

Этнос и этничность. Субъект и предикат в дефинициях этноса

С. А. Токарев, пожалуй, первым указал на противоречия в существующем представлении об этносе (этнической общности): «В этнографической науке уже давно установился взгляд, что этнические общности, т. е. попросту народы, отличаются друг от друга не по одному какому-нибудь признаку, а по совокупности нескольких признаков: язык, территория, общее происхождение, экономические связи, политическое объединение, культурные особенности, религия и прочее. На первое место в числе этих признаков выдвигаются то один, то другие. В то же время нельзя определять этническую общность путем перечисления всех «видовых» признаков, которые играют роль в том или ином случае, ибо ни один из этих признаков не оказывается обязательным» [Токарев 1964 : 43—53]. На наш взгляд, слова С. А. Токарева можно истолковывать как критику индуктивного метода. Ограниченность индукции как метода обобщения состоит в том, что предложения, полученные с его помощью, по смыслу эквивалентны множеству единичных утверждений, следовательно, им не свойственна не только необходимость, но и всеобщность [Грязнов, Дынин, Никитин 1973 : 34]. Решить проблему этноса — значит дать понятие этноса, а индукция, по выражению Гегеля, выявляет «общее не в себе, а только по соглашению» [Гегель 1970 : 426]. В своих рассуждениях мы постоянно апеллируем к опыту, но именно в нем не находим соответствия идее этноса как единства признаков. Речь идет о диалектике *представления и понятия* (по Гегелю). «Испарение» реальности до простейших абстракций идет одновременно со встречным процессом восхождения от простейших абстракций ко все более сложным, воссоздающим данный фрагмент реальности в мышлении.

Тезис С. А. Токарева о том, что ни один из признаков, перечисляемых при определении этноса, не является обязательным, пытался опровергнуть Ю. В. Бромлей. «Перед нами, — писал он, — свидетельство лишь того, что этнос представляет собой не отдельный компонент культуры, а определенную целостность» [Бромлей 1973 : 31]. Очевидно, что здесь утверждение, подлежащее обоснованию, доказывается с помощью тождественного ему по смыслу аргумента. Сам С. А. Токарев совершил круг, вернувшись к традиционному определению:

«...этническая общность есть такая общность людей, которая может быть основана на разных видах социальных связей — общности происхождения, языка, территории, государственной принадлежности, экономических связей, культурного уклада, религии» [Токарев 1964 : 53].

Л. Н. Гумилев, подобно С. А. Токареву, отрицая необходимость («обязательность») признаков этноса, утверждал, что нет ни одного твердого признака для определения этноса, причем «совокупность их вообще ничего не определяет» [Гумилев 1989 : 49]. В этом он такой же «индуктивист», как Ю. В. Бромлей, с поправкой на то, что его целью является не верификация, а фальсификация господствующих представлений об этносе. Вывод его таков: вынести за скобки можно только осознание отличия, противопоставление «мы — они» [Гумилев 1989 : 41]. Однако Ю. В. Бромлей не менее категорично утверждает, что «этнос представляет только та культурная общность людей, которая осознает себя как таковую, выделяя себя среди аналогичных общностей» [Бромлей 1981 : 24]. Итоговое тождество позиций Ю. В. Бромлея и Л. Н. Гумилева связано с использованием одного и того же метода. Это принцип использования метода различия, который гласит: «Если определенное явление возникает в связи с признаками А, В, С, X и при этом не возникает там, где имеются лишь признаки А, В, С, то можно сделать вывод, что X является причиной E» [Зегет 1985 : 248].

С точки зрения логики вывод об этническом самосознании как сущности этноса абсолютно корректен, но он не устраивает ни Ю. В. Бромлея, ни Л. Н. Гумилева, так как это противоречит их материалистическим принципам [Бромлей 1981 : 16; Гумилев 1989 : 41]. Ю. В. Бромлей видит сущность этноса, отражаемую этническим самосознанием, в «объективном бытии», т. е. в совокупности (списке) материальных признаков [Бромлей 1981 : 16], Л. Н. Гумилев — в «стереотипе поведения» («феномен этноса это и есть поведение особей, его составляющих») [Гумилев 1989 : 142]. Из примеров, приводимых Л. Н. Гумилевым, видно, что термином «стереотипы поведения» он обозначает особенности психики и особенности культуры, т. е. то же самое, что Ю. В. Бромлей называет этнодифференцирующими признаками [Гумилев 1989 : 86, 91, 92]. Таким образом, если не обращать внимание на факты идеологического резонанса и схоластических споров об оттенках

словарных значений тех или иных слов, обе стороны, сходятся во мнении, что этнос — это группа (общность) людей, отличающаяся по набору признаков культуры от других подобных групп независимо от того, в какой форме осознается это отличие и осознается ли оно вообще. Это еще раз убеждает, что прямым обобщением фактов невозможно построить теорию. При этом безразлично, какой индукции отдается предпочтение, элиминативной или энумеративной. Элиминативная индукция сводит этнос к самосознанию, энумеративная — к обыденному представлению о народе как совокупности не связанных между собой признаков.

Концепция Л. Н. Гумилева более прогрессивна по способу ввода понятий «пассионарность» и «этническое поле»: путем абстрагирования только одного свойства — «этнической близости / чуждости», которое в общем контексте его рассуждений фактически отождествляется с понятием этноса [Гумилев 1989 : 284]. Это кое в чем противоречит собственным представлениям Л. Н. Гумилева, но не противоречит принципу рассматривать этнос как идеализированный объект, отражающий только одно из свойств эмпирического объекта. В тексте Л. Н. Гумилева «биологизация» этноса, проявляющаяся в переходе от понятий этнического самосознания или стереотипа поведения к понятиям пассионарности и этнического поля как природных явлений, выступает как форма так называемого стихийно-материалистического мышления (ср. понятие «этнического поля» с определением «этничности» как «изоморфной видовому многообразию адаптивно-эволюционной системы» [Арутюнов 1995 : 19]). В работах сторонников концепции Ю. В. Бромлея понятие различия в культуре реализуется в теории этнического самосознания, являющегося формой сознания своего отличия от других подобных групп, т. е. в качестве теоретического объекта вообще не рассматривается.

В мировой науке, в частности американской, термину «этническая группа» или его аналогам придается практически такой же смысл, вплоть до связи с идеей «традиционно-бытовой культуры» под именем «примордиалистского» понимания этнического [Таболina 1985 : 31]. Амплитуда дефиниций примерно одинакова. Однако есть две особенности. Во-первых, нет места раздуванию вопроса о биологической или социальной «сущности» данного явления: термин «популяция» рассматривается как синоним «группы людей». Во-вторых, понятие этниче-

ской группы совпадает с понятием малой группы, поскольку в США такого рода исследования первоначально возникли в рамках интерпретации теории американского «плавильного котла», а затем стали вестись еще более интенсивно уже в силу того, что эмпирически эта теория оказалась несостоятельной. Следствием этих двух факторов стало смещение основного внимания с понятия этнической группы на понятие этничности как специфических узах, основанных на общности культуры и заставляющих данную группу считать себя отличной от других таких групп [Таболina 1985 : 32].

В российской (советской) этнографии понятие этничности имело более абстрактный смысл классификационного индикатора в значении «степени этничности изучаемой группы» [Анфертьев 1993 : 68]. В качестве иллюстрации можно привести высказывание А. Н. Анфертьева: «Род, племя, община, город могут иметь некоторые этнические признаки, разумеется, в пределах нижней шкалы этничности [Анфертьев 1993 : 68]. Впрочем, понятие этничности как «реальности» (западная трактовка) и понятие этничности как классификационного признака, по-видимому, не всегда четко различаются в тех случаях, когда мы встречаем выражения такого рода: «уровни этничности» [Арутюнов 1995 : 8].

В качестве нового веяния понятие этничности вторглось в российскую науку в 90-е гг. прошлого века. По мнению С. В. Чешко, теория этноса не отвечает на вопрос, что такое «этническое», поскольку в перечислении признаков этноса нет указания на «этническую субстанцию» как таковую [Чешко 1994 : 38, 39]. Это не совсем верно, поскольку логически понятие этничности уже содержится в определении этноса. Нетрудно доказать, что понятие этничности является «перевернутым» понятием этноса или этнической группы. В сущности речь идет о формальных перестановках в высказывании об этносе; предикат ставится на место субъекта, субъект — на место предиката. Понятие этничности достаточно просто выводится из определения этноса Ю. В. Бромлей. Можно сказать, этничность — это то, что отражается этническим самосознанием, компонентом которого является сознание единства происхождения [Бромлей 1973 : 31]. Синтаксически данное преобразование делается с помощью метонимии «явление — свойство». Ср.: этническая общность в значении 'группа' и этническая общность в значении 'сходство' или 'единство'.

В формально-логическом плане субъект высказывания («этническая группа») смыкается с видовым понятием («общность культуры») за счет пропуска родового понятия («группа людей»). Если сказанное по поводу этничности перевести на язык теории этноса Ю. В. Бромлея, этничность есть краткое обозначение той части определения этника (этноса в узком смысле), где говорится об общности культуры, языка, психики и самосознания. Во многих работах, посвященных этому вопросу, понятие этничности практически сливается с понятием этнического самосознания, что тоже вытекает из существующей теории этноса. Это видно из высказываний о том, что «этничность» развивается вместе с этническим самосознанием или что «историческое происхождение» этничности поможет нам лучше понять специфику этнического самосознания [Козлов 1995 : 53; Арутюнов 1995 : 19]. «Этничность» пишем, «этническое самосознание» в уме. Если мы хотим придать терминам этничность / этническое некое конкретное содержание, то это можно сделать только посредством понятия *устной традиции в широком смысле*, подразумевающим феномен различия / сходства традиционной культуры.

Бесконечные трансформации дефиниций этноса / этничности вполне подпадают под физикалистское определение науки, согласно которому наука является не познанием объективного мира, а деятельностью субъекта в языковой сфере. С этой точки зрения «реквием по этносу» В. А. Тишкова касается лишь упомянутых выше особенностей словоупотребления в рамках той или иной национальной научной школы. Определения этничности говорят сами за себя: «отличительные идентичности и складывающиеся на их основе этнические группы», «родственная и групповая солидарность, а также общая культура или культурная схожесть и различия» [Тишков 2003 : 96]. Из контекста его высказываний не всегда понятно, о чем собственно идет речь, «феномене» или «категории» этничности. В первом случае мы говорим об «этническом» как смысловом эквиваленте этнического самосознания, во втором — о таксономическом принципе выделения конкретных объектов исследования (см. выше). Взгляды В. А. Тишкова соприкасаются с концепцией Л. Н. Гумилева в том месте, где он говорит об этничности «как термине и субстанции», ссылаясь на «простые, почти фольклорные» определения зарубежных исследователей: «суть этнической группы», «свойство принадлежности

к этнической группе» и т. п. [Тишков 2003 : 96—100]. На самом деле эти определения не столь наивны, поскольку являются свидетельством способности их авторов к абстрактному мышлению.

В плане новизны, во всяком случае для советской этнографии, позиция В. А. Тишкова выглядит более оправданной, когда он цитирует слова своих коллег в связи с тем, что квалифицируется как «отрицание этноса»: «Если нет этносов, тогда что же изучает этнология?» [Тишков 2003 : 26]. «Отрицание этноса» для него означает отказ от «веры в то, что существуют четко очерченные, гомологические социальные единицы (коллективы) в виде „наций“, „культур“ или „этносов“, поскольку культура не существует в форме таких единиц» [Тишков 2003 : 26].

Здесь было бы очень желательно сделать уточнение в связи с использованием термина «этничность». Необходимо выбирать: либо отрицается существование этноса как реальности, либо отрицается соответствие реальности понятия этноса. Для этого надо ясно определить, о чем мы говорим в данный момент: 1) о фрагменте реальности, 2) о предмете исследования, выделяемом из этой реальности, или 3) об объекте исследования, который конструируется и проецируется на реальность, очерчивая собой единицы конкретного исследования. Безусловно, этнос в обычном понимании слова не является единицей реальности. В этом заключался самый смысл введения С. М. Широкогоровым понятия этноса как этнической единицы [Широкогоров 1923 : 14]. Близость или подобие этих конструкций (или фиксаций) объективно существующим *переходам* (различиям) в противостоящей нам действительности зависит от характера индивидуальных задач.

Понятие культурного круга

Несколько слов об истоках этнографической теории. Триада «эволюционизм—диффузионизм—функционализм», с помощью которой принято интерпретировать развитие теоретической мысли этнографии, на самом деле представляет матрицу трансформаций объекта исследования. Указывая на тот факт, что «целый народ имеет свой особый костюм, особые орудия и оружие, особые брачные и имущественные законы, особые