на собственное прошлое. Яркий пример – открытие в Иркутске памятника Колчаку под звуки советского гимна. Вместо государства в России возник комплекс случайных политических институтов, лишенных фундамента и собранных всухую, без раствора».

В таких государствах ряд черт, присущих демократической системе, проявляется не в форме выработанных на Западе условных театрализованных ритуалов, а в жесткой, иногда абсурдной форме. К числу таких черт относится предусмотренное сценарием демократических выборов открытое выражение взаимной враждебности кандидатов и партий. В государствах «переходного типа» сцены этой враждебности играют с применением реального или очень жесткого условного (как это было на Украине) насилия.

С. Тамбиа пишет: «Демократические» политические выборы в недавно получивших независимость странах представляют собой один из основных компонентов саги о коллективном насилии. Более того, поскольку в рассматриваемых нами обществах ставки на выборах и их результаты представляются очень высокими и важными и поскольку выборы позволяют и фактически поощряют преднамеренное выражение и осуществление поляризующей враждебности, постольку они вполне могут затмить все ранее имевшиеся случаи периодических вспышек рутинного насилия» [54, с. 233].

Важно подчеркнуть, что апелляция к этническим ценностям «почвы и крови» в государствах переходного типа вовсе не является извращением принципов демократии. Согласно современным антропологическим исследованиям, это и есть действительная суть западной демократии, скорректированная реальностью этих государств (это иногда называют «парадоксом Уайнера», смысл которого состоит в том, что именно демократические процедуры, а не их искажение, и порождают этническое насилие). Такой и была технология западной демократии, в чистом виде представленная Французской революцией. От нее ушел сам Запад, но под его давлением ее вынуждены применять зависимые от него страны³⁷.

С. Тамбиа пишет: «Французская революция сделала толпу непреходящей политической силой, поскольку взятие Бастилии стало стереотипным образом политики толпы. С этого момента политические доктрины демократии должны были говорить непосредственно о народе, за или против него, а правительства были вынуждены разрабатывать способы управления воинствующей толпой, символизирующей власть народа, и им, как и интеллигенции, предстояло усвоить эту идею в качестве центральной темы социальных и политических теорий» [54, с. 231].

Из этого следует, что в демократическом государстве, во-первых, постулируется роль народа как центрального субъекта политики и, во-вторых, главной формой, в которой народ представлен на политической арене, становится толпа. Это – очень специфический миф народа, которого не было в традиционных сословных обществах (и тем более не могло быть в советском обществе). Та часть постсоветских обществ, которая еще связана культурной пуповиной с традиционной Россией, не только не владеет технологией толпы, но и чужда ей. Напротив, антисоветская часть общества уже в конце 80-х годов освоила методы политического действия толпы и легко узурпировала статус народа.

С. Тамбиа добавляет, что идеальное описание демократии как разумной системы, в которой рациональный индивид делает свой выбор по принципу «один человек – один

³⁷ Надо сказать, что кризис национального государства на Западе, обостряемый притоком больших контингентов иммигрантов, и здесь порождает рецидивы настоящей «западной демократии». В последнее время их все чаще можно наблюдать в Париже и его предместьях.

голос», есть условность западного общества. В других культурах (конкретно, в Южной Азии) демократия есть способ осуществления политики действия масс. Это сводится к следующему: «Ориентация на толпу и мобилизацию масс открывает дверь для подготовки и распространения лозунгов и идеологий, рассчитанных на коллективы людей и на обращение к коллективным правам групп, определяемых на основе «сущностных принципов» («substance codes») крови и земли. Сегодня «этничность» служит самым мощным возбуждателем энергии, воплощая в себе и выражая религиозные, языковые, территориальные и классовые самосознания и интересы; этничность является также тем прикрытием, под сенью которого ищутся решения и сводятся личные, семейные, коммерческие и другие местные счета.

Сохранению парадокса Уайнера в демократической практике Индии, Пакистана, Шри Ланки и Бангладеш способствует тот факт, что средства массовой информации подают общественную политику толп так, как если бы она была результатом рациональных обсуждений, и описывают публичные ритуалы и спектакли как процесс консультаций с массами для нахождения закона и согласия» [54, с. 231–232].

В целом сдвиг к рациональности постмодерна повсеместно провоцирует этнизацию обществ. В развивающихся странах это выражается в новом всплеске трайбализма, родоплеменного сознания и организации. Не менее сложные проблемы обещает неожиданный возврат, казалось бы, ушедшего в прошлое этнического сознания в странах Запада, которые быстро стали многонациональными. На эту способность постмодерна провоцировать и искусственно интенсифицировать этногенез, указывают антропологи. Дж. Комарофф задается вопросом, не используется ли эта способность как средство утопить борьбу за разрешение социальных противоречий в хаосе межэтнических столкновений.

Он пишет: «О нашем времени часто говорят как о периоде множественности форм субъектности, расплывчатости чувства индивидуальности, как о времени антитоталитарных сил, благодаря которым многое в нашей жизни оказывается непредсказуемым, непоследовательным и полифоничным. Однако неомодернистская политика самоосознания обнаруживает прямо противоположную направленность на такое устройство мира, при котором от Узбекистана до Юкатана, от Анкориджа до Карфагена и от Порт-Морсби до Порт-Элизабет этничность и национальный статус используются как основы для складывания тоталитарных, сплоченных и высоко централизованных субъектов как на индивидуальном, так и на коллективном уровнях. Возможно ли считать, что постмодернистское увлечение полиморфизмом является всего лишь извращением, то есть что оно – некий результат этноцентричного евро-американского буржуазного сознания, отражающего собственную политику безразличия по отношению к требованиям и защите прав обездоленных?» [8, с. 38].

Здесь надо сделать важное предупреждение методологического характера. Признание конструктивизма научной концепцией этничности, основанной на более верных, нежели примордиализм, предположениях и постулатах, вовсе не означает, что надо принимать и поддерживать и те политические программы, которые опираются на использование этой концепции. Научное знание нейтрально по отношению к добру и злу, это всего-навсего лишь инструмент. Как было сказано не заре Научной революции, «знание – сила»... и не более того. Те, кто владеет методологией конструктивизма, оказываются сильнее тех, кто исходит из постулатов менее эффективной методологии. Но они могут применить эту силу и во вред интересам конкретной социальной или этнической общности. Знание и его идеологическое использование – вещи совершенно разные. Особенно это относится к тем проблемам, в которых знание и идеология очень сильно переплетены.

А.Г. Здравомыслов, А.А. Цуциев пишут: «Российский конструктивизм, интерпретируя этнические процессы, одновременно стремится наращивать с помощью своих интерпретаций вероятностный ресурс тех из этих процессов, которые он полагает благотворными

для страны. Или, как выражается в одной из своих статей Дан Смит, теория вовлечена в «творческое символическое действие». Отсюда ясно, что конструктивизм предстает как теория нациестроительства – то есть определенная идеология» [34]. Само это утверждение идеологизировано (возможно, из соображений политкорректности). Сообщество российских интеллигентов, мыслящих этничность в понятиях конструктивизма («российский конструктивизм»), расколото в отношении того, что считать «благодарным для страны», в той же мере, что и другие сообщества.

Например, этнолог В.А. Тишков, занимающий высший административный пост в официальной этнологии РФ, является убежденным конструктивистом, но в практической политике он предлагал меры, на мой взгляд, разрушительные для хрупкого межнационального общежития РФ. Ибо в более широком контексте его идеологическая позиция радикально антисоветская, и инструмент конструктивизма он стремится использовать для скорейшего разрушения унаследованных от Российской империи и СССР структур. Но тем, кто стремится затормозить разрушение и ввести процесс в более «благодарные для страны» рамки, глупо отказываться от того знания и тех инструментов, которыми владеет В.А. Тишков.

Тем не менее обладание силой более верного знания в целом полезно и потому, что предохраняет от неосознанных угроз. Тот факт, что принятый в советское время способ понимания и рассуждений об этничности выводился из примордиализма, разоружил наше общество и сделал его беззащитным против взрыва этничности в 80-90-е годы, является фундаментальным независимо от политической или идеологической позиции. Если бы интеллигенция и власть рассуждала на языке конструктивизма, было бы легче предвидеть последствия многих фатальных решений и разоблачить махинации разрушительных теневых и преступных действий.

К. Янг пишет: «Превалирующие способы рассуждений относительно культурного плюрализма [т. е. этничности. – С.К-М] оказывают влияние на те формы, которые может принимать общинная солидарность. В момент своего окончательного кризиса 1989–1991 гг. Советский Союз оказался заложником той теории государства, которая была дана его основоположниками в их диалектическом стремлении пленить, подавить и приручить этнонационализм. Догмат «национальный по форме, социалистический по содержанию» стал взрывоопасным, как только социализм, рухнув, утратил доверие, оставив после себя только «национальную форму» в виде пятнадцати построенных по национальному принципу республик, от «права» которых на самоопределение централизованная автократия государственного социализма уже не могла более отмахиваться как от чего-то тривиального» [2, с. 122].

Действительно, в условиях хаоса 1917 г. и гражданской войны, разорвавших Российскую империю, советская власть нашла формулу государственности, которая позволила «пленить, подавить и приручить этнонационализм». Эта формула заключалась в том, что народам было предложено собраться в единое государство на основе общежития, «национального по форме, социалистического по содержанию». Но, мысля в понятиях примордиализма, мы просто забыли (и даже не заметили) того, что удалось «пленить, подавить и приручить». И когда Горбачев со всей его ратью соблазнил активную часть общества отказаться от второй части формулы и ликвидировать «социалистическое содержание», никто не поднял вопроса о том, как поведет себя «прирученный» этнонационализм. Вспомним те годы – ведь об этом даже не подумали. Казалось, что изначально данная и почти неизменяемая этничность не изменит своих свойств от такой приятной мелочи, как, например, многопартийные выборы или хозрасчет. Нам так казалось в силу всеобщего невежества, в силу того, что мы исходили из неверных постулатов.

Этот опыт не упрощает наше нынешнее положение, но обязывает взглянуть на него трезво и хладнокровно. В. Малахов констатирует: «Для большинства исследователей нации

как государственно-политические сообщества и этносы как культурные сообщества представляют собой социальные – или, если угодно, социально-исторические – конструкты. Они производятся определенными политическими и идеологическими условиями, в том числе усилиями каких-то людей. Они не есть нечто само собой разумеющееся, не есть данность, не есть субстанция, акциденцией которой является национальное государство, не есть сущность, явлением которой выступает национальная культура» [6].

Но ведь он говорит лишь о «большинстве исследователей», о ничтожной по величине группе из интеллигенции. А подавляющее большинство населения, да и интеллигенции, продолжают мыслить в терминах примордиализма. И действуют люди не в соответствии с правильными концепциями сотни ученых, а исходя из своих «неправильных» представлений. И наука должна изучать именно этот «неправильный» реальный объект.

Поэтому практические исследователи вынуждены комбинировать методы и эмпирические данные обоих подходов. В принципе тому же самому должны научиться и политики и, в общем, все граждане, желающие действовать рационально. Это – исключительно сложная методологическая проблема, требующая, в известном смысле, расщепления сознания.

В самой этнологии такая попытка создать «гибридный» подход называется инструментом. Сторонники этого подхода рассматривают этничность как социальный инструмент, который создается (или выбирается) как средство для достижения групповых целей.

А.Г. Здравомыслов и А.А. Цуциев считают эту попытку плодотворной. Они пишут: «Представляется уместной трактовка инструментализма в качестве одной из возможных форм и примордиализма, и конструктивизма. Этничность для инструментализма формируется, определяется заинтересованными социальными или политическими акторами в конкретном историческом или ситуативном контексте. Этничность есть репертуарная роль, произвольно обыгрываемая социальным агентом. В зависимости от того, как эта роль трактуется, инструментализм может быть как примордиалистским (роль придана, и лишь ее ситуативное использование доступно социальному актору), так и конструктивистским (роль формируется в процессе самой игры)» [34].

Они иллюстрируют свою оценку на примере работы американского этнолога Р.Кайзера, который исследовал национализм в СССР и РФ в территориальном разрезе [67]: «Переходя к тому, что «объективные характеристики [нации] становятся частью субъективного мифо-символического комплекса, имеющего ключевое значение для разворачивания национального самосознания», Р.Кайзер анализирует роль национальных групп интеллигенции, которые «продвигают» идею примордиального характера нации и национальной солидарности. Здесь прикладник уже переходит к цитированию Бенедикта Андерсона и Эрика Хобсбаума – классиков конструктивизма. Прикладное исследование оказывается, по определению, концептуально эклектичным. Но отправным теоретическим положением для Кайзера является все же тезис Э. Смита о том, что конструирование наций только тогда бывает исторически возможным и состоятельным проектом, когда оно фундировано – как пишет Э. Смит – «в легендах и ландшафтах», то есть, ограничено, локализовано географически и этнографически» [34].

Неизбежным считают А.Г. Здравомыслов, А.А. Цуциев совмещение обоих подходов при анализе конкретных ситуаций, порождаемых процессами миграции в РФ: «Показательным для различения примордиализма и конструктивизма является то, как определяется взаимодействие тех же «объективных» демографических параметров, с одной стороны, и политических и социальных стратегий, которые разворачиваются на фоне этих реалий, – с другой. Примордиализм толкует такие явления как групповые границы, социальные категории, этнодемографический баланс и т. д. как жесткую реальность, однозначно обуславливающую те или иные стратегии-реакции социальных акторов. Скажем, высокая иммигра-

ция «других» детерминирует рост ксенофобии. В этой, в общем верной, примордиалистской констатации конструктивизм обращает внимание на некоторые важные детали:

- Как определяются границы между «нами» и «другими»?
- Как эти определения структурированы институциональной практикой или идеологиями? (Что такое, скажем, «нерусская преступность»? Как квалифицируется банда с армянином во главе, евреем в качестве казначея и исключительно русскими боевиками?)
- Как тематизируется проблема иммиграции и иммигрантов в общественном сознании средствами массовой информации?» [34].

Общий их вывод таков: «Можно сказать, что период нарастающей дивергенции между примордиализмом и конструктивизмом в трактовке феномена этничности (и сопряженных социально-политических явлений) представляется уходящим в прошлое. На смену сквозному, «однозначному» парадигматическому соперничеству пришла новая волна исследований, в которых признанные примордиалисты делают поправку на функциональный характер тех или иных интерпретативных стратегий, а конструктивисты стремятся сделать эти самые стратегии более «социально и исторически фундированными»...

Тем не менее ключевая оппозиция между этими двумя теоретическими перспективами – в «обновленном виде» – все же отчетливо сохраняется. Но она начинает носить все менее концептуальный, а, скорее, инструментально-прикладной, технический характер. Концептуальный смысл оппозиции сохраняется в процедурах презентации самих парадигм и их продуктов внеаучному социальному актору – политику, обывателю. Примордиализм приговораждает проективные, живые стратегии к «закономерным» и наиболее вероятностным векторам разворачивания реальности, а значит, к более якобы заведомо успешным стратегиям» [34].

Некоторые видные этнологи-конструктивисты с такой «гибридизацией» категорически не согласны. Дж. Комарофф отрицает даже тщательно скрытый примордиализм. Он пишет: «Еще более коварным, чем неподдельный примордиализм, является, вероятно, из-за его кажущейся убедительности, соединение примордиализма с инструментализмом. Эта форма неопримордиализма приобрела большую популярность среди ученых, которые видят, что грубый утилитаризм ведет к неразрешимым проблемам в вопросах культуры и самосознания (почему, например, будучи порождением чисто рациональных интересов, чувство принадлежности часто сопровождается столь иррациональными чувствами, что доходит до жертвенности? Чем можно объяснить существование и сохранение культурных форм за пределами периодов утилитарной потребности в них?), и/или которые, признавая исторически обусловленную природу этничности и национализма, не отказываются при этом от того представления, что по сути своей подобные приверженности являются результатами неустранимого чувства.

Приводимая в пользу этого аргументация сегодня хорошо известна и сводится к тому, что этническое сознание является универсальной потенциальной возможностью... превращающейся в утверждающее себя самосознание, только при определенных условиях; то есть это – реакция со стороны культурно оформившегося сообщества на угрозу своему существованию, своей целостности или своим интересам.

При таком подходе этничность не есть «вещь» в себе (или для себя), но представляет собой некую имманентную способность, принимающую выраженную форму в ответ на внешнее воздействие. Вот как пишет, например, Валлерстайн (1979): «Этническое сознание вечно присутствует в латентной форме повсюду. Но оно реализуется лишь в тех случаях, когда группа чувствует либо опасность, угрожающую ей потерей ранее приобретенных привилегий, либо, наоборот, считает данный момент удобной политической возможностью приобрести долгожданные привилегии».

Если этничность «вечно присутствует в латентной форме повсюду», то тем самым молчаливо предполагается, что ее превращение в активную форму должно опираться на некое

ранее данное чувство культуры, на некоторое общее наследие, то есть фактически на некую изначально данную примордиалистскую инфраструктуру, из которой, если ситуация того потребует, могут быть извлечены необходимые знаки и символы, политическая практика и этнические эмоции» [8, с. 40].

Подводя итог сравнительному анализу познавательной силы примордиализма, конструктивизма и инструментализма, Комарофф формулирует те вопросы, на которые ни один из этих подходов пока что не дает надежных ответов. Для нас полезен и сам этот перечень, и констатация того факта, что готовых ответов на них наука пока что не дает. Вот что пишет Комарофф в 1993 г.: «В настоящий момент задачей, требующей к себе внимания, является разработка других, более убедительных теоретических альтернатив, а также поиск ответов на ряд сложных вопросов об этничности и национализме, остающихся донныне нерешенными. Каким именно образом происходит укоренение коллективных привязанностей и чувств в той истории, которую люди считают своей? Почему в одних обстоятельствах апелляции к национализму вызывают лишь апатию, если не антипатию, в то время как в других граждане проявляют готовность жертвовать жизнью и здоровьем, иногда даже во имя стран, где они подвергаются очевидному угнетению? В каких случаях и почему лидеры государств и общественных движений обращаются к национальной государственности и подвергающемуся угрозе суверенитету как к объединяющему и готовящему к войне лозунгу? И почему подданные откликаются, особенно если, как часто бывает, в их собственных жизненных интересах не делать этого? В каких случаях и почему национально-государственная принадлежность (nationality) оказывается важнее других форм самосознания, особенно основанных на социальном классе, этничности, поле, расе? Почему некоторые формы национализма оказываются более враждебно настроенными и фактически воинственными, чем другие? И какова роль политических/социальных элит в их разжигании, а войны и военных лидеров – в их историческом развитии? Существует ли какая-либо разница, или связь, между направленными внутрь чувствами и настроениями, обеспечивающими единство нации, и направленными вовне эмоциями, нагнетающими враждебность по отношению к другим?» [8, с. 65].

Глава 8. Маркс и Энгельс об этничности: жесткий примордиализм

В советское обществоведение, особенно в его учебные курсы, в качестве догмы вошло ключевое положение исторического материализма, согласно которому главными субъектами истории являются классы, а общественные противоречия выражаются в форме классовой борьбы. Это положение введено Марксом и Энгельсом в качестве постулата, а затем показано на историческом материале как якобы непреложный вывод. Уже в «Манифесте Коммунистической партии» (1848 г.) сказано: «История всех до сих пор существовавших обществ была историей борьбы классов».

Следуя этой догме, советское обществоведение приучило нас к тому, что движущей силой истории является классовая борьба. Под давлением этой установки мы перестали понимать и даже замечать те процессы, которые происходят с иными, нежели классы, общностями людей, и прежде всего с народами. Во всех общественных конфликтах и открытых столкновениях советский образованный слой был склонен видеть результат классовых противоречий.

В действительности здесь произошел сбой и отход от реального марксизма. Профессора и учебники истмата и научного коммунизма открыли нам лишь один, «верхний» слой обществоведческих представлений основателей марксизма. Считать, что классики марксизма действительно рассматривали любую политическую борьбу как борьбу классов, неправильно. Это всего лишь идеологическая установка – для «партийной работы», для превращения пролетариата из инертной массы («класса в себе») в сплоченный политический субъект («класс для себя»), выступающий под знаменем марксизма.

Напротив, «работающие» представления, заданные Просвещением и реально принятые в марксизме, в советском общественном сознании освоены не были – они осваивались нами неосознанно. В этих представлениях действуют общности людей, соединенные не классовой солидарностью, а солидарностью этнического типа. Более того, и пролетариат, формально названный классом, в действительности выступает в марксистской модели как избранный народ, выполняющий мессианскую роль спасения человечества.

Когда речь идет о крупных столкновениях, в которых затрагивается интерес Запада как цивилизации, субъектами исторического процесса, и прежде всего борьбы, в представлении марксизма оказываются вовсе не классы, а народы (иногда их называют нациями). Это меняет методологию анализа, а следовательно, и политическую практику. По своему характеру и формам этнические противоречия, в которых люди действуют как народы, сильно отличаются от классовых. Те, кто этого не понимает и мыслит в категориях классовой борьбы, подобен офицеру, который ведет своих солдат по карте совершенно другой местности. Такое «офицерство» мы и имели в лице советской интеллигенции, три послевоенных поколения которой подвергались интенсивной доктринальной обработке марксистским обществоведением.

Категории и понятия классовой борьбы у Маркса и Энгельса являются надстройкой над видением общественного исторического процесса как войны народов. Они сильно связаны с фундаментом, построенным из этнических понятий. Битва народов – «архетипический» образ Энгельса. Одно из своих ранних философских произведений он заканчивает так: «День великого решения, день битвы народов приближается, и победа будет за нами!» [Соч., т. 41, с. 226].

Для многих людей, воспитанных на советском истмате, будет неожиданностью узнать, что при таком переходе представления классиков о гуманизме и правах народов почти выворачиваются наизнанку – народы в их концепции делятся на прогрессивные и реакционные.

При этом категории свободы и справедливости, как основания для оценки народов в их борьбе, отбрасываются. Народ, представляющий Запад, является по определению прогрессивным, даже если он выступает как угнетатель. Народ-«варвар», который борется против угнетения со стороны прогрессивного народа, является для классиков марксизма врагом и подлежит усмирению вплоть до уничтожения.

Надо ли нам сегодня знать эту главу марксизма, которая при его вульгаризации в СССР была изъята из обращения? Да, знать необходимо, хотя овладение этим знанием очень болезненно для всех, кому дороги идеалы, которые мы воспринимали в формулировках марксизма. Болезненно это по трем причинам.

Во-первых, Маркс и Энгельс являются в коллективной памяти большой доли старших поколений советских людей священными символами. Эти имена связаны с нашей великой и трагической историей, их страстные чеканные формулы замечательно выражали идеалы этих поколений и обладают магической силой. Всякая попытка подвергнуть какую-то часть учения Маркса и Энгельса рациональному анализу воспринимается как оскорбление святыни и отторгается с религиозным чувством.

Кроме того, тут есть и такая опасность. Возбудив неприязнь к марксизму в связи с каким-то одним положением, при нынешнем состоянии умов можно вызвать неоправданное отторжение от марксизма в целом, оторвать людей от источника важного знания. К тому же это отторжение еще более исказит видение нашей современной истории. Хладнокровно выявляя все неосознанно воспринятые от марксизма идейные мины, мы должны верно оценивать его воздействие на исторический процесс в целом. На это указывал С.Н. Булгаков, уже совершенно отойдя от марксизма. Он писал, что после «удушья» 80-х гг. XIX века именно марксизм явился в России источником «бодрости и деятельного оптимизма». Переломить общее настроение упадка было тогда важнее, чем дать верные частные рецепты. Содержащийся в марксизме пафос модернизации (пусть и по реально недоступному для России западному пути), помог справиться с состоянием социального пессимизма. По словам Булгакова, марксизм «усвоил и с настойчивой энергией пропагандировал определенный, освященный вековым опытом Запада практический способ действия, а вместе с тем он оживил упавшую было в русском обществе веру в близость национального возрождения, указывая в экономической европеизации России верный путь к этому возрождению» [55, с. 373].

Ворошить представления Маркса и Энгельса о народах больно и потому, что они замешены на ненависти и жестком расизме по отношению именно к русским и России. Это для нас вообще непривычно, мы долго не могли поверить в расизм немцев, уже сжигающих наши села, а уж слышать такое от людей, чьи портреты несколько десятилетий висели в России во всех кабинетах, вызывает психологический шок. Но надо его спокойно преодолеть, не поддаваясь уязвленному национальному чувству. Конечно, было бы проще изучить эту болезненную тему на примере какого-то другого народа (хотя наверняка и этот другой народ было бы жалко). Но так уж получилось.

Концепция народов изложена Энгельсом в трактовке революционных событий 1848 г. в Австро-Венгрии [56]³⁸. Во вводной части Энгельс дает исторический очерк становления Австрии. Он подчеркивает, что это был процесс захвата славянских земель и угнетения славян. Вот главные для нас положения этого очерка: «Габсбурги получили те южногерманские земли, которые находились в непосредственной борьбе с разрозненными славянскими племенами или в которых немецкое феодальное дворянство и немецкое бюргерство совместно господствовали над угнетенными славянскими племенами...

³⁸ Эта статья опубликована в 1849 г. в газете «Neue Rheinische Zeitung», главным редактором которой был Маркс, а Энгельс – редактором. Маркс был определенно согласен с принципиальными положениями статьи. Это выразилось во множестве его собственных работ и писем.

Расположенная к югу от Судетских и Карпатских гор, Австрия в эпоху раннего средневековья была страной, населенной исключительно славянами... В эту компактную славянскую массу вклинились с запада немцы, а с востока – мадьяры...

Так возникла немецкая Австрия... Немцы, которые вклинились между славянскими варварами в эрцгерцогстве Австрии и Штирии, соединились с мадьярами, которые таким же образом вклинились между славянскими варварами на Лейте. Подобно тому, как на юге и на севере... немецкое дворянство господствовало над славянскими племенами, германизировало их и таким образом втягивало их в европейское движение, – так и мадьярское дворянство господствовало над славянскими племенами на юге и на севере...».

Как видим, Энгельс совершенно ясно описал характер национальных отношений немцев и венгров со славянами как угнетение и эксплуатацию, хотя и назвал захват славянских земель и «этническую чистку» этих земель уклончивым словом «вклинились». Определенно выражена и разница этнических статусов. Немцы – европейцы, народ, имеющий развитые государственность и социальную структуру (Габсбурги, дворянство), славяне – племена, которые подвергаются германизации («немцы вклинились между славянскими варварами»).

Энгельс задает целую концепцию примордиальной сущности разных народов, используя в качестве диагностического средства революцию. Он пишет: «Среди всех больших и малых наций Австрии только три были носительницами прогресса, активно воздействовали на историю и еще теперь сохранили жизнеспособность; это – немцы, поляки и мадьяры. Поэтому они теперь революционны. Всем остальным большим и малым народностям и народам предстоит в ближайшем будущем погибнуть в буре мировой революции. Поэтому они теперь контрреволюционны».

Таким образом, из представленной Энгельсом модели следует, что революция есть прерогатива не классов, а народов (наций). Причем не всех наций, а тех, которые «сохранили жизнеспособность» и являются носительницами прогресса. Энгельс пишет: «В то время как французы, немцы, итальянцы, поляки, мадьяры подняли знамя революции, славяне, как один человек, выступили под знаменем контрреволюции. Впереди шли южные славяне, которые давно уже отстаивали свои контрреволюционные сепаратистские поползновения против мадьяр; далее чехи, а за ними русские, вооруженные и готовые появиться в решительный момент на поле сражения» [57, с. 301].

Не немецкие, венгерские или польские рабочие революционны, а немцы, мадьяры и поляки. Не хорватские или чешские буржуазия и дворянство контрреволюционны, а «славяне как один человек». Это – взгляд через призму примордиализма. Революционность социальных групп – явление очевидно ситуативное, да и сами социальные группы есть общности весьма изменчивые. Если же говорят, что один народ революционен, а другой, наоборот, реакционен, то это характеристика сущностная.

Энгельс как раз и утверждает, что большинство народов Центральной и Восточной Европы к носителям прогресса не принадлежит. Они контрреволюционны. И отсюда – важнейший вывод об исторической миссии революции, которая в советском истмате была замаскирована классово-риторикой. Из рассуждений Энгельса следует, что мировая революция призвана не только открыть путь к более прогрессивной общественно-экономической формации. Она должна погубить большие и малые народы и народности, не принадлежащие к числу прогрессивных. Вчитаемся в этот прогноз основателей марксизма: «Всем остальным большим и малым народностям и народам [то есть, за исключением прогрессивных – С. К.-М.] предстоит в ближайшем будущем погибнуть в буре мировой революции».

Ясно, что так ставить вопрос можно только в том случае, если контрреволюционность народа рассматривается как примордиально данное свойство.

В виду перспективы «погибнуть в буре мировой революции» эти народы, в соответствии с концепцией Энгельса, просто вынуждены быть контрреволюционными. И хотя такое их отношение к революции, которая является для них смертельной угрозой, следовало бы считать вполне разумным и оправданным и оно должно было бы вызывать у гуманистов сочувствие, Энгельс подобный сентиментализм отвергает.

Он пишет в другой статье («Демократический панславизм»): «На сентиментальные фразы о братстве, обращаемые к нам от имени самых контрреволюционных наций Европы, мы отвечаем: ненависть к русским была и продолжает еще быть у немцев их первой революционной страстью; со времени революции к этому прибавилась ненависть к чехам и хорватам, и только при помощи самого решительного терроризма против этих славянских народов можем мы совместно с поляками и мадьярами оградить революцию от опасности. Мы знаем теперь, где сконцентрированы враги революции: в России и в славянских областях Австрии; и никакие фразы и указания на неопределенное демократическое будущее этих стран не помешают нам относиться к нашим врагам, как к врагам» [57, с. 306].

Здесь проявляется жесткий эссенциализм взглядов Энгельса на этничность. Контрреволюционность славян (за исключением поляков) и особенно русских есть сущность неустранимая. Никакие обещания исправиться и стать демократами не должны разжалобить сердце революционных немцев и поляков. Энгельс особо подчеркивает, что речь идет о войне народов. Вот, например, он пишет уже в июне 1849 г.: «Европейская война, народная война, стучится в дверь. Через несколько недель, быть может уже через несколько дней, армии республиканского Запада и поработленного Востока столкнутся друг с другом на немецкой земле в решающем бою» [58].

Согласно его трактовке, в 1848 г. реакционный Восток, как и во время арабского, монгольского и турецкого нашествий, поднялся против прогрессивного Запада («против всего европейского развития. А там, где речь шла о спасении последнего, какую роль могли играть несколько таких давно распавшихся и обессиленных национальностей, как австрийские славяне..?»).

Некоторые считают, что в этих статьях выразилась русофобия Энгельса. Да, выразилась, основоположники марксизма своей русофобии и не скрывали³⁹. Но русофобия для нас сейчас вещь второстепенная по сравнению с фундаментальными положениями, которые здесь просто иллюстрируются конкретными случаями взаимоотношений конкретных народов – славян, венгров, немцев.

Да и не только о славянах говорит Энгельс как о реакционных народах. Он пишет в другом месте: «В Вене хорваты, пандуры, чехи, сержаны и прочий сброд задушили германскую свободу» [59].

Из представлений о неустранимых качествах народов следуют и практические выводы о предпочтительном типе межнациональных отношений между прогрессивными и реакционными нациями. Что значит «решительный терроризм против славянских народов»? Вот как предвидит Энгельс развитие событий в том случае, если «на один момент славянская контрреволюция нахлынет на австрийскую монархию»: «При первом же победоносном восстании французского пролетариата, которое всеми силами старается вызвать Луи-Наполеон, австрийские немцы и мадьяры освободятся и кровавой мстостью отплатят славянским народам. Всеобщая война, которая тогда вспыхнет, рассеет этот славянский Зондербунд и сотрет с лица земли даже имя этих упрямых маленьких наций. В ближайшей мировой войне с лица

³⁹ В их личной переписке они мимоходом обмениваются такими замечаниями. Маркс – Энгельсу (24 октября 1868 г.): «Боркхейм, русофобия которого (я привил ее ему как самое невинное противоядие, чтобы дать выход его излишней жизненной энергии) принимает опасные размеры...».

земли исчезнут не только реакционные классы и династии, но и целые реакционные народы. И это тоже будет прогрессом» [56, с. 186].

Прогресс, которому служат избранные (революционные) нации, оправдывает средства. Энгельс пишет: «Конечно, при этом дело не обходится без того, чтобы не растоптали несколько нежных национальных цветков. Но без насилия и неумолимой беспощадности ничто в истории не делается, и если бы Александр, Цезарь и Наполеон отличались таким же мягкосердечием, к которому ныне апеллируют панслависты в интересах своих ослабевших клиентов, что стало бы тогда с историей!» [57, с. 298].

Чтобы наглядно объяснить свою позицию по отношению к славянским народам, Энгельс проводит аналогию с явлением, которое ему кажется очевидно справедливым и прогрессивным – захватнической войной США против Мексики с отторжением ее самых богатых территорий. Он даже мысли не допускает, что кто-то может бросить упрек США за эту войну.

Вот это рассуждение: «И бросит ли Бакунин американцам упрек в «завоевательной войне», которая, хотя и наносит сильный удар его теории, опирающейся на «справедливость и человечность», велась тем не менее исключительно в интересах цивилизации? И что за беда, если богатая Калифорния вырвана из рук ленивых мексиканцев, которые ничего не сумели с ней сделать? И что плохого, если энергичные янки быстрой разработкой тамошних золотых россыпей умножат средства обращения, в короткое время сконцентрируют в наиболее подходящих местах тихоокеанского побережья густое население, создадут большие города?... Конечно, «независимость» некоторого числа калифорнийских и техасских испанцев может при этом пострадать; «справедливость» и другие моральные принципы, может быть, кое-где будут нарушены; но какое значение имеет это по сравнению с такими всемирно-историческими фактами?» [56, с. 292–293].

Право «жизнеспособной» нации на угнетение более слабых народов кажется Энгельсу настолько очевидным, что он даже переходит на иронический тон: «Поистине, положение немцев и мадьяр было бы весьма приятным, если бы австрийским славянам помогли добиться своих так называемых «прав»! Между Силезией и Австрией вклинилось бы независимое богемско-моравское государство; Австрия и Штирия были бы отрезаны «южнославянской республикой» от своего естественного выхода к Адриатическому и Средиземному морям; восточная часть Германии была бы искромсана, как обглоданный крысами хлеб! И все это в благодарность за то, что немцы дали себе труд цивилизовать упрямых чехов и словенцев, ввести у них торговлю и промышленность, более или менее сносное земледелие и культуру!» [57, с. 206].

Отбрасывая классовую риторику и представляя историю как «борьбу народов», Энгельс прибегает к натурализации общественных явлений, предвосхищая идеологию социал-дарвинизма. Прежде всего, речь идет о биологизации этнических свойств. Для характеристики народов и деления их на «высшие» и «низшие» он вводит натуралистическое понятие жизнеспособности. Как богатство в учении о предопределенности является симптомом избранности, так и в концепции Энгельса «жизнеспособность» служит признаком прогрессивности нации и подтверждает ее права на угнетение и экспроприацию «нежизнеспособных».

Стоит заметить, что понятие жизнеспособности как критерий для наделения народов правами Энгельс употреблял до конца жизни, присущая всей этой концепции биологизация этничности вовсе не была его ошибкой молодости. Видимо, истоки ее – в примордиализме представлений об этничности, которым была проникнута немецкая романтическая философия («кровь и почва»). Под этим примордиализмом лежит и подоснова – приверженность Маркса и Энгельса к натурализму, к биологизации общественных отношений.

Каковы же у Энгельса показатели «жизнеспособности»? Прежде всего, для него это способность угнетать другие народы: «Если восемь миллионов славян в продолжение восьми веков вынуждены были терпеть ярмо, возложенное на них четырьмя миллионами мадьяр, то одно это достаточно показывает, кто был более жизнеспособным и энергичным – многочисленные славяне или немногочисленные мадьяры!» [57, с. 297]. Здесь критерием служит сам факт угнетения. Жизнеспособен именно угнетатель – значит, он и прогрессивен. Энгельс так сердит на неблагодарных славян, цивилизованных угнетателями-мадьярами, что даже бросает упрек последним: «Единственное, в чем можно упрекнуть мадьяр, – это в излишней уступчивости по отношению к нации, по самой природе своей контрреволюционной» [57, с. 298]. Вот образец примордиализма: «нация, по самой природе своей контрреволюционная».

В своей концепции истории и в антропологии Маркс и Энгельс следовали представлениям эволюционизма. Энгельс к тому же считал, что благоприобретенные признаки наследуются человеком и в последующих поколениях превращаются в устойчивые этнические признаки. Он писал, например: «Формы мышления также отчасти унаследованы путем развития (самоочевидность, например, математических аксиом для европейцев, но, конечно, не для бушменов и австралийских негров)» [60, с. 629]. Судя по всему, термин «унаследованы» здесь понимается буквально, в биологическом смысле. Ведь откуда иначе возьмется «самоочевидность математических аксиом» у неграмотных европейцев? Личные навыки образованных европейцев прошлых поколений превратились, по мнению Энгельса, в этническое качество. У бушменов и австралийских негров этого не происходит – не тот геном.

В своих рассуждениях Энгельс отбрасывает беспристрастность и выступает с позиции политической целесообразности. Перед этим он писал, что немцы и мадьяры угнетали «славянские племена» (чехов, хорватов, сербов и др.), а те покорно терпели – что и оправдывало их угнетение, поскольку свидетельствовало об их низкой «жизнеспособности». В 1848 г. славяне выступили против своих угнетателей – именно за свою свободу, чтобы сбросить «ярмо, возложенное на них четырьмя миллионами мадьяр». Энгельс этого и не отрицает: «Южные славяне, уже тысячу лет тому назад взятые на буксир немцами и мадьярами... поднялись в 1848 году на борьбу за восстановление своей национальной независимости» [56, с. 184]. Тут бы и похвалить их за проявление жизнеспособности. Нет, в их стороны сыплются проклятья.

В 1847 г. Энгельс, стоя на митинге рядом с Марксом, говорит знаменитую фразу: «Никакая нация не может стать свободной, продолжая в то же время угнетать другие нации». Формула эта предельно обобщенная – «никакая нация не может...». Казалось бы, через год он должен был бы напомнить эту формулу немецким и мадьярским борцам за свободу и призвать их к национальному освобождению славян. Как мы видели выше, ничего подобного не произошло – он призвал их к кровавому терроризму против славян. Значит, практическое поведение народа – всего лишь не имеющая значения видимость. Она нисколько не меняет той скрытой сущности народа, которую прозрел Энгельс.

Обсуждая с Энгельсом проблемы этничности, Маркс также демонстрирует свою приверженность примордиализму. Более того, он благосклонно относится даже к рассуждениям, в которых этничность смешивается с расовой принадлежностью. Например, 12 сентября 1863 г. Маркс сообщает Энгельсу о своем новом знакомом: «Мое самое интересное знакомство здесь с полковником Лапинским. Без сомнения, он умнейший из всех поляков, встреченных мной, и кроме того – человек действия. Национальная борьба его не интересует, он знает только расовую борьбу. Он равно ненавидит всех азиатов, к которым причисляет русских, турок, греков, армян и т. д.» [61, с. 306].

Умнейший из поляков ненавидит русских и греков как азиатов и считает, что русские и поляки принадлежат к разным расам. Он перечисляет этносы, которые ненавидит, и готов вести с ними расовую борьбу, даже национальная борьба его не интересует.

У таких людей Маркс собирал сведения, которые могут интересовать только сторонника крайнего биологического примордиализма. В письме Энгельсу (24 июня 1865 г.) Маркс пишет: «Догма Лапинского, что великороссы не являются славянами, поддерживается данными лингвистики, истории и этнографии, приводимыми господином Духинским (из Киева, профессор в Париже). Он утверждает, что настоящие москвиты, т. е. жители Великого Московского княжества, были в основном монголы или финны и т. п., как и на землях к востоку и на юго-востоке... Выводы Духинского сводятся к следующему: москвиты узурпировали имя Россия. Они не являются славянами; они вообще не принадлежат к индо-европейской расе; они – *des intrus* [пришельцы], их надо выгнать обратно за Днепр и т. д. Я хотел бы, чтобы Духинский оказался прав, и, в любом случае, чтобы этот взгляд стал преобладающим среди славян» [62, с. 106–107].

Отвлечемся от тех мотивов, которые побуждали Маркса обнаружить в русских жилах монгольскую кровь, выгнать их обратно за Днепр и т. д. Вникнем в методологический смысл рассуждений. Казалось бы, какая разница во второй половине XIX века, с кем смешались и чье имя узурпировали русские в XIII веке? Ведь все это – преданья старины далекой. Есть русский народ, есть Россия, со времени монгольского нашествия прошло несколько исторических эпох – так давайте в оценке идеологии и политики России исходить из реальности Нового времени. При чем здесь анализ крови? Если ему придается такое значение, что возникает желание сообщить об открытии всем славянам, то только потому, что именно в «крови», в расовой принадлежности таится, по мнению Маркса, неизменяемая со временем сущность москвитов, которые коварно примазались к славянам.

В поисках оснований для объяснения реакционных свойств русского народа Маркс с интересом относится к сведениям о происхождении русских, как будто это дает ключ к пониманию их культурных установок в XIX веке. Он подхватывает нелепые гипотезы о том, что русские – не славяне. В письме Энгельсу (10 декабря 1864 г.) Маркс спрашивает о его мнении относительно версии одного из деятелей английского рабочего движения Коллета «о Навуходоносоре и ассирийском происхождении русских» [62, с. 32]. Вот какова историческая глубина, до которой докапывается мысль примордиализма! Три тысячи лет.

Натурализация этничности не ограничивается у Маркса только биологизацией, «головом крови». Он охотно подхватывает и теории о влиянии «почвы». Сообщая Энгельсу о новой книге, Маркс пишет (7 августа 1866 г.): «Очень хорошая книга, которую я пошлю тебе... это П. Тремо «Происхождение и видоизменение человека и других существ». Париж, 1865. При всех замеченных мной недостатках, эта книга представляет собой весьма значительный прогресс по сравнению с Дарвином... Применение к истории и политике лучше и содержательнее, чем у Дарвина. Для некоторых вопросов, как, например, национальность и т. п., здесь впервые дана естественная основа.

Например, он исправляет поляка Духинского, теорию которого о различиях в геологии России и западнославянских земель он в общем подтверждает, отмечая ошибочность его мнения, будто русские – не славяне, а скорее татары и т. д.; считает, что ввиду преобладающего в России типа почвы славяне здесь татаризировались и монголизировались; он же доказывает (он долго жил в Африке), что общий тип негра есть лишь результат дегенерации более высокого типа». Далее Маркс цитирует Тремо: «На одной и той же почве будут повторяться одни и те же характеры, одни и те же способности... Истинной границей между славянскими и литовскими расами, с одной стороны, и москвитами – с другой, служит главная геологическая линия, проходящая севернее бассейнов Немана и Днепра... К югу от этой

главной линии задатки и типы, свойственные этой области, отличаются и всегда будут отличаться от тех, которые свойственны России» [62, с. 209–210].

Итак, «естественную основу национальности» Маркс надеялся получить у Дарвина, но в приложении «к истории и политике лучше и содержательнее, чем у Дарвина» оказалась концепция П. Тремо, согласно которой характер русских предопределен почвой, которая образовалась к северу от Немана и Днепра. Тут-то и проходит граница между славянскими расами и москвитями! Это – примордиализм, слишком дремучий для 1866 г.

Однако и в отношении восточных и южных славян установки основателей марксизма не намного мягче, чем в отношении москвитов (неважно даже, монголы ли они, ассирийцы или татаризированные славяне). В представлении Энгельса славяне – это расплывшаяся по Европе «империя зла», как коммунизм для Рейгана или А.Н. Яковлева. Энгельс приписывает им совершенно дьявольские замыслы: «Славяне, оттесненные к востоку немцами, покоренные частично немцами, турками и венграми, незаметно вновь объединяя после 1815 г. отдельные свои ветви... впервые заявляют теперь о своем единстве и тем самым объявляют смертельную войну романо-кельтским и германским народам, которые до сих пор господствовали в Европе. Панславизм – это не только движение за национальную независимость; это – движение, которое стремится свести на нет то, что было создано историей за тысячелетие; движение, которое не может достигнуть своей цели, не стерев с карты Европы Турцию, Венгрию и половину Германии, а добившись этого результата, не сможет обеспечить своего будущего иначе, как путем покорения Европы... Он ставит Европу перед альтернативой: либо покорение ее славянами, либо разрушение навсегда центра его наступательной силы – России» [52].

Здесь дана картина якобы тысячелетней, неизбывной и непримиримой вражды между славянами с одной стороны и романо-кельтским и германским народами с другой. Такой взгляд присущ именно жесткому примордиализму. Стоит также заметить, что идеологический миф о панславизме как угрозе для Запада являлся во второй половине XIX века в Западной Европе разновидностью русофобии. Ведущий российский историк-славист В.К. Волков писал: «Возникший в Венгрии и сразу же распространившийся в Германии термин «панславизм» был подхвачен всей европейской прессой и публицистикой... Термин «панславизм» служил не столько для обозначения политической программы национального движения славянских народов... сколько для обозначения предполагаемой опасности» [63].

Невозможно привести ни единого факта завоевательных акций России и славянских народов в отношении Западной Европы; таких фактов попросту не было. И идеологический миф об угрозе «панславизма», как подчеркивает В.К. Волков, нередко распространялся «в пропагандистских целях правящими кругами тех стран, которые сами имели агрессивные намерения в отношении России».

Концепция, связывающая прогрессивность или реакционность с этнической принадлежностью, дается в самых разных вариациях, иногда в крайних выражениях. Вот, например, в такой форме: «Потому, что слова «поляк» и «революционер» стали синонимами, полякам обеспечены симпатии всей Европы и восстановление их национальности, в то время как чехам, хорватам и русским обеспечены ненависть всей Европы и кровавая революционная война всего Запада против них» [57, с. 303].

Биологический примордиализм Маркса и Энгельса подкрепляется и историко-эволюционным. Изначально данной народам сущностью становится дух, наличие или отсутствие которого и делит народы на две категории – исторические и неисторические. Тем народам, которые «не имеют истории», в национальном существовании, по мнению Энгельса, будет отказано.

Энгельс пишет: «Право больших национальных образований Европы на политическую независимость, признанное европейской демократией, не могло, конечно, не получить

такого же признания в особенности со стороны рабочего класса. Это было на деле не что иное, как признание за другими большими, несомненно жизнеспособными нациями тех же прав на самостоятельное национальное существование, каких рабочие в каждой отдельной стране требовали для самих себя. Но это признание и сочувствие национальным стремлениям относилось только к большим и четко определенным историческим нациям Европы; это были Италия, Польша, Германия, Венгрия... Что же касается России, то ее можно упомянуть лишь как владелицу громадного количества украденной собственности, которую ей придется отдать назад в день расплаты» [64, с. 160].

Ранее Энгельс на примере чехов и словаков объяснял, кто после мировой революции будет лишен права на национальное существование. Он писал: «Народы, которые никогда не имели своей собственной истории, которые с момента достижения ими первой, самой низшей ступени цивилизации уже подпали под чужеземную власть или лишь при помощи чужеземного ярма были насильственно подняты на первую ступень цивилизации, нежизнеспособны и никогда не смогут обрести какую-либо самостоятельность. Именно такова была судьба австрийских славян. Чехи, к которым мы причисляем также моравов и словаков... никогда не имели своей истории... И эта «нация», исторически совершенно не существующая, заявляет притязания на независимость?» [57, с. 294].

Критерии, с которыми Энгельс подходит к предопределению судьбы народов, совершенно ясны. Он – на стороне «высшей расы», которая не только имеет право, но и обязана «поглощать умирающие нации», выполняя тем самым свою цивилизаторскую миссию.

Он так пишет об исходе столкновения славян и немцев во время революции 1848 г.: «Так закончились в настоящее время [в 1849 г.] и, весьма вероятно, навсегда попытки славян Германии восстановить самостоятельное национальное существование. Разбросанные обломки многочисленных наций, национальность и политическая жизнеспособность которых давным-давно угасли и которые поэтому в течение более тысячи лет были вынуждены следовать за более сильной, покорившей их нацией... эти умирающие национальности: чехи, каринтийцы, далматинцы и т. д., попытались использовать общее замешательство 1848 г. для восстановления своего политического status quo, существовавшего в 800 г. нашей эры. История истекшего тысячелетия должна была показать им, что такое возвращение вспять невозможно; что если вся территория к востоку от Эльбы и Заале действительно была некогда занята группой родственных славянских народов, то этот факт свидетельствует лишь об исторической тенденции и в то же время о физической и интеллектуальной способности немецкой нации к покорению, поглощению и ассимиляции своих старинных восточных соседей; он свидетельствует также о том, что эта тенденция к поглощению со стороны немцев всегда составляла и составляет одно из самых могучих средств, при помощи которых цивилизация Западной Европы распространялась на востоке нашего континента... и что, следовательно, естественная и неизбежная участь этих умирающих наций состоит в том, чтобы дать завершиться этому процессу разложения и поглощения более сильными соседями» [65, с. 84].

Что же побудило обратиться сегодня к представлениям об этничности, из которых исходили Маркс и Энгельс? В какой мере их труды середины XIX века ответственны за то, что поколения партийной элиты СССР середины XX века «не знали общества, в котором живем», – оказались несостоятельны в понимании назревающих в СССР процессах в сфере этнических отношений? Если бы методологические инструменты, изготовленные Энгельсом, остались втуне, они нас сейчас не интересовали бы. Но поскольку в представлениях об этничности примордиализм, освященный авторитетом марксизма, господствовал вчера и господствует сегодня, надо их изучать, а роль в этом лично Маркса и Энгельса никакого значения не имеет.

Мы стоим перед фактом, который невозможно отрицать: советское обществоведение, в основу которого была положена марксистская методология, оказалось несостоятельным в предсказании и объяснении нашего кризиса национальных отношений. Речь идет о фундаментальных ошибках, совершенных целой социальной группой, так что объяснять эти ошибки глупостью, продажностью или предательством отдельных членов или клик в среде партийной интеллигенции невозможно. Те методологические очки, через которые она смотрела на мир, фатальным образом искажали реальность.

Критический анализ методологического оснащения доктрины марксизма является для постсоветского общества абсолютно необходимым, а для интеллигенции он представляет профессиональный долг. Этот анализ тем более актуален, что как правящая элита, так и оппозиция в РФ продолжают, хотя частью бессознательно, в своих умозаключениях пользоваться интеллектуальными инструментами марксизма – смена идеологических клише «победившей» частью общества на это никак не влияет.

Как показал опыт, эффективные программы по мобилизации или, наоборот, разрушению обществ реально проводятся путем обращения не к классовым понятиям, а к понятиям этничности (племя, народ, нация). Последняя кампания холодной войны, которая привела к поражению СССР, это показала красноречиво. Она вся была проведена с упором на этнические категории и мотивы. В одних случаях растревались, гипертрофировались и актуализировались национальные противоречия в прямом смысле слова. В других случаях применялась манипуляция с демократическими ценностями – демагоги обращались к демосу, то есть, опять-таки к «народу», а не классу. Перестройка представлялась как война двух народов – демоса и совков. С прямым обращением к квазиэтническим категориям выходили на площадь актеры и режиссеры «оранжевых» революций, а сами эти революции представлялись битвой «прогрессивного» и «реакционного» народов.

Это современное знание, на базе которого оказывается возможным создание эффективных технологий мобилизации или подрыва этничности, систематизировано в парадигме конструктивизма (даже если технологи эксплуатируют примордиалистские стереотипы массового сознания). Российская интеллигенция, по инерции приверженная унаследованному от исторического материализма примордиализму, оказывается в нынешней «битве народов» интеллектуально небоеспособной.

Литература

1. Л.С. Васильев. История Востока. В 2-х т. – М.: Высшая школа, 1994. – 495 с.
2. К. Янг. Диалектика культурного плюрализма: концепция и реальность. – В кн. «Этничность и власть в полиэтнических государствах». М.: Наука. 1994.
3. К. Нагенгаст. Права человека и защита меньшинств: этничность, гражданство, национализм и государство. – В кн. «Этничность и власть в полиэтнических государствах». М.: Наука. 1994.
4. Э. Кисс. Национализм реальный и идеальный. Этническая политика и политические процессы. – В кн. «Этничность и власть в полиэтнических государствах». М.: Наука. 1994.
5. В. Дарре. Историю создавало германское крестьянство. В кн.: Моссе Дж. Нацизм и культура. Идеология и культура национал-социализма. М., 2003. С. 183.
6. В. Малахов. Преодолимо ли этноцентричное мышление? – В кн. «Расизм в языке социальных наук». СПб: Алетейя, 2002.
7. I. Wallerstein. World-Systems Analysis // Social Theory Today. Cambridge, 1987. P. 320
8. Дж. Комарофф. Национальность, этничность, современность: политика самоосознания в конце XX века. – В кн. «Этничность и власть в полиэтнических государствах». М.: Наука, 1994.
9. А.В. Кудрин Этничность: есть ли предмет спора? – socioline.ru/_shows/secret.php?todo=text&txt.
10. В.А. Тишков. Социальное и национальное в историко-антропологической перспективе. – «Вопросы философии». 1990, № 12.
11. П.А. Сорокин. Национальность, национальный вопрос и социальное равенство. – В кн. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992, с. 248.
12. А.Й. Элез. «Этничность»: средства массовой информации и этнология. – В кн. «Этничность, толерантность и СМИ». М.: РАН. 2006.
13. И.Чернышевский. Русский национализм: несостоявшееся пришествие. – Отечественные записки, 2002, № 3.
14. Ю.В. Бромлей. Очерки теории этноса. М.: Наука. 1983.
15. M. Sahlins. Uso y abuso de la biología. Madrid: Siglo XXI Ed., 1990.
16. С.Е. Рыбаков. Этничность и этнос – «Этнографическое обозрение». 2003. № 3.
17. Е.А. Веселкин. Культурная антропология США: теория и действительность. В кн.: Этнологическая наука за рубежом. М.: Наука. 1991.
18. В.В. Коротеева. Теории национализма в зарубежных социальных науках. М.: Изд-во РГГУ, 1999.
19. К. Вердери. Куда идут «нация» и «национализм»? – <http://www.praxis.su/text/16/>
20. М. Салинс. Горечь сладости или нативная антропология Запада – www.kara-murza.ru/anthropology/Gorech005.html.
21. М. Малкей. Наука и социология знания. М.: Прогресс, 1983.
22. С.Г. Кара-Мурза. Идеология и мать ее наука. М.: Алгоритм. 2003.
23. В.А. Тишков. Интервью 25 января 1994 г. М.: ИСИ РАН. 1994.
24. В. Малахов. Скромное обаяние расизма– В. кн. «Скромное обаяние расизма и другие статьи». М.: Модест Колеров – ДИК. 2001. (<http://intellectuals.ru/malakhov/izbran/9nost.htm>).
25. В. Д. Соловей. Русская история: новое прочтение» (М.: АИРО-XXI, 2005.
26. С.Н. Булгаков. Расизм и христианство. – В кн.: Протоиерей Сергей Булгаков. Христианство и еврейский вопрос. Paris: YMCA-Press. 1991. (www.vehi.net/bulgakov/rasizm/rasizm.html)

27. Л.Н. Гумилев. Этногенез и биосфера земли. – Л., 1989.
28. Ф. Энгельс. Соч., т. 34, с. 137.
29. К. Маркс, Ф. Энгельс. Немецкая идеология. Соч., т. 3.
30. С.А. Токарев. История зарубежной этнографии. М.: Высшая школа. 1978.
31. В.Ж. Келле, М. Ковальзон. Исторический материализм. М.: Высшая школа. 1969.
32. С.А. Токарев. Андре Леруа-Гуран и его труды по этнографии и археологии. – В кн.: Этнологические исследования за рубежом. М.: Наука. 1973.
33. М. Вебер. Протестантская этика и дух капитализма. – В кн.: М.Вебер. Избранные произведения. М.: Прогресс. 1990.
34. А.Г. Здравомыслов, А.А. Цуциев. Этничность в постсоветском пространстве: соперничество теоретических парадигм. – «Социологический журнал», 2003, № 3.
35. Т.М. Фадеева. Социальные революции и традиции: точка зрения консерваторов. – СОЦИС. 1991, № 12.
36. И.А. Сикорский. Черты из психологии славян. Киев. 1895. – В кн.: Этнопсихологические сюжеты (из Отечественного наследия). М.: РАН, Институт философии. 1992.
37. Н.П. Ульянов. Происхождение украинского сепаратизма – «Россия XIX», 1992, № 1 и 1993, №№ 1, 4.
38. И.А. Сикорский. Характеристика черной, желтой и белой рас в связи с вопросами русско-японской войны. Киев, 1904. – <http://rusograd.hotmail.ru/rtr/sikorsky4.html>
39. С.Н.Булгаков. Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции). В кн.: С.Н.Булгаков. Христианский социализм. Новосибирск: Наука. 1991.
40. Л.П. Карсавин. Государство и кризис демократии – «Новый мир». 1991, № 1.
41. И. Сталин. Марксизм и национальный вопрос. Соч., т. 2. С. 296.
42. Л. Гумилев. Этносфера: История людей и история природы. М., 1993.
43. Ф.С. Эфендиев, Т.А. Мазаева. Этнонациональные культуры в реалиях современного мира. – <http://portal.rsu.ru/culture/rostovpub.doc>.
44. Р. Абдулатипов. Парадоксы суверенитета. Перспективы человека, нации, государства. М., 1995.
45. Р. Хакимов. Сумерки империи. К вопросу о нации и государстве. Казань, 1993.
46. Э. Алаев. Региональные этнические конфликты. – «Федерализм». 1996, № 1.
47. Ю.В. Крупнов. Кто такие русские? – «Русский Переплет» 10.08.2002 (<http://www.pereplet.ru/text/krupnov09aug02.html>).
48. Партия развития. Идеология развития страны. – <http://www.partrazvi.ru/ideologiya/10/> (30.01.2007).
49. В.А. Шнирельман. Быть аланами: интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке. М. 2005. 696 с.
50. М. Ремизов. Национализм умер, да здравствует национализм! – http://www.archipelag.ru/geoculture/new_ident/geocultruss/nationalism/
51. К. Маркс. К еврейскому вопросу. Соч., т. 1.
52. Ф. Энгельс. Германия и панславизм. Соч., т. 11.
53. P. Van den Berghe. Rehabilitating stereotypes – «Ethnic and Racial Studies». 1997. Vol. 20, № 1.
54. С. Тамбиа. Национальное государство, демократия и этнонационалистический конфликт. – В кн. «Этничность и власть в полиэтнических государствах». М.: Наука. 1994.
55. С. Булгаков. От марксизма к идеализму. Сборник статей (1896–1903). СПб., 1903. – Цит. в: А.А.Соболевская. Уроки о. Сергия Булгакова: поиски путей социально-экономического устройства России. «Преодоление времени». М.: МГУ, 1998. с. 373.
56. Ф. Энгельс. Борьба в Венгрии. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., 2-е изд., т. 6.

57. Ф. Энгельс. Демократический панславизм. Соч., т. 6.
58. Ф. Энгельс. Революционное восстание в Пфальце и Бадене. Соч., т. 6.
59. Ф. Энгельс. Революционное движение. Соч., т. 6, с. 159.
60. Ф. Энгельс. Из подготовительных работ к «Анти-Дюрингу». Соч., т. 20.
61. К. Маркс. Соч., т. 30, с. 306.
62. К. Маркс. Соч., т. 31.
63. В.К. Волков. К вопросу о происхождении терминов «пангерманизм» и «панславизм» – В кн.: «Славяно-германские культурные связи и отношения». – М., 1969.
64. Ф. Энгельс. Какое дело рабочему классу до Польши? Соч., т. 16.
65. Ф. Энгельс. Революция и контрреволюция в Германии. Соч., т. 8.
66. М.М. Соколов. Классовое как этническое: риторика русского радикально-националистического движения. – ПОЛИС. 2005, № 2.
67. R. Kaiser. The geography of nationalism in Russia and the USSR. Princeton. 1994.

Раздел 3. «Силы созидания» народов

Сравнивая две главных концепции возникновения этнических общностей (примордиализм и конструктивизм), мы вскользь говорили, под влиянием каких условий и при участии каких социальных сил и общественных институтов складываются эти общности и превращаются в народы и нации. Здесь рассмотрим главные условия и силы подробнее. В описании процесса «созидания» народов конкурирующие концепции расходятся мало, огромный массив фактического материала в них структурирован примерно одинаково. Расхождения по поводу того, какие силы запускают этногенез – удар космического бича и рожденный им пассионарный толчок или решение монарха с его рыцарями – здесь выносятся за рамки модели.

Перед обсуждением главных составляющих этого массива фактов надо сделать пару общих замечаний. Первое состоит в том, что этничность мы воспринимаем как комбинацию большого числа признаков. Ни один из них не является монопольной принадлежностью какой-то одной общности. Поэтому действие какого-то фактора, порождающего тот или иной этнический признак, не выделяет какой-то один этнос из числа всех «иных». Он лишь делит общности на большие классы. Превращая всю совокупность условий и факторов, создающих этничность, в небольшой перечень факторов, вырванных из их системного контекста, мы говорим о классах, подтверждая мысль примерами индивидуальностей.

При обсуждении одного фактора мы, строго говоря, должны были бы описать его действие во всем многообразии условий. Это невозможно, и авторы обычно прибегают к примерам – полагая, что читатель в уме прикинет несколько аналогичных, но слегка иных ситуаций. Такое усилие надо делать, иначе метод «примеров» применять нельзя – сразу находится пример, отличный от того, который привел автор. Разное восприятие пространства рождает разные этнические черты у славян Киевской Руси и их соседей половцев. Но на деле мы говорим в данном случае не о славянах и половцах, а о двух классах этносов – оседлых и кочевых. Последовательное деление на классы по разным признакам приводит к появлению на нашей «карте» индивидуальных этносов.

Второе замечание состоит в том, что разнообразие ситуаций, в которых действуют силы созидания этничности, столь велико, что выявление жестких закономерностей почти невозможно – всегда находятся примеры, которые в данную закономерность не укладываются. Поэтому любая большая книга по этнологии полна видимых противоречий. Когда автор говорит о действии какого-либо фактора, повлиявшего на образование этноса, ему всегда приходится прибегать к абстракции, заостряя внимание на роли именно этого фактора, иначе рассуждение утонет в оговорках. В другом разделе и в другом контексте тот же автор приводит пример, как будто опровергающий сделанный ранее вывод, и читатель оказывается в затруднении.

Ничего не поделать, этногенез – система, обладающая большим разнообразием связей и очень динамичная. Любая этнологическая концепция указывает лишь на структуру ядра системы, хотя очень подвижная и противоречивая «периферия» в конкретных ситуациях может маскировать это ядро. Иными словами, говоря о действии какого-то одного фактора в созидании этнических связей, приходится прибегать к абстракции, предполагая, что действие (или бездействие) этого фактора происходит при прочих равных условиях. Предположение это заведомо неверное, поскольку и прочие условия всегда не равны. Этот метод мысленного эксперимента сложен – надо в уме держать всю систему и быстро «пробегать» разные комбинации, чтобы представить себе роль именно того фактора, который мы в данный момент обсуждаем.

При изучении таких объектов особое внимание надо обращать на те факты, не согласующиеся с общим выводом, которые имеют жесткий характер и задают ограничение для всей концепции. Надо стараться выделить, как говорят, условие *sine qua non* – то, без выполнения которого теорию нельзя принять никак. Примером служит факт отсутствия этничности у новорожденного ребенка и возможности приобретения им любых этнических черт в зависимости от воспитывающей его среды. Радикальный генетический примордиализм обходит этот факт молчанием или даже отрицает его, поскольку это – не просто слабое место концепции. Она с этим фактом несовместима в принципе, абсолютно. Если новорожденные этничности не имеют, значит, она не передается через генетический аппарат, а «навязывается» после рождения.

Здесь мы будем говорить именно о ядре проблемы, лишь вскользь упоминая о фактах, когда обсуждаемая сила созидания бездействует.

Глава 9. Этнизирующие «другие»

И примордиалисты, и конструктивисты выделяют в качестве очевидного условия для этнизации людей их контакт с другим (как говорят, этносы – категория сопоставительная). Иными словами, силой (или условием) созидания этноса всегда является иная этническая общность. Для появления самой ситуации, в которой возникает проблема своей этнической идентификации, требуется (наяву или в мыслях) внешний стандарт, особая система координат, чтобы определиться.

В одной недавней дискуссии писатель Андрей Столяров говорит об этом с точки зрения обыденного опыта: «У идентичности, в том числе национальной, есть странное свойство. Она существует лишь по отношению к соответствующему аналогу. Пока она не названа – ее как будто и нет. Но стоит лишь ее предъявить, стоит лишь назвать себя русским, евреем или татаринком, как все остальные также вспоминают о своих национальных особенностях. То есть, идентичность по своей природе конфликтна. Проявление этнической идентичности одной стороной провоцирует такое же проявление и с другой» [1]. Видимо, слово «конфликт» здесь понимается в широком смысле, как оппозиция образов (этот подход в исследованиях этничности и называется оппозиционизм)

Дж. Комарофф (представитель конструктивизма) пишет: «Процесс становления любой конкретной формы этнического самоосознания происходит в условиях повседневных контактов между теми, кто этнизирует, и теми, кого этнизируют. Признаки этнизации регистрируются одновременно на экономическом и эстетическом уровнях. Они связаны с одновременным же и вполне земным процессом производства объектов и субъектов, знаков и стилей. Столь же обычно на них отражается принадлежность к мужскому или женскому полу, причем очень часто главными носителями различий выступают женщины, их тело и одежда. Строительным материалом для этих признаков служит множество вечно изменяющихся символов, ценностей и значений, составляющих живую, историческую культуру» [2, с. 43].

Л.Н. Гумилев (который следовал принципам примордиализма) также представляет контакт с иными необходимым условием самоосознания: «Соприкасаясь с другой нормой поведения в другом этносе, каждый член данного этноса удивляется, теряется и пытается рассказать своим соплеменникам о чуде чуждого народа».

Еврейский поэт А. Межиров так сказал о евреях и русских как двух народах, служащих друг другу «зеркалом» для познания самих себя:

Они всегда, как в зеркале, друг в друге
Отражены. И друг от друга прочь
Бегут. И возвращаются в испуге,
Которого не в силах превозмочь.
Единые и в святости, и в свинстве,
Не могут друг без друга там и тут
И в непреодолимом двуединстве
Друг друга прославляют и клянут.

Важные для этнического самоосознания «значимые иные» меняются в зависимости от исторических обстоятельств. Так, для немцев в 20-е годы XX в. главными «иными» были англичане, которые воспринимались как основные победители в войне. В 30-е годы на первый план вышли евреи, из которых фашистская пропаганда сделала виновников всех наци-

ональных бед, а также славяне (прежде всего русские), которых предполагалось превратить во «внешний пролетариат» для немецкого национал-социализма.

Понятно, что выполнять роль этнизирующей силы, то есть той, которая побуждает к выработке тех или иных сторон собственной этнической идентичности, могут не всякие иные. Это должны быть те общности, стереотипы поведения которых прямо влияют на жизнь этнизируемых. Русским, живущим на Дальнем Востоке, приходится вырабатывать и воспроизводить свою этничность, соотнося себя с китайцами и корейцами, но стереотипы этнического поведения китайцев пока что не оказывают влияния на этногенез русских на Северном Кавказе.

Мой дед, семиреченский казак, рассказывая мне о своей жизни, постоянно поминал киргизов, с образом жизни и хозяйственной деятельности которых постоянно соотносили себя казаки их станицы Лепсинской. Когда в 1867 г. было учреждено Семиреченское казачье войско и туда переселили с Алтая часть сибирских (бийских) казаков, эта небольшая общность русских казаков переживала быстрый процесс этногенеза – в новой природной и этнической среде. Прошло всего 30 лет, и семиреченские казаки приобрели новые специфические этнические (культурные) черты, приспособленные к активной и полноценной жизни в этой новой среде.

В целом для русских как большого народа (нации) некоторые этнологи дают такую историческую «карту» важных для их этногенеза других: «Существенным для исследования русской нации как историко-политического и культурного конструкта было бы описание исторических метаморфоз и констант образов немцев в русском сознании. Для того чтобы понять, «что значит быть русским», необходимо вычленить те ключевые исторические сюжеты, символические ситуации, набор ключевых контрагентов, в контексте взаимодействия с которыми русское сознание определяет самое себя. Можно выявить, как различаются «референтные» группы (нации, этнические общности) для различных пластов русской общественной жизни и действующих здесь социальных акторов...

В русской культуре было несколько доминантных контрагентов, несколько «исторически значимых Других», определяя которые, конструируя их узнаваемые образы, формировалась собственная русская идентичность. В этнокультурной картографии значимых для русского восприятия Других – сходящие на нет бывшие, исторически доминантные контрагенты татар и поляков; сильное присутствие французов, хотя оно исторически неустойчиво и разновесно для разных социальных страт русского общества; сильное «сквозное» присутствие еврейства.

Но, вероятно, основным, определяющим контрагентом для русского восприятия еще с петровской эпохи являются немцы. Определения следуют как реакции вслед за некоторым историческим (культурным или военным) вызовом. Именно европеец в исконном или в американском исполнении – и сегодня составляет главный вызов для русского исторического сознания. Так что и сегодня русскость в качестве «особого национального характера» преимущественно определяется в соотнесении с европейским контрагентом» [3].

Здесь отмечена главная причина того, что «европеец» является стандартом, от которого отталкивается самоидентификация русских – именно он (в том числе в американском исполнении) составляет для них главный вызов. И вызов этот уже с XVI века стал очевидным практически для всех (а в XIII веке решение Александра Невского, оказавшегося перед угрозой двух одновременных нашествий – монголов и тевтонов – было очень смелым и далеко не очевидным). Причем вызов Запада проявлялся не только в военных нашествиях или их угрозе, но и в периодических волнах модернизации, проводимой по западным шаблонам с привлечением западных «экспертов».

И. Аксаков так писал о программе модернизации, начатой Петром: «Русская земля подверглась внезапно страшному внешнему и внутреннему насилию. Рукой палача совле-

кался с русского человека образ русский и напяливалось подобие общеевропейца. Кровью поливались спешно, без критики, на веру выписанные из-за границы семена цивилизации. Все, что только носило на себе печать народности, было предано осмеянию, поруганию, гонению; одежда, обычай, нравы, самый язык – все было искажено, изуродовано, изувечено... Умственное рабство перед европеизмом и собственная народная безличность провозглашены руководящим началом развития...» [4].

Уже с начала XVI века Запад стал особой цивилизацией, для существования которой была необходима экспансия. Он «вышел из берегов» и предстал перед почти всеми народами мира – в качестве путешественников, миссионеров и завоевателей. Западные европейцы стали для других народов этнизирующими иными. При этом и они сами спланивались, этнизировались как европейцы, противопоставляя себя иным. Важным средством для этого стали всякого рода фобии – страхи и ненависть к иным. Прежде всего, к тем, от которых исходил вызов, и к тем, кого Запад подавлял и угнетал – и потому ожидал угрозы, которая до поры до времени таится под маской покорности.

Например, когда Россия возродилась после татарского ига в виде Московского царства, на Западе началась программа выработки интеллектуальных и художественных оснований русофобии. О ней надо помнить без эмоций, хладнокровно – ведь так европейцы защищали свою идентичность, боялись соблазна русскости. Но и игнорировать этот их способ защиты нельзя.

Прежде всего, русских представляли жителями восточной и мифологической страны. В первой половине шестнадцатого века Рабле ставил в один ряд «москвитов, индейцев, персов и троподитов». Все непонятное внушает страх и неприязнь – даже если иной обладает непонятными свойствами, которые вызывают уважение. В апреле 1942 г., еще не веря в неизбежность поражения, Геббельс писал: «Если бы в восточном походе мы имели дело с цивилизованным народом, он бы уже давно потерпел крах. Но русские в этом и других отношениях совершенно не поддаются расчету. Они показывают такую способность переносить страдания, какая у других народов была бы совершенно невозможной» (цит. по [5]).

Ненависть к русской революции, ненависть «крестового похода» Гитлера, ненависть «холодной войны», да и нынешняя «оранжевая» ненависть – это железный занавес, которым западные европейцы (также и в лице американцев) защищают их этническую самость от вирусов русской мировоззренческой матрицы. Это история уже пяти веков. Дж. Грей пишет об этом: «Рефлекторная враждебность Запада по отношению к русскому национализму... имеет долгую историю, в свете которой советский коммунизм воспринимается многими в Восточной и Западной Европе как тирания Московии, выступающая под новым флагом, как выражение деспотической по своей природе культуры русских» [6, с. 71].

Вызов исламского мира, который к тому же европейцы в XIX веке решились колонизовать, породил на Западе целое культурное и интеллектуальное течение – ориентализм, – которое представляло арабов (и вообще жителей «Востока») экзотическими, странными существами. Египетский историк и философ Самир Амин замечает: «В XIX веке искомая неполноценность семитов Востока конструируется на базе их гипотетической «аномальной сексуальности» (впоследствии этот тезис был перенесен на негритянские народы). Сегодня с использованием психоанализа те же самые дефекты восточных народов объясняются... их крайней «сексуальной подавленностью!»» [7, с. 92].

Во время колониальных захватов – для очистки земли от туземцев, работорговли и жестокой эксплуатации – требовалось создание идеологии расизма, выводящей туземных иных за рамки принятых в западном гражданском обществе представлений о человеке и его правах. Одновременно свои повязывались круговой порукой этнической солидарности. Идеологи жадно хватались за любую научную теорию, манипулируя которой можно было «рационально» подтвердить расистские представления о «цветных» как не вполне людях.

Историк генетики Ч. Розенберг отмечает: «С принятием дарвинизма гипотетические атрибуты нервной системы цивилизованного человека получили верительную грамоту эволюционизма... Считалось, буквально, что примитивные народы были более примитивными, менее сложными в отношении развития головного мозга» [8, с. 291].

Сейчас, когда гражданское общество западных стран оказалось неспособно к поддержанию «цивилизованных» межэтнических отношений с массой дешевой рабочей силы, завезенных из бывших колоний, сплочение своих опять достигается с помощью архаических фобий. Европейцы снова денационализируются и этнизируются у себя дома – и тем этнизируют иммигрантов. Этнонационалисты Ле Пена завоевывают электорат Франции.

В. Малахов пишет: «Повседневный опыт свидетельствует, что мигранты неевропейского происхождения становятся жертвами нападений расистов независимо от того, являются они французскими гражданами или нет (как в известном анекдоте советских времен: «Бьют по морде, а не по паспорту»). Не спасает «цветных» мигрантов от расистского насилия и акультурация: в глазах активистов «Национального фронта» и ему подобных организаций темнокожие по определению не могут быть французами, сколь бы хорошо они ни владели французским языком и сколь бы глубоко они ни усвоили основные ценности французской культуры. Получается, что даже тем мигрантам, кто ради интеграции готов пойти на полную культурную конформность, вход в гражданское сообщество заказан. Тем самым они объективно подталкиваются к этнической консолидации и, соответственно, к сохранению культурной идентичности, отличной от культуры «господствующего этноса» [9].

Более того, особым случаем воздействия «иных», активизирующего этногенез, надо считать глубокий конфликт внутри самого этноса, приводящий к его расщеплению. Возникают субэтноты, которые в дальнейшем могут разойтись как разные народы. Примерами таких конфликтов могут служить большие религиозные расколы, как Реформация в Европе, разделение мусульман на шиитов и суннитов, раскол православных в России в XVII веке. Этот раскол породил значительный по величине субэтнос русского народа – старообрядцев, с их особым укладом жизни, особым распространением по территории России, своей особой системой коммуникаций и стереотипами поведения. Это не привело к разделению на народы, но в других случаях доходило и до этого (как, например, в случае разделения одного большого народа на сербов, хорватов и боснийских мусульман⁴⁰).

В настоящее время, когда значительная часть русских после развала СССР оказалась отделенной от основной массы своего народа государственными границами, когда этническая структура населения русских городов резко усложняется вследствие вызванной кризисом интенсивной миграции, практически важным становится накопленное в науке знание о способах межэтнического общения и даже способах изучения иных. В основном эти способы осваиваются на опыте, но «наука сокращает нам опыты быстротекущей жизни»

Говоря о прикладном значении конструктивизма, А.Г. Здравомыслов и А.А. Цуциев приводят такое соображение: «Конструктивизм описывает веер социальных стратегий и через них выходит к «реалиям», «контекстам», где пытается показать, какие переменные и каким образом влияют на вероятность и силу этих стратегий. В одном из интересных исследований, посвященных постсоветской ситуации, описываются вероятные траектории развития идентичности русских, оставшихся в качестве диаспоры в новом зарубежье [10]. Норвежский исследователь Пол Колсте вычленяет не только возможные типы эволюции идентичности (как истинный конструктивист, он предпочитает говорить о «формировании идентичностей»), но рассматривает набор факторов, которые делают одни из типов более

⁴⁰ Надо, однако, помнить, что факторы, определяющие этническое самосознание, представляют собой сложную систему. Говоря, что сербы и хорваты разделились под воздействием разных религиозных представлений православия и католичества, надо иметь в виду и такой факт, что есть сербы католики и есть хорваты православные.

вероятными, нежели другие. Основной тезис П. Колсте состоит в том, что эти факторы «действуют весьма различно в разных нерусских государствах-преемниках, и нет оснований полагать, что у всех русских, живущих вне пределов Российской Федерации, будет формироваться одна и та же идентичность. Напротив, скорее следует ожидать, что в итоге значительное число этих русских обретет идентичность, отделяющую их от русского ядра» [3].

Глава 10. Вызов и угрозы

Важным фактором этногенеза, сплачивающим людей в народ, является осознанная угроза его существованию или утраты благоприятных условий существования – вызов. Необходимость сопротивления, оппозиции вызову, создает сильные связи солидарности, вплоть до соединения народа в подобие военного ополчения.

Русский народ испытывал угрозы военных нашествий практически все время своего существования, что и предопределило очень многие специфические черты его культуры и национальной организации. Историк С.М. Соловьев насчитал за период с 1055 по 1462 г. 245 нашествий на Русь и внешних столкновений. А на период с 1240 по 1462 г. из этих 245 пришлось 200 – война почти каждый год.

И.Л. Солоневич пишет: «Перед Россией со времен Олега до времен Сталина история непрерывно ставила вопрос «быть или не быть»? «Съедят или не съедят»? И даже не столько в смысле «национального суверенитета», сколько в смысле каждой национальной спины: при Кончаках времен Рюриковичей, при Батях времен Москвы, при Гитлерах времен коммунизма, социализма и прочих научных систем дело шло об одном и том же: придет сволочь и заберет в рабство. Причем ни одна последующая сволочь не вынесет никаких уроков из живого и грустного опыта всей предшествующей сволочи. Тысячелетний «прогресс человечества» сказался в этом отношении только в вопросах техники: Кончаки налетали на конях, Гитлеры – на самолетах. Морально политические основы всех этих налетов остались по-прежнему на уровне Кончаков и Батыев. Ничего не изменил даже и тот факт, что на идейном вооружении Кончаков и Батыев не было ни Гегеля, ни Маркса» [11, с. 263].

В нашей истории с момента, когда завершалось формирование русского народа, то есть после освобождения от татарского ига, возникло общее ощущение того исторического вызова, которым служила для него экспансия Запада после разделения христианства в XI веке.

Рыцарские ордена, наступавшие на русские земли под знаменами Крестовых походов, угрожали восточным славянам ассимиляцией и окатоличиванием – поэтому Александр Невский стал одним из главных святых для русского народа. Соответственно, и для народов Западной Европы существование русских (а затем возникновение и укрепление России) стало восприниматься как исторический вызов. Как писал Н.Я. Данилевский, «каковы бы ни были разделяющие Европу интересы, все они соединяются в общем враждебном чувстве к России». С Запада для русских исходила главная опасность военной угрозы. Таким было и состояние советского народа во время Великой Отечественной войны – по историческим меркам совсем недавно.

Война – это крайний случай. Любая необходимость сплочения людей для того, чтобы срочно разрешить общую проблему, может быть представлена как вызов народу. Для этого разрешение проблемы должно быть истолковано как борьба. А значит, должен быть создан образ врага, от которого исходит угроза народу как целому. На нашей памяти была проведена целая серия больших кампаний всенародной борьбы, в которых шаг за шагом достигалось сплочение советского народа. Проект НЭП, в целом представленный как борьба с разрухой после непрерывной семилетней войны, включал в себя ряд больших программ ответа на исторические вызовы. Они затрагивали разные срезы сознания всех социальных слоев. Можно вспомнить программу борьбы с неграмотностью, в которую была вовлечена значительная часть интеллигенции на национальной основе, большие программы борьбы с массовыми заболеваниями и причинами массовой детской смертности, в которую включились медицинские работники, прежде служившие в белой армии, – тоже как в общенациональное

дело. Программа ГОЭЛРО вовлекла русскую техническую интеллигенцию. Борьба с пьянством – контингент бывших земских работников.

Все такие программы были организованы как общее дело, символический способ соединения людей, которому в общинной культуре народов России придавался смысл именно коллективного ответа на вызовы и угрозы. Одновременное ведение нескольких подобных программ на большей части территории страны связывало людей в народ. Огромной программой такого типа стала и индустриализация 30-х годов. Она изначально была истолкована как всенародный ответ на исторический вызов России – пройти за десять лет тот путь, который Запад прошел за сто лет, иначе нас сомнут.

Понятно, что спланирующее народ воздействие могут иметь лишь программы, отвечающие на реальные вызовы и адекватные состоянию мировоззренческой матрицы общества. Несоответствие этих условий не дает возникнуть мобилизующей системе, и этого нельзя компенсировать интенсивностью и даже искусством пропаганды. Эффект может стать даже разлагающим. Так произошло с программой Хрущева (борьба с «культом личности»), потом гонка за США «по мясу и молоку»), так же произошло с программой Горбачева («борьба за демократию и возврат в цивилизацию»). Пока что под вопросом и спланируемый потенциал «национальных проектов» В.В.Путина – нет осознанного образа врага, нет исторического вызова и национального характера проектов.

Другой тип вызовов – это те, которые воспринимаются более узко, не «всенародно», а именно этнически. Они обычно действуют подспудно, «молекулярно». Чаще всего такому усилению этнического сознания и солидарности способствует неравенство социальных условий существования общности. Это проявляется в политизации этничности. Мобилизация этнического сознания побуждает людей к участию в борьбе, пробуждает простые и понятные чувства, не требующие сложной идеологической подготовки. Этнолог Дж. Ротшильд понимает эту мобилизацию как процесс «превращения этничности из психологического, культурного или социального фактора в собственно политическую силу с целью изменения или стабилизации сложившихся в обществе конкретных систем неравенства среди этнических групп» [12, с. 2].

Методы такой мобилизации этничности вырабатывались с глубокой древности, а в период национально-освободительных войн стали предметом интенсивной интеллектуальной и культурной деятельности почти во всех частях света. Соответственно, вырабатывались и методы нейтрализации этого механизма этногенеза, разрушения связей солидарности, порождаемых общей для этноса угрозой. Уже приводились слова Сунь Ятсена о том, что в начале XX века китайцы не осознавали той угрозы их национальному существованию, которую представляла собой экспансия Запада в Китае. Точно так же сегодня не осознают аналогичной (хотя во многом и новой) угрозы русские – и все попытки националистов мобилизовать этническое сознание русского народа оказываются безуспешными.

Средства, с помощью которых эти попытки блокируются, а этническая солидарность русских разрушается, оказываются более эффективными и совершенными. Не вдаваясь здесь в подробное обсуждение, можно заметить, что сильным и изощренным средством является провоцирование театральной ксенофобии (с организацией псевдофашистских групп и эксцессов с насилием на этнической почве), которая загоняет русское национальное чувство в тупик и потому блокируется самой русской культурой.

Спланирующее воздействие вызова определяется не им самим, а его взаимодействием со сложной системой социальных, культурных и организационных факторов в самой общности, этнизируемой вызовом. Все эти факторы вместе представляют собой синергическую систему с сильными кооперативными эффектами, так что предсказать ее ответ на вызов теоретически невозможно – систему надо знать и чувствовать. В некоторых условиях русские быстро мобилизовались как народ, даже выступая под лозунгами интернационализма, а в

других обстоятельствах были равнодушны к призывам националистов даже при господстве официальной православной и державной риторики.

М. Агурский в книге «Идеология национал-большевизма» пишет с оттенком удивления: «Особенно резкий подъем красного патриотизма вызвала война с Польшей в 1920 г. и военные действия Японии на Дальнем Востоке в 1920–1922 гг. Война с Польшей и Японией рассматривалась как национально-русская, несмотря на все коммунистические лозунги. Один из организаторов партизанской борьбы на Дальнем Востоке, Петр Парфенов, впоследствии председатель Госплана РСФСР, утверждал, что «военные действия партизан на Дальнем Востоке носили характер «русско-японской» войны! Это не случайная оговорка для Парфенова» [13].

Благодаря кооперативным эффектам, ответ на вызов мобилизованной этничности часто кажется иррациональным и по силе несоизмеримым вызову. Это и придает убедительность объяснениям этих явлений с позиции примордиализма. На деле, однако, анализ конкретных ситуаций указывает, скорее, на правоту методологии конструктивизма. Чтобы угроза или вызов проявили свою спланированную силу, всегда требуется точная интенсивная работа небольших групп или личностей, организующих цепную реакцию ответа. Иногда эта реакция выходит из-под контроля или даже принимает направление, не предусмотренное в проекте. Но для ее запуска и выведения в режим самовоспроизводства, тем более с ускорением, требуются слаженные действия.

Этнолог С. Лурье описывает две ситуации, которые могут служить хорошим учебным материалом. Первая из них – возникновение в Ленинграде новой сплоченной этнической общности проживающих там армян, соединенных начавшейся войной в Нагорном Карабахе. Мобилизация была проведена небольшой творческой группой интеллигенции. Это была почти экспериментальная ситуация быстрого этногенеза с последующей «разборкой» возникшей этнической общности, когда вызов был пережит и лишился своей мобилизующей силы.

С. Лурье, которая близко наблюдала этот процесс, пишет: «Их связала не столько этничность как таковая, сколько война, не столько эйфория «этнической мобилизации», сколько депрессия и ощущение безвыходности. Они все в этот период имели личную связь с Арменией и тонко ощущали происходящее там. Их объединяла не национальность как таковая, а наличие пережитого важного культурного опыта, который у них у всех приблизительно совпадал. И они выработали специфическую манеру поведения членов общины, если угодно, собственную символику и собственный код, зачастую другим членам общины не вполне понятный. Для них не была особенно значима национальная культура, тем более в ее этнографическом аспекте, не значим был и язык – говорили по-русски, но целью их было служить не локальным интересам этнической группы, а интересам Армении. В своем роде они были большими националистами, чем «профессиональные армяне», хотя в отличие от «профессиональных армян» никогда не были настроены антирусски, и они опять «стали русскими», когда кризис миновал.

Остаются вопросы: каким образом люди, давно отошедшие от этнической жизни, так быстро выработали новую армянскую символику (кстати, отличавшуюся от той, которая была распространена в Армении), связанную с партизанским движением в Турецкой Армении конца XIX века, на время вытеснив традиционную, связанную с древней армянской историей и пережитым Геноцидом? Как они так молниеносно выбрали наиболее адекватную линию поведения, связанную с сегодняшними общеэтническими интересами? И, наконец, почему, когда их роль была сыграна, не стали дальше «эксплуатировать» свою этничность, не перешли в «профессиональные армяне», а просто перестали интересоваться жизнью общины?» [14].

Этнологи, изучавшие процесс этнической мобилизации под воздействием сильной угрозы, отмечают это важное явление демобилизации, происходящей под влиянием нейтрализующих факторов внутри самой общности – материал конфликта «выгорает». К. Янг цитирует Ральфа Премдаса: «Я полагаю, что достаточно продолжительные этнические конфликты могут породить такой уровень солидарности, который окажется избыточным для ее носителей. После достижения определенного уровня [этой солидарности] начнет проявляться новый набор противоположных эффектов, отрицающих исходную ценность идеи группового единства... Это – «порог коллективного безумия». Как только групповое сознание достигает... определенной критической массы, оно уничтожает самих его носителей» (см. [15, с. 86]).

Другую ситуацию, которую описывает С. Лурье, все мы наблюдали совсем недавно. Речь идет о том, как провокация в западной прессе была воспринята как вызов исламскому миру, на который был дан взвешенный и организованный ответ, так что вся операция послужила укреплению национального чувства.

История вкратце такова. Осенью 2005 г. в датской газете были опубликованы карикатуры, оскорбившие религиозные чувства мусульман. Началось с детской книжки про ислам, иллюстрации для которой пригласили сделать карикатуристов. Карикатуры и напечатали в газете, с именем авторов. Датская мусульманская община подала на редакцию в суд, суд ее иск не удовлетворил. Датские мусульмане послали своих представителей в несколько исламских стран, где и обсудили ответные меры.

Решение о начале компании было принято в январе 2006 г. на саммите глав 57 мусульманских государств в Мекке. Было решено показать всему миру согласованные действия мусульман. Такое произошло впервые: о совместных действиях договорились сунниты, шииты и представители разных мусульманских сект, арабы, персы, турки, малайзийцы и индонезийцы. Во всем мусульманском мире прошли антиевропейские демонстрации. Европейские приверженцы ислама в большинстве своем не вышли на улицы, но и не дистанцировались от антизападных лозунгов и призывов к джихаду.

Митинги, демонстрации, погромы посольств проходили организованно, без лишних эмоций, все по сценарию. Не был убит и даже ранен ни один европеец. Все действия происходили на символическом уровне. «Ответ» был организован так, что представители всех религий, включая иудаизм, осудили публикации карикатур. Благодаря этому президент Ирана смог заявить, что те, кто высмеивают пророка, – это не христиане или иудеи, а люди, отрицающие Бога.

И вот важный вывод британской газеты «Таймс»: «Эти погромы предстают теперь в несколько ином свете – не просто спонтанным выбросом давно копившихся эмоций, но новонайденной технологией, сильным психологическим оружием мусульманского мира в его отношениях с миром немусульманским. Оружием, которое пока вызывает у Запада лишь растерянность и шок» [16].

Из этого описания видно, что эффективное использование провокационного вызова западных идеологических служб исламскому миру для мобилизации национальной идентичности самих мусульман стало возможным благодаря хорошей коммуникации и организационным усилиям политических, религиозных и культурных деятелей многих стран. Был запущен крупномасштабный процесс политизации этничности, направленный на четко обозначенные цели, и этот процесс нигде не вышел из-под контроля и не был перехвачен силами противника.

Эпизод с «карикатурами» показывает, какую роль в мобилизации этничности может сыграть чисто символическая сторона вызова. Подобные эпизоды происходят непрерывно. Например, в ходе операции «Возвращение надежды» в Сомали в 1993 г. американские и европейские военные вели себя слишком вольно и вызвали такой подъем этнического

чувства, какого никто не ожидал от задавленного кризисом населения. «Возвращающие надежду» были изгнаны из бедной африканской страны с позором, трупы забитых палками морских пехотинцев США волокли по улицам сомалийских городков при стечении всех жителей. Как впоследствии показало разбирательство (в бельгийском суде), солдаты развлекались тем, что заставляли сомалийцев под дулом автомата есть свинину и иногда, вдобавок к этому, мочиться на тела погибших партизан⁴¹.

Но этот эффект не возникает самопроизвольно, он не является реакцией каких-то «примордиально» заложенных в человеке духовных структур. Чтобы его вызвать и соответствующим образом направить, в общности должны быть люди или организации, способные выработать и осуществить целевую программу, большую или малую, по превращению культурного фактора в мобилизующую силу.

В историю вошло восстание сипаев (солдат-индусов в английской армии) в Индии в 1857–1859 гг. Поводом послужила мелочь, представленная как оскорбление религиозных чувств (причин для борьбы с англичанами было более чем достаточно, но необходима искра). Англичане ввели тогда новые ружейные патроны, смазанные жиром. Индуистам агитаторы сказали, что это жир священной коровы, а мусульманам – что это свиной жир. Патроны нужно было скусывать зубами. Солдаты отказывались это делать, англичане начали сурово расправляться с ними – 80 сипаев были приговорены к каторге. Кончилось это трехлетней резней с крайними жестокостями с обеих сторон. Восстание сипаев стало важной вехой в формировании национального сознания и развитии антиколониальной борьбы в Индии.

Красноречива ситуация противоположного типа. И реальные, и символические вызовы, перед которыми оказался русский народ с конца 80-х годов XX века, не привели к мобилизации его этнического самосознания. Оскорбления национальных символов русских доходили в некоторые моменты до крайности, что даже наводило на мысль об использовании этих оскорблений для экспериментального измерения «порога» национальной чувствительности. На эти демонстративные действия не было ответа не только адекватного, но и мало-мальски заметного. Попытки русских националистов апеллировать к национальному самолюбию не находили отклика. Это явление, видимо, интенсивно изучается этнологами и социологами, однако в открытой печати результатов не публикуется. Очевидно, однако, что те культурные средства, которые пытаются применить для мобилизации этнического чувства националисты, неадекватны духовным структурам современного русского общества.

⁴¹ На этническое сознание африканцев и мусульман наверняка действовали и приговоры военного суда. Согласно действующему в Бельгии военному праву, преступления двух десантников, которые «поджарили» на костре сомалийского подростка (сохранив на память фотографии), предполагают наказание в виде 15 лет лишения свободы. Прокурор потребовал им наказания в виде 1 месяца тюрьмы и штрафа в 10 тыс. бельгийских франков (около 300 долларов).

Глава 11. Роль земли (территории, ландшафта)

Этнологи всех направлений подчеркивают роль земли в этногенезе. Одни говорят о «почве» (отсюда название одного из течений в национализме – почвенники), другие о территории, третьи, по-научному, о биогеоценозе. На быденном языке мы говорим «родная земля», имея в виду не тот населенный пункт, где родились мы лично, а землю, породившую наш народ. Родная земля часто приобретает этнически окрашенный облик: «О, русская земля, ты уже за холмом».

В главной книге Л.Н. Гумилева есть раздел под названием «У народов есть родины!» Обсуждая значение территории на ранней стадии этногенеза, он пишет: «Не только у отдельных людей, но и у этносов есть родина. Родиной этноса является сочетание ландшафтов, где он впервые сложился в новую систему. И с этой точки зрения березовые рощи, ополья, тихие реки Волго-Окского междуречья были такими же элементами складывавшегося в XIII–XIV вв. великорусского этноса, как и угро-славянская и татаро-славянская метисация, принесенная из Византии архитектура храмов, былинный эпос и сказки о волшебных волках и лисицах. И куда бы ни забрасывала судьба русского человека, он знал, что у него есть «свое место» – Родина» [17, с. 180]⁴².

Много говорят о роли пространства в формировании народа и его культуры философы. Н. Бердяев писал: «Русская литература, как и русская культура вообще, соответствовала огромности России, она могла возникнуть лишь в огромной стране с необъятными горизонтами... Была необъятная русская земля, была огромная, могущественная стихия русского народа» [18].

Рассматривая этнос как биосоциальное явление, часть биосферы, Л.Н. Гумилев придавал ландшафту решающее значение в формировании этничности. Он писал: «Прямое и косвенное воздействие ландшафта на этнос не вызывает сомнений, но на глобальное саморазвитие – общественную форму движения материи оно не оказывает решающего влияния. Зато на этнические процессы ландшафт влияет принудительно. Все народы, селившиеся в Италии: этруски, латины, галлы, греки, сирийцы, лангобарды, арабы, норманны, швабы, французы, – постепенно, за два-три поколения, теряли прежний облик и сливались в массу итальянцев, своеобразный, хотя и мозаичный этнос со специфическими чертами характера, поведения и структурой, эволюционизировавшей в историческом времени» [17, с. 173].

Здесь, впрочем, Л.Н. Гумилев противоречит другому своему примеру – образованию и существованию в одном и том же ландшафте большого числа разных племен, которые не сливались в один народ и сохраняли свою самобытность. Он пишет: «Начиная с IX в. до н. э. и до XVIII в. н. э. в евразийской степи бытовал один способ производства – кочевое скотоводство. Если применить общую закономерность без поправок, то мы должны полагать, что все кочевые общества были устроены единообразно и чужды всякому прогрессу настолько, что их можно охарактеризовать суммарно, а детали отнести за счет племенных различий. Такое мнение действительно считалось в XIX и начале XX в. аксиомой, но накопление фактического материала позволяет его отвергнуть» [17, с. 170].

Связь ландшафта с культурой достаточно очевидна. Природные условия во многом определяют тип хозяйства, а значит, и человеческих отношений и организации общества. Например, в Англии в конце XVIII века рабочая лошадь получала в год 120–130 пудов овса (примерно 5,7 кг в день), а в России в то же время лошадь получала 1,4–1,65 кг овса в сутки. Крестьянские лошади были мелкими, слабосильными и весной буквально падали от бескор-

⁴² Л.Н.Гумилев считает удачным то обозначение, которое дал таким ландшафтам географ-евразиец П.Н. Савицкий – «месторазвитие», подобно аналогичному понятию «месторождение».

мицы. В 1912 г. в 50 губерниях страны был уже 31 % безлошадных хозяйств [19, с. 275]. Понятно, что вести индивидуальное хозяйство на хуторе русским крестьянам было рискованно, они жили в деревнях и берегли общину.

Таким образом, ландшафт сильно влияет на этногенез, но не предопределяет его ход. Обладание «своей землей», территориальная целостность – условие возникновения этноса, но она вовсе не является условием его существования. Многие этнологи вообще отвергают географический детерминизм Л.Н. Гумилева, и доводы их убедительны.

Помимо самой земли (ландшафта и территории) влияние на этногенез оказывает и такая символическая вещь, как граница. Граница территории уже в самых древних государствах приобретала священный смысл – она определяла пространство родной земли и часто становилась этнической границей. Внутри нее живет наш народ. Некоторые этнологи считают, что граница – это превращенный в часть культуры присущий животным инстинкт гнезда, норы (в общем, «периметра безопасности»). Замкнутая ограда, даже символическая, есть условие «морального и физического комфорта» – как для отдельной семьи, так и для народа. Согласно легенде, император Цинь Шихуанди, объединивший китайские царства, первым делом объехал границу нового государства.

П.Б. Уваров пишет: «Главной функцией монарха (и власти как таковой) является прямое, буквальное создание пространства определенности. Монарх, как верховный легитиматор, берет на себя обязанность установления порядка, т. е. состояния определенного соотношения элементов действительности, соответствующих Истине... При этом монарх выступает в качестве верховного легитиматора как социального, так и физического пространства. В деятельности традиционных правителей эти два пространства легитимации неразрывно взаимосвязаны, что, собственно говоря, вполне соответствует «фундаментальному императиву относительного единства управленческих институтов» Т. Парсонса: «Осуществление нормативного порядка среди коллективно организованного населения влечет за собой контроль над территорией» [20, с. 94–95].

Для формирования американской нации из европейских иммигрантов очень важным был образ фронта – подвижной границы между цивилизацией и дикостью, образ завоеванного пионерами у индейцев пространства. Позже этот образ вошел в культуру для обозначения подвижных границ в зонах взаимодействия между культурами и цивилизациями.

В связи с границами, особенно в зонах межкультурного контакта, в некоторых случаях возникали устойчивые фобии – страх перед иными народами, якобы представляющими угрозу целостности «своего» пространства. К числу таких укорененных страхов относится и русофобия Западной Европы, иррациональное представление русских как «варвара на пороге». Она сформировалась как большой идеологический миф четыре с лишним века назад, когда складывалось ощущение восточной границы Запада. А. Филюшкин пишет: «Время появления этого пропагандистского мифа в европейской мысли эпохи Возрождения фиксируется очень четко: середина – вторая половина XVI в. Это время первой войны России и Европы, получившей в историографии название Ливонской войны (1558–1583)... Как мировые войны в конечном итоге очерчивали границы мира, так и Ливонская война окончательно обозначила для западного человека восточные пределы Европы. Теперь последняя кончалась за рекой Нарвой и Псковским озером» [21].

Если вернуться к начальным стадиям этногенеза, то можно сказать, что пространство и этнос создавали друг друга. Этнотопос складывались, коллективно думая (рефлектируя) о своем пространстве и пространстве значимых иных. Это уже было не безучастное физическое пространство, а пространство человеческое. Как говорят, происходила доместикация (одомашнивание, приручение) пространства. Французский антрополог А. Леруа-Гуран пишет, что на развитие племен и народов повлияли два разных типа восприятия пространства – динамический и статический.

В первом случае человек осознавал пространство как «маршрут», двигаясь через него. Для охотника и собирателя значение имеет не поверхность, а маршрут – по тропе, вдоль сопки, через перевал. Охотники могут осваивать таким образом огромные пространства. Как говорят эвенки, «старики ездили везде». У охотничьих народов возникает также фокусное (точечное) восприятие пространства. Территория представляется им в виде «точек» – особенно благоприятных для охоты мест (угодий). В связи с определением «права» на их использование возникали межэтнические контакты – переговоры, споры, конфликты.

В другом случае, у земледельческих народов, пространство воспринимается как серия концентрических кругов, затухающих к границам неведомого. В центре находится дом (деревня) человека, дальше пояс полей и выгонов, еще дальше лесные уголья общины. За ними – дальние пространства.

Отношение этнического сознания к пространству – предмет исследования многих этнографов (они изучают, как говорят, «этническое пространство культуры»). Отечественная литература в этой области обширна. В интересном обзоре В.А. Тишков отмечает труды по анализу пространства и времени в традиционной культуре монголов, обширное исследование мировоззрения тюркских народов Южной Сибири, включая проблему пространства и времени, этнического пространства в культуре народов Кавказа [22].

В мифологии и сказках отражены разные типы восприятия пространства, но при разделении хозяйства на кочевое и оседлое начинает превалировать или один, или другой тип, что влияет на мировоззренческую систему и этнические стереотипы. Разным типам восприятия пространства соответствуют разные формы, в которых его представляет себе человек, рождаются разные ритмы пространства и разные связанные с ним ценности (вспомним стихи Блока и его образы пространства России в момент, когда она оказалась перед историческим выбором). А. Леруа-Гуран относит образы пространства к числу главных этнических символов и пишет: «Этнический стиль можно определить как свойственную данному коллективу манеру принимать и отмечать формы, ценности и ритм» [23].

В.А. Тишков пишет: «Потрясающий контраст мною наблюдался в Иерусалиме, где совсем по-разному организовано уличное пространство и его использование в еврейской и арабской частях города» [22].

Европеец Средневековья сочетал в своем мироощущении локальное пространство, от которого почти не удалялся на расстояние более 25 миль (в город на ярмарку, в церковь, в замок феодала), и широкое пространство Христианского мира, в какой-то из столиц которого обитал его король (или даже император). Между Центром и деревней нет маршрутов, нет путешествий, сакрально-пространственная картина мира воссоздается через библейские сюжеты.

Движение русских землепроходцев связывают с «островным богословием» православия, с поиском «Преображения», при котором земное странствие связано с теозисом (обожествлением мира). Так было с движением на Север, как говорят, идея Преображения была для русских «центральным символом-иконой исторического освоения просторов полуночных стран». Еще в большей степени этот мотив был важен в освоении Америки, которая находилась «за морями и океанами» и понималась как «остров Спасения» [25].

Большое изменение в ощущении пространства европейцами началось в эпоху Возрождения и сопровождалось интенсивным этногенезом. Пространство стало терять «святость», стало открываться людям как профанная реальность. В живописи была открыта перспектива, что было важным шагом к смене мировоззрения. Человек стал созерцать мир, ощущая себя внешним наблюдателем. Возникли отношения человека с миром как субъекта к объекту – стал рушиться Космос. Начались Великие географические открытия, и путешествие, преодоление пространства стало частью сознания. Происходила та великая пересборка народов Европы, из которой и выросли нации.

Возникновению современных наций в Европе предшествовало новое изменение чувства пространства. В новое время эта Европа распалась на национальные государства средних размеров. В их столицах появились «свои» национальные короли, которые прочертили национальные границы и вели из-за них длительные споры и войны. Нации стали создавать новое пространство – подвластное, точно измеримое, прямоугольное. Это замечательно видно из сравнения планов Москвы и Нью-Йорка.

Но вернемся назад. При развитии этносы перемещаются по территории, осваивают новые ландшафты и новые способы ведения хозяйства, сами изменяются. Л.Н. Гумилев пишет: «Подавляющее большинство этносов, без учета их численности, обитает или обитало на определенных территориях, входя в биоценоз данного ландшафта и составляя вместе с ним своего рода «замкнутую систему». Другие, развиваясь и размножаясь, распространяются за пределы своего биохора, но это расширение оканчивается тем, что они превращаются в этносы первого типа на вновь освоенной, но стабилизированной области приспособления» [17, с. 307].

Но хотя люди знают, что в историческом времени связь народов с землей была очень подвижной и народы перемещались по земле (иногда даже происходили их массовые «переселения»), в актуальном времени связь этноса с «его» землей стала настолько привычной, что воспринимается как нечто естественное, природное. Народы, оторвавшиеся от родной земли, вызывают интерес и недоверие.

Дж. Комарофф пишет: «Именно благодаря акценту на принцип территориальности такие экстерриториальные группы, как евреи и цыгане (и немцы в бывшем СССР) воспринимаются столь аномальными в современной Европе: они кажутся обладающими всеми характеристиками наций, но не обладают территориальной целостностью. Подобно многим другим, Бауман (1989) усматривает причинную связь между антисемитизмом и этой аномалией: еврейские группы, отмечает он, занимают «лишающий спокойствия статус внутренних иностранцев, перешагивающих ту жизненно важную границу, которая должна... сохраняться в строгой целостности и быть непроницаемой» [2, с. 68].

Судьба «родной земли» затрагивает самые глубокие структуры этнического чувства, и экономические критерии здесь почти не играют роли (этого как будто не понимают российские реформаторы). Всего десять лет назад не удалось ни за какие деньги выкупить землю у индейского племени в Чили для постройки ГЭС. За два года до этого, летом 1993 г., наемными бандитами были полностью расстреляны два племени – одно в Бразилии, другое в Перу – по какой-то сходной причине. Леви-Стросс пишет об отношении к земле «между народами, называемыми «примитивными», что «это та почва, на которой человек может надеяться вступить в контакт с предками, с духами и богами».

Это отношение чрезвычайно устойчиво, хотя корни его у современного человека едва ли сознаются. Леви-Стросс пишет: «Именно в этом смысле надо интерпретировать отвращение к купле-продаже недвижимости, а не как непосредственное следствие экономических причин или коллективной собственности на землю. Когда, например, беднейшие индейские общины в Соединенных Штатах, едва насчитывающие несколько десятков семей, бунтуют против планов экспроприации, которая сопровождается компенсацией в сотни тысяч, а то и миллионы долларов, то это, по заявлениям самих заинтересованных в сделке деятелей, происходит потому, что жалкий клочок земли понимается ими как «мать», от которой нельзя ни избавляться, ни выгодно менять... Это знала в прошлом и наша цивилизация, и это иногда выходит на поверхность в моменты кризисов или сомнений, но в обществах, называемых «примитивными», это представляет собой очень прочно установленную систему верований и практики» [26, с. 301–302].

В течение десяти лет перестройки и реформы социологи, философы и поэты на все лады убеждали советского человека в том, что он жил в «примитивном» обществе. Наконец

убедили, и этот человек согласился с разрушением «внешних» конструкций – государства, идеологии, социальной системы. Но затем к этому «примитивному» человеку пристали с требованием, чтобы он добровольно признал, что купля-продажа земли есть благо. Ну где же логика? Ведь в сознании «примитивного» человека отрицание этого «блага» есть элемент его этнической идентичности. Такие вещи по приказу не отменяются. Значит, на деле в вопросе о земле «реформаторы» ведут войну, причем войну не социальную, а этническую. Но это – войны на уничтожение.

Сильнейшее потрясение для этнического чувства «незападных» народов вызывает иностранная оккупация их земли. Объяснить это истинному европейцу непросто. Например, французы из наполеоновской армии искренне не понимали, почему их с такой яростью режут испанские крестьяне, монахи и даже старухи. Ведь они несли им прогресс! В Россию они пришли уже настороже, но и тут, думаю, не смогли понять «загадочную русскую душу». Именно это чувство было точно выражено в главном лозунге Великой Отечественной войны: «Смерть немецким оккупантам!» В нем было указано главное зло – оккупация родной земли и главный в этом контексте признак злодея – этнический. Не буржуй и не фашист оккупирует нашу родную землю, а немец. Буржуй бы завладел землей как средством производства, фашист – как идеологический враг советской власти. А немец оккупировал русскую землю и землю братских русскому народов. А эту землю «не смеет враг топтать».

Такое потрясение испытывают люди с развитым этническим чувством даже при малейших поползновениях на родную землю, при самых слабых признаках. Эти признаки появились во время перестройки, и быстрее всех почувствовали их крестьяне. С осени 1991 г. у меня было четыре аспиранта из Испании. Их приятель по общежитию, из Калужской области, пригласил их посетить его колхоз. Рано утром они пошли погулять за околицу деревни, навстречу им попала старуха. Она их спросила, довольно мрачным голосом: «Вы почему ходите по нашей территории?» Они ответили, что гуляют. Она сказала: «Гуляйте по американской территории, а здесь русская».

Испанцы рассказали мне это с большим удовольствием, потому что в 80-е годы эта проблема возникла и у них дома. После смерти Франко Испания либерализовалась, и много земли там стали скупать немцы. В прибрежных районах их там стало много, повсюду бродили здоровенные краснолицые пенсионеры в шортах, заходили с голыми конопатыми ногами в бары и магазины, в дни своих праздников громко галдели с пивными кружками в руках и даже поднимали немецкий флаг. Но в Испании частная собственность уже была священна, и таких старух, как в калужской глубинке, там не водилось.

Огромное значение образу земли – и как «жизненному пространству», и как «почве» – придавали немецкие фашисты в программе конструирования народа Третьего Рейха. Были созданы целые мифологические системы и даже квазинаучные концепции «кормящего ландшафта» и расовой экологии. Гитлер внушал, по-новому этнизируя население Германии: «Чем для Англии была Индия, тем для нас станет восточное пространство. Ах, если бы я мог довести до сознания немецкого народа, сколь велико значение этого пространства для будущего!» (см. [27]). Один из идеологов фашизма, Дарре, писал о биологической взаимосвязи тотемных животных с расовыми характеристиками народов (в 1933 г. он выпустил книгу «Свинья как критерий у нордических народов и семитов»). Подробнее об этой теме см. [28].

Роль территории в этногенезе наглядно проявилась совсем недавно, в ходе освободительной борьбы колониальных стран, особенно в Латинской Америке и Африке. Когда-то нарезанные произвольно куски территории, границы между которыми определялись на переговорах где-то в европейских столицах, стали восприниматься их населением как «родные страны», захваченные иностранными поработителями, а их границы как нечто данное свыше. Так из заморских провинций Испании возникли страны с придуманными названи-

ями (Аргентина, Колумбия), а в них – настоящие народы. Уже в XX веке так же пошел процесс в Африке.

Проблема границ наглядно показывает, что в образованном человеке неминуемо должны сочетаться оба представления о его народе – примордиализм и конструктивизм. Первое из них лежит в сфере религиозного чувства – мой народ, моя родная земля и ее границы обладают святостью, они даны изначально и содержат в себе высший (божественный или физический) смысл. А конструктивизм холодно напоминает, что и народ, и границы родной земли – творение культуры и человеческих отношений. Они непрерывно создаются и изменяются в ходе истории. Их сотворение, сохранение и изменение требуют знаний, ума и воли. Если народ не способен организовать себя для защиты своей земли и ее границ, они будут изменены не в его пользу.

В.А. Тишков приводит слова географа А. Бикбова: «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» (см. [22]).

К. Янг иллюстрирует эту сущность границ на материале антиколониальной борьбы XIX – XX веков: «Само административное устройство империй послужило той территориальной матрицей, в которой формировались требования самоопределения. В качестве «наций», от имени которых выражалось это право, в силу тактической необходимости должны были выступать те самые административные единицы, которые были созданы самими колонизаторами...

Победоносная борьба против отмиравшего колониального порядка велась под прославленными знаменами национализма. В обыденной речи национализм назывался «африканским» или «азиатским», но на полях сражений он принимал форму территориальности. После победы те же самые территории, которые в ходе борьбы были, вероятно, всего лишь удобными подразделениями [колониального пространства], оказывались перед необходимостью совершения коллективного акта исторического мифотворчества, что требовалось для соответствия статусу нации» [15, с. 94, 97]⁴³.

Более того, даже границы штатов, прочерченные отцами-основателями США буквально по линейке и изначально населенные пестрыми контингентами иммигрантов, постепенно обрели смысл национальных границ, выраженный не слишком резко, но вполне отчетливо. Произошла этнизация населения разных штатов, возник патриотизм, чувство «мы-они», носящее этнический оттенок. Б. Андерсон в своей главной книге «Воображенные общности» пишет, что эта история США открывает этнологам целую область исследований: «Для того, чтобы проследить, как проходил во времени этот процесс, в результате которого административные границы стали восприниматься как отечества, необходимо рассмотреть, как административные организации создают значения» (см. [15, с. 94]). Какое значение приобрели эти границы, которые в СССР были чистой формальностью и которых никто не принимал всерьез, все мы увидели после 1991 г.

Процесс этногенеза давно, казалось бы, «подавленных» и лишенных голоса народов на землях, захваченных европейцами, привел в последние десятилетия к неожиданным проблемам территориального характера. В государствах, основная часть населения которых имеет переселенческое происхождение – в Америке, Австралии, ряде других мест, вдруг заявили

⁴³ Янг подчеркивает, что в момент колонизации за редкими исключениями не было совпадения между этническими и территориальными границами колоний: «В Африке только в очень немногих случаях колониальные территории имели хотя бы самую отдаленную связь с исторической генеалогией или культурой (исключениями являются Марокко, Тунис, Египет, Руанда, Бурунди, Свазиленд, Лесото)» [15, с. 97].

свои права «коренные народы». Они получили такую возможность потому, что понятие «коренные народы» вошло в международное право, а также выросла образованная элита, которая обрела этническое сознание.

К. Янг пишет: «Призывы к перестройке, если не к разрушению, Канады, выдвинутые Квебеком, оказались подхваченными общинами эскимосов и алгонкинов Северной Канады. В политическую повестку будущего войдут такие вопросы, как ныне оспариваемое содержание «внутреннего суверенитета» общин американских индейцев в Соединенных Штатах, требования самоопределения для коренных гавайцев, не включенных в договорные отношения, а также права маори в Новой Зеландии и аборигенных общин в Австралии. Там, где иммигрантское население представлено в меньших пропорциях, «права коренного населения» превращаются в требования политического предпочтения в пользу бумипутра (сынов земли) в Малайзии, на Фиджи и в Новой Каледонии» [15, с. 112].

Этнические проблемы в территориальном аспекте актуальны и для России. К числу важных трудов по этой проблеме называют работу политического географа Р. Кайзера «География национализма в России и СССР» (Принстон, 1994). Р. Кайзер обсуждает роль «территориальной составляющей» в формировании протонаций и национализма нерусских этнических групп в России (см. [3]).

Особое обострение чувства территории и границы вызывает нынешняя волна глобализации. Во всем комплексе угроз, которые она несет странам, народам и культурам, этнологи выделяют как особый срез этой системы ощущение угрозы самому существованию этносов. Резкое ослабление защитной силы национальных границ несет для народов опасность утраты контроля не только над землей («почвой»), но и над ее недрами. Идеологи глобализации представляют человечество как конгломерат индивидов, «человеческую пыль». Во втором докладе Римскому клубу (Месарович) это выражается в полном исключении понятия народ и вообще этнических коллективных общностей как субъектов права. Как отмечал социолог из ФРГ Э. Гэртнер, «народы как действующая сила представляют собой для Римского клуба, для Киссинджера и для «Трехсторонней комиссии» только источник опасности, угрожающий их мировой системе».

Глобализация открыто декларируется как переход контроля над естественными и природными ресурсами Земли в руки финансовой элиты мира (доступ к этим ресурсам будет определять «мировой рынок»). Уже программа ООН по экономическому и социальному развитию на 1990-е годы не содержала установок на неотъемлемый суверенитет народов над их естественными и природными богатствами. Эти установки были четко сформулированы в аналогичных программах в 60-е и 70-е годы. Как говорили в конце 80-х годов дипломаты, следовало избежать риска «разбазаривания» сырья по национальным «квартирам». Эта утрата недр «родной земли» имеет не только экономическое, но и символическое значение.

Глобализация вообще меняет привычную связь этноса с «его» территорией. Существенная часть «Турции» сегодня территориально находится в Германии, а часть земли США опять «топчут» (и обрабатывают) мексиканцы.

Национальная граница была тем символическим барьером, в рамках которого личная безопасность определялась четкими понятиями легитимного и преступного насилия. От преступника тебя защищало государство, но оно и само могло покарать тебя. В каждом конкретном обществе обе угрозы были предсказуемы и, таким образом, «укопаны». Глобализация, даже до созревания ее заманчивых плодов, привела к транснационализации насилия. Первые декларации и акции также имели символическое значение. Было заявлено право единственной оставшейся после Горбачева супердержавы (США) «изымать» граждан других государств с их территории для суда над ними на территории США. Так в декабре 1989 г. было совершено военное нападение на Панаму, чтобы арестовать ее президента

Норьегу, подозреваемого в преступлениях (в ходе этой операции погибло, по данным западной прессы, 7 тыс. граждан Панамы).

В том же 1989 г. аятолла Хомейни вынес смертный приговор писателю Салману Рушди и призвал к его исполнению на территории Англии. Принципиальным моментом здесь было именно отрицание юридических границ законодательства Великобритании – именно это потрясло жителей Западной Европы. Их жители стали объектом неизвестного им судопроизводства по неизвестным для них законам иных стран⁴⁴.

Именно этим символическим изменением, а не уровнем реальной угрозы для жизни обывателя объясняется тот мистический страх перед международным терроризмом, который овладел европейцами и американцами. «Международный» террорист, который устраняет национальные границы, обрушил один из важных устоев того национального государства, которое западная цивилизация три века выстраивала для защиты своих наций от «варваров»⁴⁵.

⁴⁴ Как считает Дж. Комарофф, «транснационализация насилия и вызов, бросаемый принципу юрисдикции национального государства, фактически являются особо значительными моментами в развитии глобализма» [2, с. 51].

⁴⁵ Эта сторона глобализации вызвала некоторое замешательство в кругу политиков, и они стараются демонстрировать солидарное неприятие транснационализации насилия. Вот пример: «Популярный руководитель Южно-Африканской коммунистической партии Крис Хани был недавно убит польским иммигрантом крайне правых убеждений, покинувшим Польшу после окончания холодной войны... Таким образом идеологические баталии Центральной Европы оказались импортированными на африканскую землю. Помимо серьезных политических последствий, это событие имело и любопытное завершение: режиму, до истерии пропитанному антикоммунизмом, пришлось выступать организатором государственных почестей в память о харизматическом коммунисте, с которым большую часть его жизни обращались как с юридическим и идеологическим преступником» [2, с. 51].

Глава 12. Государство

Мы привычно соотносим понятия народ, страна и государство. Можно сказать, что народ и страна – две ипостаси одной большой системы, а государство – жесткая несущая конструкция, обеспечивающая их бытие и воспроизводство. По Гегелю, государство «есть непосредственная действительность отдельного и по своим природным свойствам определенного народа» (см. [29]).

Государство играет в этногенезе и «собираании» народов и наций исключительную роль. Это видно уже из того, какое значение имеют для этого процесса границы (даже не только государственные, а и административные, также устанавливаемые государственной властью).

Но для становления этноса важны границы не только территориальные. Этот вопрос обсуждался в связи с проблемой этнических границ. Анализ множества эмпирических данных приводит к выводу, что строго очерченная этническая целостность (народ) возникает лишь на зрелой стадии политического развития и формируется там, где есть специализированное центральное руководство и идеология, защищающая его авторитет и неприкосновенность. Это и есть государство. Там, где оно еще не сложилось, этнические границы размыты [30, с. 20–22].

В собирании народа государственная власть выполняет не только политическую, но и культурную миссию. Чтобы властвовать, она должна завоевать «культурную гегемонию», то есть авторитет среди подданных или граждан. Для этого власть прилагает большие усилия, чтобы сформировалось культурное ядро общности и сосредоточенные в нем ценности «автоматически» поддерживали достаточный уровень «благожелательного согласия» с властью. Это культурное ядро необходимо охранять от разрушительного воздействия внутренних политических противников и разного рода «информационно-психологических войн» внешних врагов. Иными словами, государство обязано охранять и границу информационного пространства своего народа, а это требует интенсивной культурной деятельности.

Только государство может обеспечить достаточно длительную политическую стабильность, необходимую для созревания большой этнической общности. А. Леруа-Гуран писал: «Чтобы конституироваться как чистый народ с полным параллелизмом всех его элементов, требуется длительная политическая стабильность, тем более продолжительная, чем более велик сам народ» [23, с. 197]⁴⁶.

Государство выступает и той организующей силой, которая мобилизует общность на преодоление угроз. Эта его роль проявляется уже на ранних стадиях этногенеза, причем стимулирующую этногенез функцию могут играть государственные структуры и соседних этносов, создающих угрозы.

Л.С. Васильев пишет, опираясь на историю древних азиатских народов: «Конституирующий протогосударственную структуру импульс становится устойчивым, если угроза общности извне оказывается постоянной, – именно в этом случае возникает племя как структура во главе со своим вождем. Но для того чтобы такого рода процесс кристаллизации общности произошел, чтобы аморфная общность превратилась в племя, требовалось существование рядом с ней сильного соседа, в котором все эти процессы уже прошли» [31].

Одним из важнейших типов связей, собирающих людей в народ, являются связи информационные. В создании единой информационной системы государство играет глав-

⁴⁶ Далее автор поясняет, что история никаким народам не дает столь длительного периода стабильности, поэтому «чистых» народов не существует, любой народ представляет собой мозаику элементов, возникающих и изменяющихся в результате политических потрясений.

ную роль. Оно организует информационное пространство этнической общности, создает регулярные потоки информации (например, через централизованный государственный аппарат), «сгустки» информационной активности. Такими средоточиями обмена информацией бывают, например, большие общественные работы – строительство оросительных систем или укреплений вроде Великой Китайской стены (поистине всенародная стройка), мобилизация большого войска или ополчения и пр.⁴⁷

Когда организация информационного пространства становится неадекватной потребностям общества, это выражается в политических конфликтах и часто представляется на неадекватном языке как проблема гражданских прав («свободы слова»). За этими конфликтами может стоять более глубокое противоречие – народ «болеет» из-за деформации соединяющих этническую общность связей. Вот, например, что было сказано в принятом 31 июля 1905 г. приговоре Прямухинского волостного схода Новоторжского уезда Тверской губ.: «Мы лишены права открыто говорить о своих нуждах, мы не можем читать правдивое слово о нуждах народа. Не желая дольше быть безгласными рабами, мы требуем: свободы слова, печати, собраний» [32, т. 2, с. 254].

Для формирования больших современных наций, уже в XVIII – XIX вв., огромное значение имело появление газет, распространение которых могло организовать только государство с его почтовыми и транспортными ведомствами. В то же время дальнейшее развитие СМИ создало для государства трудности в охране границ национального информационного пространства. Дж. Комарофф пишет: «Бенедикт Андерсон придает большое значение тому факту, что средства массовой информации дали важнейший механизм для формирования представлений о национальной общности и тем самым создали «глубинное горизонтальное чувство товарищества». Действительно, Андерсон связывает подъем наций с рождением так называемого «печатного капитализма». Если он прав, то из этого следует, что развитие транснациональных средств массовой информации должно создавать важнейшую угрозу национальному государству» [2, с. 66].

Конструктивная роль государства в этногенезе выражается в организации и содержании систем и институтов, которые непосредственно воспроизводят народ. К ним относятся, например, армия и народное образование (школа). Так, превращение народов и народностей традиционного общества средневековой Европы в современные «буржуазные» нации потребовало создания школы совершенно нового типа, с новой организацией учебного процесса, новым типом программ и учебников.

Французские социологи образования К. Бодло и Р. Эстабль пишут об этой деятельности государства после Великой французской революции: «Республика бесплатно раздавала миллионы книг нескольким поколениям учителей и учеников. Эти книги стали скелетом новой системы обучения... Эти книги были подготовлены с особой тщательностью в отношении идеологии бригадой блестящих, относительно молодых ученых, абсолютных энтузиастов капиталистического реформизма. Штат элитарных авторов подбирался в национальном масштабе, и противодействовать им не могли ни педагоги, ни разрозненные ученые, ни религиозные деятели. Отныне знание в начальную школу могло поступать только через Сорбонну и Эколь Нормаль... Ясность, сжатость и эффективность идеологического воздействия сделали эти книги образцом дидактического жанра» [33].

⁴⁷ Уже сам тип государственного аппарата и организуемых им информационных потоков в большой степени влияет на тип создаваемого этим государством народа. И.Л. Солоневич писал: «Организационная сторона Европы Средних веков была чудовищно сложна: феодалы, привилегии, цехи, таможни, Церковь, города – все это отгорожено друг от друга невероятной законодательной неразберихой, целыми горами пергаментов, грамот, договоров, кодексов, конституций и прочего. И все это, в сущности, имело только одну объективную цель: разорвать «общее благо» в клочки частновладельческих интересов. Если бы Киевская Русь повторила европейские пути, то на ее месте когда-нибудь и, может быть, выросла бы какая-то государственность. Но, может быть, и до нынешних времен не выросло бы никакой» [11, с. 274].

Государство собирает и сохраняет народ и как человеческую популяцию – осуществляет над ней, как теперь говорят, биовласть. Оно с самого начала вело учет населения, осуществляло ту или иную демографическую политику. До того, как на Западе возникло представление о человеке как индивиде, имеющем тело в своей собственности, тела подданных (и их здоровье) были, в определенном смысле, достоянием государства. Например, убийство было преступлением не против личности, а против монарха – убийца посягнул на жизнь его «любезного сына». Так же и в советское время убийство было государственным преступлением. Очень велика роль государства, даже в рыночном обществе, в организации здравоохранения. Изменения в отношении государства к здоровью граждан имеет огромный мировоззренческий смысл. Например, попытка радикального отказа государства от охраны народного здоровья в РФ в начале 90-х годов воспринималось именно как знак того, что народ рассыпается, что здоровье человека теперь никому не нужно.

Большое значение в характере соединения людей в народ имеет политика государства в отношении семьи и брака. Драматические столкновения на этой почве, которые происходили в процессе становления советского народа в 20-30-е годы, были вызваны принципиальными различиями в доктринах строительства новой нации. Очевидно, например, значение быстрого увеличения в СССР числа межэтнических браков. Ведь смешанные браки – один из главных инструментов формирования новых этносов (наглядным примером является Латинская Америка) и ассимиляции одного этноса другим, сборки больших наций.

В 1925 г. русские мужчины в европейской части РСФСР заключили 99,1 % однонациональных браков, мужчины-белорусы в БССР 90 %, украинцы в УССР 96,9 %, татары и башкиры в РСФСР 97,9 %. А уже в 1959 г. семьи с супругами разной национальности составляли в СССР 10,2 %, а в 1970 г. 14 % (в Латвии, Казахстане и на Украине 18–20 %) [34, с. 201].

У нас перед глазами красноречивый «эксперимент». Изменение политики государств Восточной Европы после 1989 г. выразилось, в частности, в резком изменении режима естественного воспроизводства их народов. Это отражалось в его формальных параметрах – рождаемости, динамике браков и разводов, числе детей, рожденных вне брака (и даже в добровольной стерилизации женщин). Государства бывшего СЭВ и даже СССР, переориентируясь от союза с Россией (СССР) на Запад, стали трансформировать и демографический тип своих народов с «советского» на западный.

Государство «собирает» нацию, регулируя, часто жестким образом, отношения между разными входящими в нее этносами. Это наглядно проявляется, например, в действиях государства США по конструированию «иммиграционной» нации. Эта работа по «сплавлению» иммигрантов с самого начала считалась одной из главных задач государства. Государство при канцлере Бисмарке сконструировало и немецкую нацию – после объединения разных земель, жители которых считали себя самостоятельными народами.

Таким образом, мы можем исходить из того, что государство есть и продукт, и создатель народа. О том, что первично, – государство или народ – издавна идет спор (примерно как о курице и яйце). Примордиалисты, считающие этнос «явлением природы», логично считают его первичным, ибо государство – продукт социального и культурного процесса. Л.Н. Гумилев писал: «Этнос, обретая социальные формы, создает политические институты, которые не являются природными феноменами» [17, с. 236]⁴⁸.

Маркс высказался гораздо более жестко. Если Л.Н. Гумилев употребил общий термин «этнос», под которым могла подразумеваться и этническая общность в самой начальной стадии развития, то Маркс прямо говорит о народе: «Подобно тому как не религия создает чело-

⁴⁸ Эта жесткая формула искусственна. Более правдоподобной была бы другая последовательность: первобытная человеческая общность изначально имела социальные формы, а этнические формы эта общность обретала позднее – именно под воздействием институтов, которые являлись феноменами культуры.

века, а человек создает религию, – подобно этому не государственный строй создает народ, а народ создает государственный строй» [35, с. 252]. Обе части утверждения Маркса – жесткая абстракция, с которой трудно согласиться. Но если еще как-то можно представить себе условного примитивного человека, который «создает религию», а затем испытывает на себе ее нравственное воздействие и становится вполне человеком разумным, то народа, который бы возник без государства, представить себе нельзя. Уже для создания племенных союзов требуется государственная власть (хотя бы в виде князей и дружин).

Например, единое государство возникло в Англии в XI в., но этнические различия между англосаксами и франкоязычными нормандцами сгладились только к XIV веку. Все осознали себя англичанами, и английский язык стал государственным. Бывает, что толчок процессу создания народа дает государство, которое затем гибнет, но созревание народа продолжается уже без своей независимой государственности. Так, хорваты имели независимую государственность с IX по XII в., потом до XVI в. были под властью венгерских королей, а затем Габсбургов и частично турок. Но процесс формирования народа уже не прерывался. Аналогично, чехи как народ начали консолидироваться в своем государстве в X – XI вв., но в XVII в. потеряли независимость, которую вновь обрели лишь в XX в. Но даже три века онемечивания не рассыпали народ.

Бывали и случаи, когда государство уже сложившегося народа терпело полный крах и исчезало, а народ оставался – в рассеянии или под сенью другого государства, но не встречалось сведений о том, как без государственных структур сложился народ⁴⁹. Нам близок случай Киевской Руси. На этой территории в течение многих веков проживали различные племена, большинство которых исчезло без следа. Но образование древнерусского государства позволило собрать родственные племена в союз, принять и утвердить государственную религию и положить начало процессу формирования русского народа. В лоне этого государства стали формироваться и некоторые нерусские народы, соединившие свою судьбу с русскими – государство не обязательно должно быть «титულно своим».

В.О. Ключевский пишет в «Курсе русской истории» о Киевской Руси: «Разноплеменное население, занимавшее всю эту территорию, вошло в состав великого княжества Киевского, или Русского государства. Но это Русское государство еще не было государством русского народа, потому что еще не существовало самого этого народа: к половине XI в. были готовы только этнографические элементы, из которых потом долгим и трудным процессом выработается русская народность. Все эти разноплеменные элементы пока были соединены чисто механически; связь нравственная, христианство, распространялось медленно и не успело еще захватить даже всех славянских племен Русской земли: так, вятичи не были христианами еще в начале XII в. Главной механической связью частей населения Русской земли была княжеская администрация с ее посадниками, данями и пошлинами. Во главе этой администрации стоял великий князь киевский» [139].

Понятно, что когда в обществе господствуют примордиалистские представления, обладание древней государственностью становится весомым политическим ресурсом. Из него вытекает, что этнос, создавший это государство, является еще более древним. А значит, он раньше других этносов занял и освоил данную территорию, что это именно его «родная земля», что именно он и является коренным народом на этой земле и имеет на нее особые права. Спор об исторической государственности в некоторые моменты становится предметом острых разногласий.

⁴⁹ Английский политик Н. Фэртэрн писал: «Шотландцы – единственный цивилизованный европейский народ, которому посчастливилось не иметь собственного государства». Единственный! Но и это не вполне верно, в Средние века шотландцы имели достаточно развитые начала государственности, и даже в ходе собирания английской нации были периоды, когда королем становился шотландец, укреплявший этническое самосознание шотландского народа. Повстанцы, которые сопротивлялись «сплавлению» шотландцев в нацию, назывались якобитами – этот король был их знаменем.

В.А. Шнирельман пишет, что одним из проявлений обострения межэтнических отношений на Северном Кавказе стали «высокоэмоциональные споры местных интеллектуалов о том, чьи предки раньше поселились на Северном Кавказе, создали там высокую культуру, развили раннюю государственность и были введены в лоно христианской церкви. Одним из главных полей, на которых разгораются нешуточные баталии, является наследие ранне-средневековых алан и их государственность. Вовсе не случайно Республика Северная Осетия прибавила к своему названию имя Алании. Однако право на аланскую идентичность у осетин оспаривают, с одной стороны, соседние балкарцы и карачаевцы, а с другой, ингуши и чеченцы, рассматривающие ее как очень важный политический ресурс» [36].

Такое представление о взаимосвязи между народом и государством, было общепринятым в российской интеллигенции. С.Н. Булгаков, опираясь на романтическую немецкую философию, также считал, что государства создаются уже «готовыми» народами, хотя и не поясняет, в каких же социальных условиях созрели эти народы. Он пишет: «Нации не существуют без исторического покрова, или облегающей их скорлупы. Эта скорлупа есть государство. Конечно, есть нации, не имеющие своего государства; нация в этом смысле первичнее государства. Именно она родит государство, как необходимую для себя оболочку. Национальный дух ищет своего воплощения в государстве, согласно красивому выражению Лассалья в речи о Фихте (употребленному в применении к германскому народу).

В высшей степени знаменателен тот факт, что государства создаются не договором космополитических общечеловеков и не классовыми или групповыми интересами, но самоутверждающимися национальностями, ищущими самостоятельного исторического бытия. Государства национальны в своем происхождении и в своем ядре, – вот факт, на котором неизбежно останавливается мысль. Даже те государства, которые в своем окончательном виде состоят из многих племен и народностей, возникли в результате государствообразующей деятельности одного народа, который и является в этом смысле «господствующим» или державным» [37, с. 183].

Утверждение о том, что в отсутствие государства может сложиться державный народ, который своей государствообразующей деятельностью порождает государство, кажется слишком романтическим – трудно представить себе такую ситуацию и найти ей историческое подтверждение. Например, Л.Н. Гумилев говорит, что великорусский этнос стал складываться в XIII – XIV веках. Но к этому времени составившие его ядро славянские племенные союзы уже много веков имели развитую государственность. Русские государства были способны вести большие сложные войны на больших территориях (упомянем хотя бы разгром Хазарской империи войсками Святослава или войну Александра Невского против рыцарей-крестоносцев).

В общем, в конструктивизме принята определенная формула: именно государство является системообразующим фактором формирования народа (нации). В этом подходе на первое место ставят именно созидательную роль государства, именно оно строит народ. Более того, государство строит народ в соответствии с теми принципами, которые были заложены в конструкцию этого государства. По одному строили свой народ отцы-основатели США, по другому китайские императоры, по третьему Российская империя и Советское государство.

И речь во всех случаях идет о целенаправленной, сознательной программе – в чем-то правильной, в чем-то ошибочной. О Китае, который много раз за свою историю переживал глубокие кризисы, но всегда находил способы их преодоления, К. Янг пишет: «В Китае государство, история которого насчитывает уже три тысячелетия, создало мощную культурную идеологию: уникальным образом процесс конструирования китайского народа из различных по происхождению групп несет на себе отпечаток «Срединного Царства». Глубоко знаменательный этноним «китайцы (хань)» символизирует этногенез: самая первая из про-

должительных по времени объединявших и строивших государство династий продолжает свое существование в этом широко распространенном определении» [15, с. 122].

А относительно механизма собирания народа в советское государство Ленин писал в сентябре 1916 г.: «Мы в своей гражданской войне против буржуазии будем соединять и сливать народы не силой рубля, не силой дубья, не насилием, а добровольным согласием, солидарностью трудящихся против эксплуататоров. Провозглашение равных прав всех наций для буржуазии стало обманом, для нас оно будет правдой, которая облегчит и ускорит привлечение на нашу сторону всех наций. Без демократической организации отношения между нациями на деле, – а следовательно, и без свободы государственного отделения – гражданская война рабочих и трудящихся масс всех наций против буржуазии невозможна» [38].

В XIX веке, когда началась большая волна западной экспансии (империализм), перед странами, которые пытались защититься от этой экспансии, встала задача модернизации – обновлении своих институтов с тем, чтобы они могли противостоять западным технологиям. Это касалось и способа организации народов – начался период нациестроительства исходя из опыта западных национальных государств. Примером такого успешного строительства служит модернизация Японии. Этот процесс стал еще интенсивнее после Второй мировой войны, когда рассыпалась мировая колониальная система и возникло много новых государств.

Дж. Комарофф обращает внимание и на противоположно направленный процесс этногенеза, порождаемый слабостью государства, невыполнением его функций. Это процесс этнического самоосознания, ведущий к сепаратизму, к распаду большого народа или нации, к подчеркнутой демонстрации своей инаковости от ядра, от «государствообразующего» народа. Он пишет: «Ничто так не побуждает людей к отстаиванию (или даже к изобретению) своих различий, как осознание ими равнодушного отношения к их трудностям со стороны государства... И совсем не сложно понять, почему, столкнувшись с таким безразличием, меньшинствам столь свойственно подчеркивать и играть на своем культурном своеобразии в поиске средств преодоления собственного несправного положения» [2, с. 57]. Уже с конца 80-х годов в результате общего кризиса и ослабления государства мы наблюдаем это явление – сначала в СССР, а затем и в РФ.

В.А. Шнирельман подчеркивает, что изменения в государственности и статусе этноса в государстве даже регионального масштаба вызывают почти моментальные сдвиги в этническом сознании: «В XX в. народы Северного Кавказа прошли через несколько кардинальных политических трансформаций – от Горской Республики 1918 г. и затем начала 1920-х гг. через этапы местных автономий в 1920—1930-х гг., депортации во второй половине 1940—1950-х гг., дискриминации в 1960—1980-х гг. вплоть до постсоветских республик в 1990-е гг. Все эти трансформации сопровождались формированием новых идентичностей» [36].

Таким образом, существует прямая связь между народом и государством, между этническим чувством и государственным. Государство собирает и «держит» народ, а «собранный» народ «держит» государство. Лишь в таком состоянии оно оказывается легитимным. Это – совсем не то же, что законность (легальность) государственной власти, т. е. формальное соответствие законам страны. Формально законная власть еще должна приобрести легитимность, обеспечить свою легитимизацию, то есть «превращение власти в авторитет». Как же определяют, в двух словах, суть легитимности ведущие ученые в этой области? Примерно так: это убежденность большинства общества в том, что данная власть действует во благо народу и обеспечивает его спасение, гарантирует сохранение главных его ценностей, которые и связывают отдельных людей в народ.

Ослабление государства и «рассыпание» народа (на враждующие классы, субкультуры, этносы, религиозные группы и т. д.) – процесс взаимоускоряющийся. Он может привести к катастрофе непостижимо быстрой, совершенно неожиданной. М.М. Пришвин пишет о днях

Февральской революции 1917 г.: «У развалин сгоревшего Литовского замка лежит оборванный кабель, проволока у конца его расширилась, как паучьи лапы, и мешает идти по тротуару. Со страхом обходят ее прохожие, боятся, как бы не ударило электричество, но ток уже выключен, и силы в проводе нет.

– Вот так и власть царская, – говорит мой спутник, старик купец, – оборвалась проволока к народу, и нет силы в царе» [39].

Глубокий кризис этнических связей большого народа вызывает кризис легитимности государства и в международном измерении. Распад народа (нации), возникновение межэтнических конфликтов и сепаратистских движений сразу ставили под вопрос легитимность государства и его суверенные права. Это показал опыт не только слабых африканских государств, но и европейской Югославии, а также те проблемы, с которыми сталкивалась РФ в Евросоюзе из-за войны в Чечне. Под предлогом наведения порядка в ходе этих кризисов Запад даже пытался получить формальное право на «гуманитарные интервенции» (а де-факто стал совершать такие интервенции, просто отбросив нормы международного права).

Люди, обладающие этническим чувством, всегда боятся ослабления государственности как угрозы своему именно национальному существованию. Этими опасениями были проникнуты наказания и приговоры сельских сходов русских крестьян во время революции 1905–1907 гг. Их требования и предложения направлены не на разрушение, а именно укрепление государства посредством обновления его дефектных блоков и возрождение гражданского чувства у населения. О себе они говорят именно как о народе, ответственном за страну. Вот пара примеров.

Наказ крестьян с. Никольского Орловского уезда и губ. в I Госдуму (июнь 1906 г.) гласит: «Если депутаты не истребуют от правительства исполнения народной воли, то народ сам найдет средства и силы завоевать свое счастье, но тогда вина, что родина временно впадет в пучину бедствий, ляжет не на народ, а на само слепое правительство и на бессильную думу, взявшую на свою совесть и страх действовать от имени народа». А из Ливенского уезда Орловской губ. В Госдуму пришел такой приговор: «Государственная дума в нашем представлении есть святыня и заступница всего угнетенного народа... Требуйте, мужайтесь, иначе и не возвращайтесь к нам» [32, т. 2, с. 271].

Сейчас, после краха советской государственности, постсоветское пространство испытывает сильный нажим извне с целью «пересборки» и образовавшихся на месте СССР государств, и их народов по программе, заданной правящими кругами стран Запада, торопящихся построить «Новый мировой порядок». Красноречивой иллюстрацией этих усилий послужили «оранжевые» революции [40]. При этом формат новой государственности и мировоззренческая матрица для «собираания» нового народа вырабатывались в едином системном контексте. Опыт Украины очень важен для нашей темы.

Глава 13. Мировоззрение

Представления о пространстве и времени, о природе и человеке, об обществе и государстве, о добре и зле – все то, что мы относим к мировоззрению, – служат той духовной основой, на которой люди собираются в народ, различая «своих» и «чужих». Мировоззрение – ядро огромной системы знаний и убеждений человека, в него входят наиболее важные элементы этой системы, укорененные глубоко в сознании. К этому ядру примыкает мироощущение – эмоционально окрашенная сторона мировоззрения.

Представления, входящие в мировоззрение, отвечают на главные вопросы бытия. Эти вопросы человек ставил себе с момента своего становления как вида, как только в нем пробудился разум. Этот важный для нашей темы факт был вытеснен из нашего обыденного сознания идеологиями, проникнутыми прогрессизмом – уверенностью, будто в прошлом человек был интеллектуально и духовно менее развит, чем современный цивилизованный индивид.

Классики марксизма предполагали, что в развитии человека разумного имелся длительный, чуть ли не до Нового времени, период зверского состояния, когда мировоззренческих вопросов человек просто не мог перед собой ставить. Энгельс пишет в «Анти-Дюринге»: «Нельзя отрицать того факта, что человек, бывший вначале зверем, нуждался для своего развития в варварских, почти зверских средствах, чтобы вырваться из варварского состояния» [41, с. 186]. Это неверно, «человека-зверя» не было уже в первобытных общинах охотников и собирателей.

Маркс тоже считает, что на ранней стадии развития человек имеет «баранье, или племенное» сознание, которое «получает свое дальнейшее развитие благодаря росту производительности, росту потребностей и лежащему в основе того и другого росту населения. Вместе с этим развивается и разделение труда, которое вначале было лишь разделением труда в половом акте...» [42, с. 30].

Антропологи и социологи, напротив, считают, что человек с самого начала вынужден был размышлять именно о природе мира в целом, то есть ставил перед собой вопросы мировоззрения. П.А. Сорокин отмечал, как крайне важную, «человеческую потребность в правильной ориентации во вселенной и правильного понимания самой вселенной» [43, с. 485].

Историк М.А. Барг пишет: «Поразительно, до чего схожи были от одной эпохи к другой вопросы, волновавшие человеческий ум, и до какой степени различались дававшиеся на них ответы... О вопросах, над которыми задумывались племена – создатели петроглифов – наскальных изображений (примерно 5000 лет тому назад) в районе р. Амур, академик А.П. Окладников писал: «Вдумайтесь только, какими вопросами интересовались герои их преданий: как образовалась Вселенная? Как появились люди на Земле, в чем смысл их жизни?» [44, с. 3, 8]. М.А. Барг считал, что структура «исторического сознания» в каждую эпоху состоит из «совокупности ответов» на главные вопросы о природе бытия. Иными словами, любая человеческая общность во все времена имела упорядоченную, структурированную систему мировоззрения.

Один из основателей социологии К. Мангейм тоже подчеркивал это важное положение: «Как бы ни различались между собой люди разных эпох, они задают себе одни и те же вопросы, касающиеся их самих, – им хочется знать, как думать о себе, чтобы действовать. Какое-то представление о мире и о себе, пусть и несформулированное, сопровождает каждое наше движение. Вопрос «Кто мы такие?» – задавался всегда, но всегда опосредованно, в связи с различными проблемами, в силу которых такие вопросы и возникают» [45, с. 95].

Такое представление о способности первобытного человека к выработке целостного мировоззрения подтверждается мнением специалистов в главных гуманитарных областях. В послесловии к книге М. Элиаде «Космос и история» В.А. Чаликова приводит краткие заме-

чания ряда видных ученых. Английский антрополог М. Дуглас: «Примитивы – не Аладины с волшебной лампой... а своего рода интеллектуалы, и ритуалы их символичны».

Антрополог К. Леви-Стросс, изучавший структуру мифов индейских племен в Бразилии, писал: «Задача мифа – создать логическую модель для преодоления противоречий». Заканчивая свой обзор, он с горечью добавил: «Так что же я узнал от философов, которых читал... от самой науки, которой так гордится Запад? Один-два урока, соединив которые, можно стать на уровень дикаря, сидящего в безмолвном созерцании под деревом» [46, с. 263–268].

Все это кардинально расходится с той концепцией человека на стадии зарождения этнических общностей, которая составляет одно из оснований антропологии марксизма. В этой концепции первобытный человек выглядит животным, которым движет примитивная потребность. Если так, то на этой стадии сознание и нравственность не могут играть организующей общности роли.

Чтобы хоть частично нейтрализовать воздействие этого стереотипа, Л.Н. Гумилев напоминает, уже в самом начале своей книги об этногенезе: «Мы постоянно забываем, что люди, жившие несколько тысяч лет назад, обладали таким же сознанием, способностями и стремлением к истине и знанию, как и наши современники» [17, с. 62]. Из этого представления исходят этнологи разных направлений.

Н.Н. Чебоксаров и С.А. Арутюнов, предложившие информационную концепцию этноса, считают этничность неразрывно связанной с мировоззренческим ядром («картиной мира»). Мировоззрение, на ранних стадиях имевшее форму мифов, вырабатывалось сообща в местных сообществах. Явлениям природы давались местные названия, потусторонним сущностям, воплощающим космические силы, давались местные имена. Те, кто говорил на этом языке, и становились «своими».

Н.Н. Чебоксаров и С.А. Арутюнов пишут: «Человек воспринимает мир не как хаотический поток образов, символов и понятий. Вся информация из внешнего мира проходит через картину мира, представляющую собой систему понятий и символов, достаточно жестко зафиксированную в нашем сознании. Эта схема-картина пропускает только ту информацию, которая предусмотрена ею. Ту информацию, о которой у нас нет представления, для которой нет соответствующего термина (названия), мы просто не замечаем. Весь остальной поток информации структурируется картиной мира: отбрасывается незначительное с ее точки зрения, фиксируется внимание на важном. Основу картины мира составляют этнические ценности, поэтому важность информации оценивается с этнических позиций. Таким образом, этничность выступает в роли информационного фильтра, сужая спектр допустимых и желаемых реакций человека на ту или иную жизненную ситуацию» (см. [20, с. 60]).

Второй важный стереотип, который мы восприняли из марксизма (а западные культуры и из либерализма), сводится к тому, что на ранних стадиях развития человека его сознание было пассивным и лишь отражало действительность, служа вспомогательным инструментом в производственной деятельности. Маркс и Энгельс пишут: «Даже туманные образования в мозгу людей, и те являются необходимыми продуктами, своего рода испарениями их материального жизненного процесса... Таким образом, мораль, религия, метафизика и прочие виды идеологии и соответствующие им формы сознания утрачивают видимость самостоятельности. У них нет истории, у них нет развития: люди, развивающие свое материальное производство и свое материальное общение, изменяют вместе с этой своей действительностью также свое мышление и продукты своего мышления. Не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание» [42, с. 25].

В таком состоянии мировоззрение, конечно, представлялось гораздо более слабым фактором соединения людей в общности, чем производство. Роль же производства в возникновении этничности в эпоху собирательства и охоты (а это сотни тысяч лет) обосновать

трудно. Но это представление о мировоззрении давно преодолено наукой. Сознание первобытного человека вовсе не пассивно отражало мир и не было «испарениями» материального производства. Оно воображало мир, создавало его образ, картину мира – а затем проецировало эту картину на действительную природу, причем это ни в коей мере не было, как выражался Энгельс, «животным осознанием природы». Оно было в высшей степени творческим.

Тем более творческим было создание картины мира у народов, которые уже находились в стадии цивилизации. Из того, насколько разными были самые фундаментальные мировоззренческие категории у разных народов, видно, что они не были отражением объективной реальности, а сложились на той мировоззренческой матрице, которая возникла на ранних стадиях этногенеза. Так, в 5 веке до н. э. высокого уровня достигли системы знаний о мире у древних греков и у китайцев. Но совершенно разными были у них представления о движении. Физика Аристотеля не только не знала понятия инерции, но и отвергала как абсурдную саму идею движения, которое продолжалось бы без действия силы. В Европе принцип инерции открыл через две тысячи лет Галилей. Немного раньше Аристотеля китайский философ писал: «Прекращение движения происходит под действием противоположно направленной силы. Если нет противоположно направленной силы, то движение никогда не прекратится». Для китайца это было очевидно. Вслед за этим своим утверждением он приписал: «Это так же верно, как то, что корова не является лошадью».

Ж. Пиаже разбирает этот случай в своем исследовании генезиса категорий и понятий – сравнивает исходные мировоззренческие матрицы греков и китайцев. У греков «естественным состоянием» вещей был покой (если их не двигали боги, как они двигали звезды). Любое движение было для греков «насилием» над вещью, поэтому оно могло происходить только под действием силы. Инерция была в такой картине мира явлением немислимым.

Китайцы, напротив, видели мир в постоянном движении, для них оно было естественным состоянием всех вещей во вселенной. Поэтому движение для китайцев не требовало объяснения, объяснять требовалось изменение движения и особенно покой. Тут-то и приходилось предположить действие силы. Как писал философ Ян Синь (20 г. до н. э.), «все вещи порождены внутренними импульсами; только их ослабление или деградация частично происходят извне». Так в двух больших этнических группах возникли разные идеи движения, а на них надстроились существенно разные картины мироздания – и то, что считалось очевидным у одних, было абсурдным у других. В XVII веке инерция была открыта в ходе Научной революции, в XIX веке стала очевидным и тривиальным явлением (студент, которому явление инерции не казалось очевидным, считался умственно отсталым) [47, с. 232–233]. Это изменение картины мира сопровождали быстрый этногенез европейцев – становление современного Запада⁵⁰.

П.Б. Уваров пишет о роли мировоззрения в скреплении этнического сознания, что «человек воплощает в мир, который его окружает, не свою случайную субъективность, а результат экзистенциального выбора, воплощенный в образ истинности... Постулатом «проекционизма» может быть положение о том, что выбор сознания формирует реальность» [20, с. 64]. И это было человеку настолько необходимо, что он тратил на это строительство монументальных символов своего мировоззрения большую часть своих сил, материальных средств и времени.

⁵⁰ А вот как излагает А.Ф. Лосев мироощущение русского человека начала XX в., который осваивал ньютоновскую картину мира: «Все это как-то неуютно, все это какое-то неродное, злое, жестокое. То я был на земле, под родным небом, слушал о вселенной, «яже не подвигнется»... А то вдруг ничего нет, ни земли, ни неба, ни «яже не подвигнется». Куда-то выгнали в шею, в какую-то пустоту, да еще и матерщину вслед пустили. «Вот-де твоя родина, – наплевать и размазать!» Читая учебник астрономии, чувствую, что кто-то палкой выгоняет меня из собственного дома и еще готов плюнуть в физиономию» [48, с. 405].

Уваров приводит такое суждение на этот счет историка А.Я. Гуревича: «Если рассматривать историю человечества в плане материального, технического прогресса, то, по-видимому, можно предположить, что люди должны были более или менее сознательно стараться улучшать условия своего материального существования, производить больше продуктов питания для того, чтобы обеспечивать себя и свои семьи, поддерживать государственную власть и т. д. Казалось бы, это бесспорно и вместе с тем мы видим, что в традиционных цивилизациях колоссальное количество силы и материальных средств расходовалось часто вовсе неразумно: не на производство и развитие техники, а, напротив, – с точки зрения технического прогресса – иррационально, деструктивно. На что в Египте больше всего тратилось силы и рабочих средств? На повышение урожайности? На постройку плотин? На строительство жилых домов? Нет! На постройку колоссальных усыпальниц для фараонов..!

Не знаю, в какой мере Шартрский собор или Тадж-Махал свидетельствуют о техническом прогрессе, но эти знаменитые сооружения говорят нам о том, что люди распоряжаются материальными средствами далеко не так просто, как это представляется «экономическому материалисту», который полагает, что главная цель развития любого общества – создание так называемого материально-технического базиса» (цит. в [20, с. 65]).

Те, кто видел в Сирии или Ливане культовые сооружения доантичной эпохи – храмы Ваала площадью в несколько тысяч квадратных метров, сложенные из гранитных блоков весом по 50–80 т, позже застроенные храмами Юпитера и Венеры с их огромными колоннадами, согласятся, что эти постройки, удовлетворявшие сугубо духовные потребности людей, немислимы для современного общества с его колоссальными техническими возможностями и приматом экономической эффективности.

Совокупность духовных ценностей и символов, которые заставляли людей строить такие сооружения, называют по-разному: центральная мировоззренческая матрица, культурное ядро, образ истинности. Периферийные знания и представления человека, окружающие это ядро, Уваров называет «рабочим образом действительности». Он пишет: «Главным отличием образа истинности от рабочего образа действительности является высокий уровень осознанности норм использования его в социальной реальности (отрефлексирован в понятиях «принципы», «кредо», «правила», «нормы» и т. д.). Отличительными чертами образа истинности являются: а) устойчивость; б) низкая пластичность (т. е. сниженная способность к трансформациям и деформациям); в) относительная независимость от самой действительности... Уровень исторического становления, связанный с кристаллизацией образа истинности как историко-социальной значимости, отмечен закреплением его именно в элементарном социальном общении (семья, родственные, соседские, дружеские отношения и т. д.)...

Все это означает, что для выживания и судеб и отдельного человека, и общества в целом главное значение имеет картина мира, а остальное вторично» [20, с. 59].

Из этого следует, что этот образ истинности и служит главной матрицей, на которой происходит «сборка» этноса, народа. Когда Гумилев в приведенной выше выдержке объясняет различие тех типов связей, которые собирали людей в народы древних китайцев, индусов, персов и монголов, он говорит именно о различии их центральных мировоззренческих матриц. Остальные различия, а их множество, являются вторичными по отношению к этому ядру.

Уваров, завершая обзор этой проблемы, пишет: «Экономика, политика, социальные отношения, культура и т. д. являются только отдельными частными, специализированными формами коммуникации, играющими подчиненную роль в достижении ее главной цели – воплощения в действительности того или иного «образа истинности»... Установление социальной коммуникации, овладение ее техникой и приемами неизбежно предшествует каким-либо экономическим, политическим или социальным манипуляциям» [20, с. 66].

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.