

*Л.Р. Низамова*

## СЛОЖНОСОСТАВНАЯ КОНЦЕПЦИЯ МОДЕРНОЙ ЭТНИЧНОСТИ: ПРЕДЕЛЫ И ВОЗМОЖНОСТИ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО СИНТЕЗА

*Специфика современной этничности задается индустриализмом, секуляризацией, урбанизацией, растущей поликультурностью современных национальных государств. Сложившаяся в отечественной науке непримиримая оппозиция примордиализма и конструктивизма препятствует глубокому и сбалансированному теоретизированию отношений современной этничности. В статье предлагается идея сложносоставной концепции, преодолевающей ложные «разрывы» и обнаруживающей возможности оправданной теоретической интеграции. Сформулированная на основе умеренного конструктивизма, она избавляется от дефектов субстантивистского подхода. Возможности теоретического синтеза связаны с преодолением разрыва в интерпретации объективных этнокультурных различий и субъективных различий; с дополнением категорий пространственной дифференциации отношений этничности временными категориями; с рассмотрением этнического не только как воспроизводства стародавних практик, но и как соучастия в производстве постмодерного «настоящего»; с примирением «альтернатив» инструментализма и экспрессивизма; с принятием неразрывности индивидуальной и коллективной составляющих этничности; с развитием представления о вариативных «модусах» этничности и, в то же время, понимания последней как относительно целостной сети социальных отношений, отличающейся от «других» и узнаваемой в своей инаковости.*

**Ключевые слова:** этничность, примордиализм, субстантивизм, конструктивизм, современная этничность, модусы этничности.

**Key words:** ethnicity, primordialism, substantivism, constructionism, modern ethnicity, modalities of ethnicity.

Традиционный взгляд на этничность и этнические различия усматривает в них первичные, примордиальные феномены, не совместимые с ключе-

выми характеристиками современного общества. В связи с этим поначалу предполагалось, что индустриализация общества и становление новых социокультурных связей в условиях урбанизации и секуляризации нивелирует значение отношений этнических «единиц» как групп общего происхождения, обычаев и разделяемых ценностей. Видимо, не случайно хозяйственно-культурная классификация этнических общностей, разработанная отечественными учеными, завершается временем до начала индустриализации. Выявленные хозяйственно-культурные типы этнических общностей — присваивающий, первобытно-производящий, кочевое и пастушеское скотоводство, плужное земледелие — как «комплексы хозяйства и культуры, исторически сложившиеся у разных народов, находящихся на близких уровнях социально-экономического развития и обитающих в сходных условиях среды» (Садохин 2004: 160–161), не получили логического продолжения в анализе этничности Нового и Новейшего времени. Условия и содержание современной этничности задаются индустриализмом, формированием единого экономического рынка (теперь уже и транснационального) и структур бюрократического господства и администрирования, экспансией городского типа культуры и скептицизма светского сознания, активными и разнонаправленными миграциями. Более того, по оценке ряда теоретиков, социальным контекстом этнических отношений сегодня стало общество «высокого модерна», или социокультурная формация постмодерна с присущими ей тенденциями универсализации связей и отношений, глобализации экономических, политических и культурных форм, интенсификации всеохватывающих коммуникаций, усиливающейся «миксации» и «гибридизации» идентичностей.

Значимым аспектом трансформации современной этничности является неоспоримая полиэтничность, многоконфессиональность и расовая многоликость современных национальных государств, которая в перспективе может только возрасти. Так как усилия 1960-х гг. по реализации идеологии «плавильного котла» и ассимиляции меньшинств оказались малоуспешными, на повестку дня был поставлен вопрос о мультикультурализме как актуальной идеологии и политике, способной по-новому и более успешно решить проблему аккомодации и интеграции отличительных в этнокультурном плане этнических меньшинств и иммигрантских групп.

### **Текущая полемика примордиализма и конструктивизма: оппозиции действительные и ложные**

В отечественной науке еще не сложилась убедительная концепция современной этничности, которая бы охватила упомянутые выше многообразные измерения и аспекты отношений этнических общностей конца XX — начала XXI вв. Текущее состояние российских исследований этничности и национализма определяется жесткой и непреодолимой, на первый взгляд, оппозицией примордиализма и конструктивизма. Приверженность примордиалистским трактовкам сегодня берет свое начало в традиции отечественной мысли XX столетия, сформированной работами таких разных авторов,

как В.И. Ленин, И.В. Сталин, Ю.В. Бромлей, Л.Н. Гумилев. В свою очередь, российский конструктивизм — это новация 1990-х гг., воспринятая из мировой социальной науки и в последние два десятилетия уверенно пополняющая ряды своих сторонников в нашей стране. К сожалению, резкое и поверхностное противопоставление старой традиции отечественного примордиализма и вызова современных конструктивистских новаций и критики искажает действительную сложность и запутанность существующего корпуса идей и теоретических перспектив. При этом многоаспектная и многоуровневая дискуссия о природе этничности, ее социальной роли, горизонтах и пределах устойчивости / вариативности, соотношении объективного и субъективного, пространственного и временного, индивидуального и коллективного, исторического и ситуативного начал этнических различий и различий сводится к примитивной поляризации «старых заблуждений» и «новых истин».

Однако было бы ошибкой рассматривать спорящие концептуальные перспективы как внутренне согласованные и последовательные и отказываться от поиска возможностей оправданного теоретического синтеза. Представляется возможным движение в сторону сложносоставной интегративной концепции, которая снимет существующие «разрывы» (например, объективного и субъективного, индивидуального и коллективного, исторического и ситуативного и др.) и позволит охарактеризовать особенности эволюции современной этничности в условиях городского сообщества, транснациональной экономики и распространения глобальных коммуникаций.

Безусловно, перспектива аналитического синтеза не сможет вобрать в себя, да и не должна пытаться охватить несовместимые и крайние позиции эссенциализма и конструктивизма, монистической концепции культуры и нарративной ее трактовки, биологического примордиализма и радикального варианта релятивизации этнических границ. На наш взгляд, оппозиция, которая не может быть «снята» и нивелирована — это не столько противостояние примордиализма конструктивистскому подходу (как это принято считать в отечественной науке), сколько несовместимость методологий субстантивизма и конструктивизма, выбирающих принципиально различные и поэтому несовместимые базовые основания интерпретации существующих социальных практик.

Субстантивизму присуще выделение этносов (этнических общностей или этнических групп) как органических «данностей» и устойчивых коллективов людей, разделяющих жесткий набор этнических признаков, в качестве фокуса теоретической интерпретации. «Конструктивистская» же методология сосредоточивает внимание на социальных отношениях и взаимодействиях как основополагающем принципе, организующем социальные различия и различения. Широкий отказ от субстантивистских позиций в мировой социальной науке и все более уверенный переход к конструктивистскому подходу объясняет и сдвиги в понятийном аппарате: смещение категорий «этнос», «этническая общность» с центральных позиций в пользу появившегося в середине 1970-х гг. термина «этничность».

Сложности с переводом этого понятия на русский язык объясняются не только его новизной, но и среди прочего трудностями схватывания / обозначения «механизмов» и эффектов *отношений* между индивидами, различающихся с точки зрения языка и других форм культуры, представлений о происхождении и истории их коллективности, социальной солидарности. Очевидно, что «группистский» понятийный аппарат остается довлеющим, однако новые подходы, нуждающиеся в адекватных аналитических инструментах, тяготеют к более гибкой «отношенческой» терминологии. Откликом на эту потребность и стало англоязычное «ethnicity», которое так и не было переведено на русский, но просто русифицировано и включено в актуальный теоретический багаж российской этнологии и этносоциологии. Категория «этничность», по признанию большинства ученых, включает аспекты *взаимоотношений* между индивидами и группами, которые считают себя и воспринимаются другими как отличающиеся с точки зрения культуры (Eriksen 1993).

Примечательно, что недостатки субстантивистского подхода были раньше осознаны и подвергнуты критике в рамках исследования классов и классовых иерархий. Во второй половине XX в. все сильнее звучали голоса в пользу рассмотрения социальных классов не как статичных образований с четкими границами и неоспоримым в силу объективных критериев принадлежности членством, а как динамичного процесса, отличающегося вариативностью, изменениями, переходами. Одним из наиболее видных сторонников разрыва с субстантивизмом в исследовании социальных классов был французский социолог П. Бурдьё, автор теории практики, габитуса и социального пространства, рассматривавший социальную структуру и социальное действие в неразрывном единстве. Для него построение теории социального пространства предполагало разрыв «с тенденцией акцентировать *субстанцию*, то есть реальные группы, в попытке определить их по численности, членам, границам и т.п. в ущерб *отношениям*, а также с интеллектуалистской иллюзией, которая приводит к тому, что теоретический, сконструированный ученым класс рассматривается как реальный класс, как реально действующая группа людей» (Бурдьё 1993: 55).

Есть много методологически общего в бесчисленных попытках выстроить четкую «карту» классов и социальных страт общества (по точности и недвусмысленности подобную географической) в рамках теории социальной стратификации и настойчивом стремлении определить внутреннюю структуру этносферы, представленную иерархией этносов и субэтносов, в этнологических работах. В контексте исследований этничности и национализма субстантивизм получил выражение как «реализм группы» (или «группизм»), т.е. «социальная онтология группы, которая приводит к пониманию этнических групп и наций как реальных сущностей, как субстанциональных, продолжающихся во времени, внутренне гомогенных и внешне ограниченных коллективов» (Брубейкер 2000: 256). Авторитетный американский теоретик национализма Р. Брубейкер отнес эту позицию к числу устойчивых и нерелефлируемых мифов и заблуждений, которые долго господствовали в социологии и родственных дисциплинах.

Осознавая «нищету субстантивизма», убедительнее говорить о социальном пространстве дифференцированных позиций и диспозиций, рассматриваемых с точки зрения культуры, социальной солидарности и идентичности, о социальных связях и отношениях этничности, складывающихся между индивидами и группами индивидов. То, что этнические *группы* не даны в реальности, не означает, что не существует социального пространства различий, способствующих формированию коллективных различий «мы» и «они», «свои» и «чужие», связанных с верой в общее происхождение, особенностями языка, религии, других элементов культуры и неравным доступом к социальным ресурсам. По аналогии с «социальным классом» (группой) и в духе П. Бурдьё представляется верной характеристика этничности как «пучка отношений» (Качанов, Шматко 1996: 92), проявляющихся в производстве этнических различий и различий и выступающих как воспроизводство отличительной системы этнокультурных практик.

Утвердившееся в отечественной этнологии представление о непримиримом дуализме «примордиализма» и «конструктивизма» игнорирует то немаловажное, хотя и известное обстоятельство, что каждый из теоретических полюсов внутренне неоднороден, не отличается согласованностью и связностью аналитических принципов и положений. Известно, что термин «примордиализм» происходит от англоязычного «*primordial*», что переводится как «исконный», «изначальный». В контексте примордиализма этнические общности понимаются как сложившиеся объективно и естественным образом на основе исконных, стародавних связей социальные организмы и коллективы людей. «Исконные связи» составляют «естественный базис» группы, но понимаются разными исследователями по-разному. В зависимости от того, что именно считается основой объединения и составляет базис изначальных и устойчивых отношений, формирующих этническую общность, различают следующие разновидности примордиализма:

– биологический (или социобиологический) (П. ван ден Берг, Л.Н. Гумилев): этнос и нация рассматриваются как «группы по происхождению», или «близкородственные сверхсемейства» в первом случае; или как «феномен биосферы» и «расширенная форма родственного отбора и связи» — во втором. Значение родственных связей, эндогамии, генетического наследования и межпоколенной трансляции культуры этноса заметно варьируется у представителей разных вариантов примордиализма: достигает максимального значения в рамках биологического примордиализма и сводится к минимуму (или совсем отрицается) у представителей культурного примордиализма;

– социопсихологическое направление (Ж.Э. Ренан, О. Бауэр и др.). Странники этого направления подчеркивают консолидирующее значение исторически воспроизводящейся общности психологического склада, духовного единения и общей судьбы. Следовательно, этнос (нация) выражает «народный дух», опираясь на общую культуру и происхождение;

– историко-экономическая теория (К. Каутский, В.И. Ленин, Ю.В. Бромлей): фундаментальной основой объединения выступает общность эконо-

мической жизни, территории и естественноисторический процесс изменения характера социальных отношений в условиях развития капитализма и индустриализма;

— культурный примордиализм, в ряде случаев по интерпретации близкий вышеназванной историко-экономической теории. В западной науке ассоциируется с именами К. Гирца, Э. Шилза, Э. Смита: в основе этничности есть «некая культурная сущность»; а в отечественной социальной мысли — Ю.В. Бромлей, Л.М. Дробижева, А.А. Сусоколов и др. А.А. Сусоколов называет свою концепцию «информационной концепцией этноса» (Арутюнян и др. 1999: 215–217). В противовес социобиологическому подходу подчеркивается значение для этнической дифференциации социализации и объективных факторов культуры (ценностей, обычаев, религии и др.); этнос как устойчивый носитель традиции выполняет функцию адаптации к изменяющимся социальным условиям и «информационной защиты».

Наиболее уязвимыми оказываются первые два типа — биологический и психологический — как наиболее последовательное и решительное выражение субстантивистской методологии. Это их сторонники конструктивизма именуют «грубым примордиализмом», полагая, что «откровенный примордиализм как теоретическая модель мало кем [в мире] сегодня разделяется» (Тишков 2003: 104). (Правда, с оговоркой, что редким исключением является отечественное обществознание).

В то же время конструктивизм не является монолитной перспективой и реализуется, по меньшей мере, в двух узнаваемых вариантах: «умеренном» («мягком») и «радикальном» («жестком»). Различение «умеренного» и «радикального» конструктивизма не является пока общепризнанным, однако позволяет более четко обозначить внутреннюю разнородность интерпретаций, имеющую место в этом теоретическом «лагере». К российским сторонникам радикального конструктивизма в области изучения этнического можно отнести В.А. Тишкова, В.В. Воронкова. Позиция норвежского антрополога Ф. Барта гораздо более взвешенная и сбалансированная с точки зрения соотношения устойчивости и изменчивости в социальном процессе производства этнических групп. Умеренный конструктивистско-структуралистский взгляд на изучаемые феномены представляет П. Бурдьё; у него есть последователи среди российских исследователей (В.И. Ильин и др.).

Примечательно, что Л.М. Дробижева, полемизируя с В.А. Тишковым по вопросу о реальности существования этнических общностей, степени их устойчивости и роли «этнических предпринимателей», признает наличие рационального зерна в конструктивистской и инструменталистской критике и обращает свой интерес к «практике схожих ситуаций этнонациональных взаимодействий» (Дробижева 2003: 23–26). Нельзя также не отметить, что, с точки зрения Т. Эриксона, работы Ю.В. Бромлея были наряду с исследованиями Чикагской школы и Э. Лича предтечей теории этнических границ Ф. Барта, заложившей основы конструктивистского видения этнического (Eriksen 1993: 37). Действительно, «примордиалист» Ю.В. Бромлей среди признаков этноса в первую очередь называл этноним и самосознание

(признавая одновременно первичность объективных факторов этнической дифференциации) и утверждал: «...представители каждой из таких одноименных совокупностей людей обычно отличают себя от членов всех иных подобных общностей. При этом особую роль играет антитеза «мы — они»; «непрерывным свойством этносов является взаимное различие. Этноты — категория сопоставительная» (Бромлей 1981: 15).

Умеренный вариант конструктивизма акцентирует социальную природу этничности и этнических границ, признает социально-обусловленную изменчивость и динамичность этнических различий и практик. Мягкий конструктивизм тяготеет к последовательно проводимому «социологизму» в противовес отвергнутой социобиологии и органицизму\*. Нельзя не отметить, в свою очередь, что своеобразный социологизм присущ и версии культурного примордиализма. В ее рамках акцентируется роль таких социальных факторов формирования этнических групп, как язык, традиция, религия и другие элементы культуры; в социализации усматривается важный канал трансляции «исконных» этнических связей; признается историческая эволюция и динамика примордиальных культурных факторов.

Оппоненты конструктивизма в российском академическом сообществе подвергают непримиримой критике прежде всего его радикальный вариант, даже если такое определение явно не звучит. Их смущают положения о, в сущности, бесконечной и ничем не сдерживаемой изменчивости, пластичности, ситуативности этничности, сведение ее социальной функции к тому, чтобы быть инструментом в руках расчетливых и корыстных «этнических предпринимателей», отрицание значимости этнических различий и различий в современном обществе высокого модерна.

Сторонники конструктивизма в мировом академическом сообществе опираются на концепцию этнических границ Ф. Барта, который в конце 1960-х гг. заложил новую перспективу антропологических исследований. Барт перенес «... акцент с исследования внутреннего устройства и истории отдельных групп на выявление этнических границ и причин их устойчивости» (Барт 2006: 11) и пересмотрел широко принятое определение этнической группы как препятствующее пониманию сути данного феномена, его места в обществе и культуре. Перевернув последовательность перечисле-

---

\* Это присущие методологической позиции субстантивизма и, в частности, биологическому примордиализму принципы теоретической интерпретации, подчеркивающие биологические (напр., межпоколенные генетические) основы этносоциального поведения, значение биологических механизмов воспроизводства этнических групп и трансмиссии культурных образов. Связанный с социобиологическим подходом «органицизм» — это присущая эссенциализму позиция рассмотрения этнических общностей как исторически складывающихся социальных организмов, сохраняющих свою целостность и определенность в ходе естественной эволюции и отличных от других этносов как социальных «сущностей». Утверждается идея стабильного существования, культурной гомогенности и единства, превалирование социального целого над индивидуальным, наличие четких и неизменяемых границ исторически эволюционирующих и вместе с тем устойчивых этнокультурных сущностей.

ния ключевых признаков этнических групп, он вывел на первый план тот, который ранее завершал характеристику — осознание принадлежности к группе. Следовательно, по Ф. Барту, этнические группы — это формы социальной организации, приписывающие идентичность себе и другим. Среди прочих важных положений Ф. Барта радикальный конструктивизм «взял на вооружение» следующие (Барт 2006):

— этнические границы создаются за счет социальных процессов включения и исключения, посредством которых отличительные признаки продолжают сохраняться;

— владение общей культурой — это не первичная и определяющая характеристика этнической группы, а следствие и результат групповой организации;

— в практиках включения/исключения учитывается не сумма «объективных» различий/черт сходства, а те из них, которые люди сами считают значимыми; при этом какие-то радикальные различия/сходство могут быть не приняты во внимание;

— этнические границы — это границы социальные, формирующиеся не в силу изолированности групп людей друг от друга, а в результате межэтнических контактов и взаимосвязей;

— значение этнических границ может варьироваться и изменяться с течением времени; тем более что могут меняться культурные признаки, сигнализирующие о границе;

— этническая граница не обязательно обозначает гомогенный «культурный инвентарь»: между членами групп всегда наблюдается вариативность — одни демонстрируют большее, другие — меньшее число культурных характеристик;

— этничность изменчива, как изменчива этническая граница: возможны изменение этнического членства индивидом или группой индивидов посредством переходов через этнические границы и полная смена идентичности.

Следует обратить внимание на то, что сторонники радикального конструктивизма нередко игнорируют или упускают из виду другие важные аргументы Ф. Барта, не позволяющие релятивизировать этничность настолько, что она оказывается лишь воображенным феноменом или теоретической конструкцией без реального содержания:

1. Центральным вопросом при осмыслении этнических границ Ф. Барт считает проблему *устойчивости* этнических групп; ключом к пониманию сохранности этнической группы оказывается устойчивость ее границы. Отмечается, что культурные признаки, сигнализирующие о границе, а также культура этнической группы могут меняться, «тем не менее, устойчивое противопоставление тех, кто входит в группу, тем, кто в нее не входит, позволяет выявить природу этой устойчивости и изучить изменения культурной формы и содержания» (Барт 2006: 17). Следовательно, признание достаточно устойчивого характера этнических границ не исключает возможности изменения этнического членства в определенных обстоятельствах,

однако это не является универсальным правилом. Напротив, именно устойчивость этнической границы, организующей группу, оттеняет специфику подобных практик и обращает внимание ученого на побудительное значение изменившихся социальных условий. Вышесказанное означает, что беспредельная релятивизация этнических границ, выражающаяся в идеях «дрейфа этничности», «путешествия индивидуальной/коллективной идентичности по набору доступных конфигураций», «гуляния личности по уровням и категориям групповой идентичности» (Тишков 2003: 123, 129), является заметным преувеличением, чрезмерно абсолютизирующим одну из сторон социальных отношений этничности.

2. Сторонники радикального конструктивизма небезосновательно подмечают, что заложенный в примордиалистских теориях субстантивистский подход продвигает монистическую концепцию культуры и отличается недооценкой внутригрупповых различий по сравнению с межгрупповыми, даже если первые представляются более серьезными (Тишков 2003: 110). В этом случае подразумевается, что существование внутригрупповых различий и различий ставит под сомнение реальность конкретной этничности как сходной системы позиций и диспозиций в пространстве социальных отношений. Однако Ф. Барт, опираясь на имеющийся эмпирический материал, утверждает, что диверсификация культурных признаков внутри групп — не есть обязательно шаг к разделению и умножению этнических единиц (Барт 2006: 14). Кроме того, «одни культурные признаки используются членами сообщества как сигналы и знаки различий, а другие игнорируются: в некоторых видах взаимодействий даже радикальные различия нивелируются и не принимаются во внимание» (Там же: 16). Если учитывать логику Ф. Барта, то противники примордиализма не могут взамен «объективных критериев», формирующих этнокультурные дистанции и различия, продвинуть методологическую установку на изучение обратного: значимых критериев формирования симбиотических отношений и оценки эффектов состоявшейся ассимиляции. Для формирования этнических границ важны только те маркеры дифференциации (или ассоциации), которые признаются самими участниками отношений этничности.

3. Ф. Барт, ставший одним из отцов-основателей конструктивистского подхода в современной антропологии, не отказался от представлений о «базовых этнических признаках» и императивном значении этнической идентичности, идущих, как кажется, вразрез с риторикой радикального конструктивизма. Говоря о полиэтничных обществах, Ф. Барт признает социальное значение этнической идентичности и ее принудительную силу налагать ограничения на все виды деятельности индивида. Ученый уверенно заключает: «... этническая идентичность есть императив, поскольку иные определения ситуации не могут заставить носителя проигнорировать свою идентичность или временно пренебречь ею. Ограничения на поведение индивида, вытекающие из его этнической идентичности, имеют тенденцию становиться абсолютными, а в сложных полиэтничных обществах — исчерпывающими» (Барт 2006: 20).

Вышеизложенное означает, что более внимательное прочтение положений теории этнических границ Ф. Барта, усиленное результатами эмпирических исследований, не позволяет разделить веру в то, что «этническая идентичность или принадлежность к этносу есть *произвольно* (но не обязательно свободно!) выбранная или предписанная извне одна из иерархических субстанций, зависящая от того, что в данный момент считается этносом/народом/национальностью/нацией (в этническом смысле)» (Тишков 2003: 121).

В качестве серьезного возражения тезису о «произвольности» идентичности можно привести точку зрения французского социолога П. Бурдьё, авторитетного представителя конструктивизма (тяготеющего к умеренному его варианту). Раскрывая механизм конструирования социальных классов как исторических артефактов, он отмечает: «это не означает, что можно сконструировать что угодно и неважно каким способом, ни в теории, ни на практике», т. к. «... это конструирование не происходит в социальном вакууме, но подвергается структурному давлению» (Бурдьё 1994: 191, 193). Это значит, что «структурирующие структуры, когнитивные структуры» выбора/предписания этничности «сами являются социально структурированными, поскольку имеют социальный генезис», а «конструирование социальной реальности — это не только индивидуальное предприятие: оно может стать и коллективным» (Там же: 193).

Нельзя не отметить и другие уязвимые места и погрешности прочтения теории Ф. Барта и обоснования радикальной версии конструктивизма. По Ф. Барту, не этничность (или этническая идентичность) являются формами социальной организации, а именно этнические *группы* (Тишков 2003: 105); кроме того, не «граница формирует идентичность» (Там же: 117), а наоборот, приписывание идентичности себе и другим создает этническую границу. По меньшей мере вырванным из контекста выглядит тезис о нациях как воображенных сообществах применительно к этничности. Б. Андерсон, автор этого выразительного определения, как известно, использовал его не в отношении этнических, а недвусмысленно в адрес формирующихся в эпоху модерна политических сообществ — наций. Как бы ни было сильно влияние этнонационализма в нашей стране, перенесение неуместных (и даже ложных) коннотаций «изобретенности» и «придуманности» на феномен этничности в целом не способствует продвижению к истине. Тем более что «воображенность» политического сообщества нации означает, по Б. Андерсону, формирование абстрактной, невидимой, но в то же время мощной коллективной связи и чувства общности, объединяющих множество и целые группы людей. Этничность можно отнести к числу воображенных сообществ лишь в том смысле, что «все сообщества крупнее первобытных деревень, объединенных контактом лицом к лицу (а, может быть, даже и они), — воображаемые» (Андерсон 2001: 31). В этом случае большая часть объектов социологии — это воображаемые гендерные, классовые, политические, демографические и другие крупные общности, то есть вторичные по характеру социальных связей и отношений.

### **Контуры сложносоставной интегративной концепции современной этничности**

Большинство примордиалистских теорий опирается на субстантивистский и эссенциалистский подход, оценивающий этнические общности как коллективы людей с четкими границами и недвусмысленным членством; как человеческие субстанции и устойчивые сущности, воспроизводящиеся во времени и в пространстве. Конструктивизм же фокусирует внимание на рассмотрении социальных отношений и взаимодействий между социальными субъектами в пространстве этнокультурных различий и различий. Осознание недостатков радикальной версии конструктивизма, страдающей чрезмерной релятивизацией социальных отношений и абсолютизацией субъективных аспектов этнических различий, обращает нас к варианту умеренного сбалансированного конструктивизма. В отличие от биологических и социопсихологических теорий этноса, умеренный конструктивизм лучше объясняет многочисленные накопившиеся и не имеющие пока удовлетворительного объяснения «аномалии» — факты межгруппового схождения, внутригрупповых различий, этнически смешанные и многоуровневые идентичности и др. Он способен органически (а не только на уровне формальной констатации и в качестве вторичного явления) включить идею изменчивости и подвижности этнических взаимодействий. Это значит, что динамику отношений этничности можно будет оценивать не только в рамках относительно продолжительных временных периодов, но «здесь и сейчас» человеческой повседневности; не только на групповом макроуровне, но и на индивидуальном. Следовательно, сложносоставная концепция современной этничности должна быть сформулирована на теоретической платформе умеренного конструктивизма, а теоретический синтез возможен по следующим направлениям:

а) преодоление разрыва объективного и субъективного, т.е. интерпретации объективных этнокультурных различий, «сигнализирующих» о границе, и субъективных различий: «приписывания» и воспроизводства веры в единство происхождения и целостность традиции;

б) дополнение категорий пространственной дифференциации этничности временными категориями, т.е. усиление представления об этнической границе, пространственном разделении «мы» и «они» аспектом, выражающим продолжительность и длительность этих различий и различий, их воспроизводство во времени, кристаллизацию в этническую «традицию»;

в) преодоление оппозиции, при которой этничность мыслится исключительно как воспроизводство стародавних практик «архаического» или «прошлого», а не производство «настоящего», т.е. подверженных изменению моделей социокультурного действия, характерных для новых условий современного общества. В противном случае, этничность, как воспроизводство «старого», не могла бы служить эффективным инструментом достижения социальных целей в новую современную и постmodernую эпоху;

г) преодоление односторонних трактовок социальной роли этничности, сведения ее функций к тому, чтобы быть средством достижения рационально просчитанных целей. Социальная роль этничности получит более глу-

бокую оценку, если будет переосмыслена оппозиция между инструментализмом с присущей ему рациональной мотивацией и «экспрессивизмом» с его, якобы, исключительно аффективной и эмоциональной способностью выражения «Я» человека, его глубинной идентичности;

д) неразрывность индивидуальной и коллективной составляющих этничности, т.е. рассмотрение процессов производства этнокультурных различий и различий как реализации одновременно коллективных и личностных потребностей и интересов. Этничность, оцениваемая с точки зрения не только индивидуального членства, но и групповой солидарности, актуализирует вопрос об индивидуальных и групповых правах и их соотношении в контексте либерального дискурса;

е) сложносоставная концепция позволит соединить представление о вариативности и «модусах» этничности с анализом формирования группировок и «кластеров» общности поверх многообразных различий. Это значит, что в каждом конкретном случае будет уместным обсуждение меры изменчивости и постоянства, вариативности и устойчивости, ассоциаций и диссоциаций в индивидуальном и коллективном взаимодействии;

Сквозным для всех вышеназванных направлений станет синтез исторического и ситуативного измерений этничности, рассматриваемых как в аспекте макро- и микросоциального уровней исследования, так и с точки зрения временной преемственности (принудительности) или новизны (мобильности) отношений этнических общностей.

**А. Объективное и субъективное.** В контексте отношений этничности индивиды и группы индивидов занимают разное социальное положение с точки зрения социокультурных условий их существования и практик социального действия. Сходство/различие экономических условий непосредственно не формирует этничность за исключением тех случаев, когда этническая дифференциация почти полностью совпадает с классовой и характеризуется разными каналами доступа к собственности и другим материальным ресурсам для имеющих социальных групп. С другой стороны, верно и то, что «... система стратификации не нуждается в существовании этнических групп» (Барт 2006: 33).

Этничность в большей степени определяется позициями и диспозициями субъектов в системе культурных, символических и политических отношений, рассматриваемых с точки зрения веры в общее происхождение и историю, общих ценностей и стандартов поведения, таких элементов культуры, как язык, традиции и обычаи, религия, территория проживания и др. Эти различия объективны не потому, что ученые-этнологи избрали их в качестве внешних критериев классификации этнических групп, но потому, что они являются условием взаимодействия социальных акторов, осознаются ими и становятся основаниями субъективных различий «мы» и «они», приписывания идентичности себе и другим, осознанного исключения «чужих».

Было бы ошибкой думать, что этническая общность строится на генетическом родстве, единстве крови и происхождения. Сплачивающим факто-

ром этнических групп является, по М. Веберу, «субъективная вера в общее происхождение», «независимо от того, существует ли между ними объективно единство крови или нет» (Вебер 2004: 12). Классик социологической науки отмечает: «Вера в родство, основанное на общности происхождения, вместе со сходством обычаев, может благоприятствовать распространению общностного действия, воспринятого частью этнически «объединенных» людей среди остальных, т.к. сознание общности способствует подражательству» (Там же: 15–16). М. Вебер формулирует и ряд других важных положений, по-прежнему звучащих актуально: во-первых, этнические границы появляются «... в результате осознанного монополистического замыкания, которое возникло на основе небольших различий, впоследствии намеренно поддерживаемых и углубляемых» (Там же: 11). Во-вторых, этничность ассоциируется с верой в специфическую «этническую честь», подпитываемую существующими различиями, которые воспринимаются как «отклоняющиеся обычаи». Подобная «этническая честь» как массовая «убежденность в совершенстве собственных и неполноценности чужих обычаев» (Там же: 14) становится основанием социальных практик группового замыкания и отторжения. Чужие обычаи воспринимаются как отклоняющиеся, т.к. в них «не видят субъективного «смысла», потому что к ним нет ключа» (Там же: 10). В-третьих, даже если «первоначальные причины возникновения различий в жизненном укладе забываются, <...> контрасты продолжают существовать как «конвенции» (Там же: 11).

Абсолютизация одного из аспектов этничности и игнорирование другого — объективных различий/сходства социальных практик народов или субъективного приписывания идентичности себе и другим — является ошибкой, влекущей за собой столь же опрометчивые заключения и формирующей ложные оппозиции. К числу таковых можно отнести оппозицию примордиализма с его тезисом об этносе как объективной данности и исторически устойчивом социальном организме, с одной стороны, и радикального конструктивизма с его убежденностью в абсолютной свободе этнической самоидентификации, которая, якобы, не ограничивается и не направляется структурными факторами, с другой.

***Б. Пространственное и временное.*** Примордиализм и конструктивизм делают акцент на разных аспектах этничности, которые не являются взаимоисключающими, соответственно, на временном и пространственном. Однако категории пространства и времени являются неразделимыми и дополняют друг друга. Этническая граница в социальном пространстве взаимодействия этнических субъектов формируется за счет социальных механизмов включения и исключения, приписывания этнической идентичности себе и другим в каждую единицу времени. К тому же идентификация и самоидентификация — не есть волюнтаристский акт. Ментальные структуры приписывания задаются социальными структурами поля межэтнических отношений, следовательно, этническая граница, различие «мы» и «они» остаются достаточно устойчивыми и воспроизводятся во времени, в

том или ином виде передаются от поколения к поколению. Отношения этнических общностей не просто опираются на веру в общее происхождение и судьбу, но действительно имеют свою историю во времени; конвенции межэтнических различий выражаются в исторической памяти и этнической «традиции», которые характеризуются своей мерой связности и прерывности, последовательности и противоречивости, преемственности и новизны. Без «примордиалистского» акцента на воспроизводстве этнической границы во времени, значимости этнической «традиции», «наследуемых» современностью исторических различия невозможно понять существенные составляющие феномена этничности. Без аспектов длительности, преемственности, историчности, воспроизводимости этничность, действительно, превращается в маскарад разноликих образов и ролей, которые люди по прихоти выбирают для сиюминутного самовыражения и достижения определенных целей в обществе постмодерна. Однако вопреки этому вообразаемому сценарию, этнические различия и различия отличаются заметной стабильностью и зачастую носят императивный характер.

***В. Воспроизводство архаического и производство настоящего.*** Для определенного этапа развития социальной мысли было типичным предположение, что в ходе модернизации и формирования современных обществ этнические лояльности и связи уйдут в прошлое. Место архаических клановых, этнических, религиозных, семейных солидарностей займут рациональные узы гражданского общества. Эта гипотеза в полной мере не оправдалась, а именно — в части нивелирования значения этнокультурных и религиозных отношений и идентичностей в условиях общества высокого модерна. Тем не менее, «остаточные явления» подобных представлений все еще дают о себе знать, в частности, в связи с идеей этнического как атавистического проявления, препятствующего формированию гражданского самосознания в условиях современных наций-государств. Этничность рассматривается как «сеть» зависимостей, которая «закинута» из прошлого и всецело обращена в него и поэтому затрудняет становление современных форм мышления и действия.

Так, например, в американской социологии довольно долгое время существовало стойкое убеждение, что этнически гомогенные социальные «ниши», в которых локализуются вновь прибывающие иммигранты, — это негативное явление, консервирующее их маргинальный статус и препятствующее их успешной «американизации». Однако в конце XX в. оценки изменились: этнические связи и солидарности перестали рассматриваться как инерционное и консервативное воспроизводство образа жизни предков или «старой родины». Теперь этничность стала осмысливаться как продуктивная стратегия адаптации к изменившимся социальным условиям; неизбежный этап в аккомодации и аккультурации индивидов и их семей на новой родине.

Этничность как актуальная практика производства современного «настоящего» может быть проиллюстрирована и на примере стран Старого света.

Французский социолог Мишель Вевьерка, анализируя динамику культурных различий в современной Франции, в частности, рост ее мусульманского сообщества, делает вывод: «Во Франции <...> потомки иммигрантов обращаются к исламу не из верности ценностям религии их отцов, но также потому, что это придает смысл существованию в обществе, стремящемуся презирать и исключать их. Здесь религия — скорее часть попыток участвовать в «модернити», нежели исключить себя из нее» (Вевьерка 2005: 15–16). При этом все же не следует забывать, что групповая лояльность и включенность в этнические сети играет двойственную роль: в соответствующем контексте она может ограничить свободу индивида или усилить ее; в некоторых случаях она есть воспроизводство традиционного образа жизни и ценностей, а в других — новаторский процесс производства современных отношений и соответствующих современности (или постсовременности) культурных форм.

**Г. Инструментализм и экспрессивизм.** Инструменталистская трактовка социальной роли этничности находит так много эмпирических подтверждений и является такой влиятельной, что этот подход получил признание в качестве самостоятельной теории, наряду с примордиализмом и конструктивизмом. Очевидно, что инструментализм концептуально сопряжен с конструктивизмом, т.к. этничность рассматривается не только как «репертуарная роль, сознательно и заинтересованно рассчитанная и избранная индивидуумом и группой», но и как «коллективное средство обретения материальных преимуществ» (Тишков 1993). Убедительно обосновывается способность этничности быть инструментом в руках заинтересованных социальных субъектов для достижения рационально просчитанных и нередко корыстных целей. Постсоветская действительность предоставляет богатейший набор примеров заинтересованной этнизации социальных отношений, благодаря которой региональные элиты, политические партии, национальная интеллигенция и отдельные индивиды приобрели политическое влияние и власть, расширили полномочия, получили привилегии и каналы доступа к социальным ресурсам. Однако инструментализм страдает односторонностью: он сводит этничность к интересам и не объясняет, почему при довольно регулярных подвижках социально-политических интересов этническая солидарность и идентичность сохраняют свою стабильность и значение, почему этничность и националистические лозунги не всегда оказываются прибыльным политическим или экономическим инструментом. И наоборот, инструментализм не объясняет, что делает этничность в ряде социальных ситуаций таким мощным и эффективным средством мобилизации масс.

Эти ответы могут быть даны в рамках «экспрессивизма» как спорящей перспективы, утверждающей, что социальная роль этничности много фундаментальнее, — это способность быть средством выражения «своего Я», глубинной идентичности индивида и коллективов людей в современном «анонимном обществе», «необъятном, мобильном, массовом человеческом

море». Экспрессивизм напоминает о силе примордиальных привязанностей, устойчивости этнических лояльностей и различий, глубокой укорененности веры в общее происхождение и судьбу, воспринимаемой новыми поколениями. Наиболее полная и сбалансированная оценка социальной роли этнического должна учесть аргументы обеих полярных позиций, как постепенно к этому пониманию пришли некоторые видные исследователи наций и национализма. Так, Э. Смит цитирует Д. Белла, который «... увидел в этничности <...> уникальное сочетание «выгоды» с «эмоциями» и ее закономерное превосходство над другими формами коллективной организации как площадками массовой мобилизации» (Смит 2004: 289).

**Д. Индивидуальное и коллективное.** Этничность может быть верно оценена и истолкована только в том случае, если будет рассматриваться в единстве ее индивидуального и коллективного бытия, микросоциальных и макросоциальных качеств. Субъектом отношений этничности выступают как индивид, так и группы индивидов, занимающие сходное положение в поле социокультурного и политического производства и, в ряде случаев, системе социального расслоения. Близость позиций субъектов этничности определяет сходство схем восприятия, представлений и действия, которые, тем не менее, не исключают «разнообразия в сходстве». П. Бурдые пишет в отношении социального класса: ««Личный» стиль, та своеобразная марка, которую имеют все продукты одного габитуса, практики или произведения, всегда представляет собой только *отклонение* от *стиля* какого-либо времени или класса, и потому он соотносится с общим стилем не только в силу конформизма <...>, но еще и в силу отличия, составляющего «манеру» как таковую» (Бурдые 2001: 117–118). Это положение так же верно и в отношении производства этнических различий и различений, вариативности и сходства. А это значит, что радикальная релятивизация и преувеличенная индивидуализация этничности грешит явным упрощением сложного механизма организации социального пространства с его индивидуальными и коллективными позициями, различиями личностных и групповых идентичностей.

Осознание единства индивидуальной и коллективной составляющих этничности может стать отправным пунктом переосмысления роли групповых интересов в контексте идеологии либерализма, отстаивающего абсолютный приоритет индивидуальных прав и свобод. В конце XX в. развернулись многочисленные «культурные войны», связанные с требованиями признания прав меньшинств и отличительных с точки зрения культуры групп и предоставления им возможностей для развития и защиты своих культурных особенностей (Бенхабиб 2003). В результате коллективные права народов, национальностей и меньшинств получили политическое признание и были закреплены на международном уровне (См., например, Рамочная Конвенция... 1998). А в академическом сообществе была предложена свежая и дерзкая идея построения либеральной теории прав меньшинств, которая бы усилила либеральные свободы за счет реализации ряда групповых прав, устраняющих отношения доминирования между группами (Kymlicka 2001).

Все эти вопросы сегодня рассматриваются в контексте дискуссий о мультикультурализме как идеологии и способах практического воплощения культурного плюрализма в условиях расширяющегося демократического участия.

**Е. «Модусы этничности»: вариативность и связность.** Наконец, умеренно конструктивистская трактовка этничности соединяет представление о вариативности этничности, ее «модусах», с наличием воспроизводящихся общих ментальных структур и стратегий действия, позволяющих субъектам этничности осознавать этническую границу: исключать других и включать носителей модусов «своей» культуры. При этом разграничительные линии проводятся так, что определенные культурные различия и специфика модусов игнорируются или сводятся на нет. «Модусы этничности» не есть отклонение от так называемой «классической этничности» (См. о «классической этничности»: Винер 2005), т.е. абсолютной статусной согласованности этнодифференцирующих признаков и этнической идентичности. Это скорее сеть (поле) позиций субъектов этничности, выражающаяся в отличительных и узнаваемых этнокультурных практиках (связанных, например, с уровнем владения родным языком и характером его использования, степенью религиозной веры и участия в религиозных практиках, степенью непосредственной включенности в этнокультурное производство и этнические организации, силой выраженности этнической идентичности и др.).

Наличие модусов той или иной этничности не исключает того, что она выступает как связанная и относительно целостная сеть социальных отношений, воспроизводящаяся во времени, отличающаяся от «других» и узнаваемая участниками социального взаимодействия. В отечественной литературе уже немало написано о значимости внешних факторов производства этнических групп: а) политике государства с его официальными практиками этнической классификации и категоризации (например, переписи населения, графа в советском гражданском паспорте), эффектах политической инженерии административно-территориального деления страны, б) деятельности «этнических предпринимателей» (региональных лидеров и национальной интеллигенции), выступающих в роли субститутов этнической группы, которую они активно конструируют и представляют. Однако было бы неверным думать, что в случае устранения внешних институционализированных факторов этничность потеряет свою определенность и будет беспредельно пластичной, ситуативной и изменчивой. В действительности существуют принудительные структурные условия производства и воспроизводства этнических границ изнутри, упорно сопротивляющиеся манипулятивным усилиям по произвольному конструированию этнических групп. При этом сильные различия в диалектах и религии, возможно, не станут препятствием для формирования чувства этнической общности (Вебер 2004), а менее существенные могут оказаться знаками этнической дистанции — основанием социальных практик включения и исключения. Особенность этничности как социальной практики состоит в том, что этнические грани-

цы продолжают существовать и воспроизводиться, даже если во многом преодолены причины и условия возникновения различий. «Этническое отторжение цепляется за все мыслимые различия в представлениях о “приличности” и превращает их в “этнические традиции”» (Там же: 14).

Итак, означенные выше общие контуры сложносоставной концепции современной этничности требуют большой работы по ее дальнейшей конкретизации и доработке с учетом специфических условий современности начала XXI в. и новых данных эмпирических исследований, опирающихся на интегративную методологию. Как кажется, наступление динамичной эры глобализации с многократно усилившейся взаимной зависимостью стран, распространением глобальных коммуникаций и стремительной медиацией общества, интенсивными международными и внутренними миграциями усиливает доводы и аргументы конструктивизма, причем даже в его радикальном истолковании. Действительно, современные культурные процессы отличаются небывалой динамичностью, а культурные границы оказываются проницаемыми и изменчивыми. Усиливаются процессы миксации и гибридизации, формируются новые смешанные идентичности. Глобализация оказывает мощное нивелирующее и интернационализирующее воздействие, результатом которого являются размывание и дестабилизация этнических (а также национальных, конфессиональных и прочих) границ, усложнение структуры социокультурных идентичностей, не поддающихся более традиционным классификациям.

Вместе с тем, глобализация сопровождается не менее выраженной тенденцией роста национализма, сопротивления ассимиляции и усиления борьбы за сохранение этнокультурной автономии, т.е. актуализацией локальных (этнических, национальных, региональных, религиозных и др.) связей и лояльностей. Несмотря на нивелирующие и ассимиляционные эффекты глобализации, этнические культуры не исчезли, напротив, по-новому уверенно заявили о себе, способствуя тем самым тому, чтобы на повестку дня были выдвинуты задачи публичного утверждения дискурса мультикультурализма и создания институциональных механизмов его реализации. Это способствовало легитимации культурного плюрализма и его практическому осуществлению в демократических мультикультурных странах. Россия также является многонациональным и полиэтничным обществом, которое в ближайшем будущем должно будет сформулировать свою политическую программу демократической мультикультурной интеграции. Известно, что критикуемый «мозаичный» («фрагментарный») мультикультурализм тяготеет к примордиалистской и эссенциалистской методологии. Поэтому важно, чтобы в основу такой программы была положена сбалансированная интегративная концепция современной этничности, свободная от ложных позиций, старых заблуждений и радикалистских иллюзий.

#### **Литература**

Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: КАНОН –Пресс-Ц, Кучково поле, 2001.

Арутюнян Ю.В., Дробижина Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология / Учебное пособие для вузов. М.: Аспект Пресс, 1999.

Барт Ф. Введение // Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий / Сб. ст. М.: Новое издательство, 2006.

Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М.: Логос, 2003.

Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии (очерки теории и истории). М.: Наука, 1981.

Брубейкер Р. Мифы и заблуждения в изучении национализма // Ab Imperio. Теория и история национальностей и национализма в постсоветском пространстве. 2000. № 2.

Бурдые П. Социальное пространство и генезис «классов» // Бурдые П. Социология политики. М.: Socio-Logos, 1993.

Бурдые П. Социальное пространство и символическая власть // Бурдые П. Начала. М.: Socio-Logos, 1994.

Бурдые П. Практический смысл. СПб.: Алетейя, 2001.

Вебер М. Отношения этнической общности // Журнал социологии и социальной антропологии. 2004. Т. VII. № 2.

Вевьерка М. Формирование различий // СоцИс. 2005. № 8.

Винер Б.Е. Формы этничности, бывает ли у этноса сущность, и что сторонники академика Бромлея могут взять у новых теорий // Журнал социологии и социальной антропологии. 2005. Т. VIII. № 2.

Дробижина Л.М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М.: Центр общечеловеческих ценностей, 2003.

Качанов Ю.Л., Шматко Н.А. Как возможна социальная группа? (к проблеме реальности в социологии) // СоцИс. 1996. № 12.

Тишков В.А. Этничность, национализм и государство в посткоммунистическом обществе // Вопросы социологии. 1993. № 1/2.

Тишков В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003.

Рамочная Конвенция о защите национальных меньшинств и пояснительный доклад. Русская версия. Страсбург: Совет Европы, 1998.

Садохин А.П. Этнология / Учебное пособие. М.: Альфа-М; ИНФРА-М, 2004.

Смит Э. Национализм и модернизм: Критический обзор современных теорий наций и национализма. М.: Праксис, 2004.

Eriksen T.H. Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives. Pluto Press: England: London; USA: Connecticut, 1993.

Kymlicka W. Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship. Oxford Univ. Press, 2001.